

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

RODISON ROBERTO SANTOS

**Igualdade, Liberdade e Instrução Pública em
Condorcet**

São Paulo

2007

RODISON ROBERTO SANTOS

**Igualdade, Liberdade e Instrução Pública em
Condorcet**

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas para obtenção do título
de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Ética e Filosofia Política
Orientadora: Prof. Dra. Maria das Graças de Souza

São Paulo

2007

Dedico este trabalho aos meus pais, Valmir e Elizabete, por terem me aberto todas as possibilidades na vida.

E à minha avó, Isabel (*in memoriam*), pela consciência da ancestralidade.

AGRADECIMENTOS

Agradeço

aos meus irmãos Relson, Rodioney e Maria José, pela descoberta da fraternidade,
a Maria das Graças, por ter me orientado com paciência,
a Bionor e Ana Adélia, pela hospitalidade e incentivo constantes,
a Elisa, minha tia e primeira professora, pelos ensinamentos jamais esquecidos,
a Márcio, pela colaboração e encorajamento durante esse mestrado,
a Marcelo e Josimar, amigos que foram importantes para eu seguir em frente,
a Patrícia e Jacira, por terem me ajudado com muita precisão a construir essa dissertação,
a Luis Alberto, por sua amizade, abrigo e ajuda na dissertação,
a Daniela Ravaglio, pela contribuição valiosa na revisão da dissertação,
a Maria Helena, funcionária do Departamento de Filosofia da USP, pela colaboração prestimosa,
a Fernando Faria, por seu apoio constante nos problemas da informática,
a Satiko e Gil, pela ajuda em vários momentos,
a Emily pelo seu incentivo e convivência,

e a Rivo (*in memoriam*), por ter me ensinado de certa forma a escrever com mais beleza.

ÍNDICE

Dedicatória.....	3
Agradecimentos.....	4
Resumo	6
Abstract.....	7
Introdução.....	8
Capítulo I – Revolução e Direitos	17
Capítulo II – Liberdade e Igualdade em Condorcet	51
Capítulo III – Educação Pública, Instrução Pública: duas idéias de República	74
1. Sobre o relatório de Mirabeau	77
2. Sobre o relatório de Talleyrand-Périgot	83
3. Sobre o relatório de Le Peletier de Saint-Fargeau.....	89
4. O debate em torno da instrução pública	92
Capítulo IV – A Instrução Pública em Condorcet.....	100
Conclusão	130
Bibliografia.....	134

RESUMO

Este trabalho visa analisar a maneira como Condorcet propõe o equilíbrio entre a liberdade e a igualdade por meio da instrução pública, durante os debates que ocorreram durante a Revolução francesa sobre a instituição da escola pública no país. Entre os deputados que propuseram a instauração da escola havia duas idéias de escola que oscilavam entre a ênfase à liberdade e a ênfase à igualdade. Essas duas idéias de escola pressupunham duas idéias de nação, de forma que ao privilegiar uma idéia, outra estaria diminuída ou ameaçada. Para que se sustentassem as duas idéias, porque sem o equilíbrio das duas a República não poderia subsistir, Condorcet propõe um modelo de instrução pública que contempla a ambas. Dessa forma liberdade, igualdade e instrução pública são fundamentais para que se assegurem os direitos dos cidadãos na República.

Palavras chaves: Liberdade, Igualdade, Instrução pública, República, educação, direitos, cidadão.

ABSTRACT

This study aims to analyze the balance between liberty and equality through public instruction as proposed by Condorcet in the debates during French Revolution about the establishment of public schools. The deputies that proposed the establishment defended two approaches that flow in between liberty and equality. Those two approaches considered two notions of nation, in a way that when privileging one, the other could be diminished or threatened. To support both ideas, taking into account that without any balance between them the Republic could not survive, Condorcet proposed a public instruction model that includes both liberty and equality. In that sense, liberty, equality and public instruction are the base to ensure citizens rights in the Republic.

Key words: Liberty, Equality, Public Instruction, Republic, Education, Rights, Citizen.

INTRODUÇÃO

Estudar Condorcet é, de certa forma, estudar as origens da política ocidental contemporânea. Ele é um dos filósofos do período das Luzes, pouco conhecido e pouco estudado. Foi um dos mais jovens filósofos iluministas e um dos mais envolvidos nas transformações que começaram a ocorrer na sociedade francesa no séc. XVIII. Estas transformações foram mudanças sociais e políticas, mas também alterações na própria ciência e no modo de fazer essa ciência. Conviveu e participou da revivescência filosófica do Século das Luzes, porém não foi um dos fundadores do Iluminismo como Diderot, Voltaire, D'Alembert e Rousseau. Condorcet foi, na verdade um aluno deles, um herdeiro que gozou ativamente da herança dos seus pais filosóficos, ainda com todos eles vivos, de forma que depois que seus mestres morreram, ele pôde levar avante alguns dos projetos de civilização e organização política da sociedade que esses filósofos pensaram. No mesmo homem residia o matemático (da matemática social, inclusive), o economista (que foi Ministro do Antigo Regime), o filósofo (último iluminista) e o homem político (deputado da Assembléia Legislativa da República Francesa no período revolucionário) ¹.

Condorcet defendeu idéias que se tornaram importantes em vários países após alguns anos, principalmente na Europa. Dentre essas idéias se destacam a igualdade das mulheres em relação aos homens, a igualdade dos negros em relação aos brancos, a liberdade religiosa, tanto de católicos quanto de judeus e protestantes e o acesso de todos à instrução pública, ao afirmar que *“a igualdade de instrução que se pode esperar alcançar, mas que deve bastar, é aquela que exclui toda dependência, ou forçada ou voluntária.”*² O filósofo defendeu também o respeito aos direitos de todas as pessoas e a liberdade individual, quando escreveu que *« oferecer a todos os indivíduos da espécie humana os meios de prover suas necessidades, de assegurar seu bem-estar, de conhecer e exercer seus direitos, de estender e desenvolver seus deveres ; a cada um a facilidade de aperfeiçoar sua indústria, de ser capaz de exercer funções sociais às quais tem o direito de ser convocado, de desenvolver com toda*

¹ Conforme **Colloque International Condorcet Mathématicien, Économiste, Philosophe, Homme Politique**. Minerve, 1989.

² CONDORCET, Jean-Antonio-Nicolas de Caritat, Marquis. **Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura, Campinas: Editora da UNICAMP, 1993, p. 184.

a extensão os talentos que recebeu da natureza; e assim estabelecer entre os cidadãos uma igualdade de fato e tornar real a igualdade política reconhecida pela lei.”³ Tais idéias se tornaram princípios universais os quais defendeu a ponto de arriscar sua própria vida. Os fundamentos racionais formulados por Condorcet para essas idéias portavam uma coerência incomum. Sobre esses fundamentos e sua coerência discutiremos mais adiante, apontando, por vezes, os motivos que suscitaram a defesa dessas idéias no calor dos acontecimentos durante a Revolução Francesa. Tendo como uma das principais características o fato de ser enciclopedista, voltado para a universalidade do saber e sua difusão, Condorcet não deixou de inovar em numerosas áreas específicas.⁴ Desde a Matemática pura à Matemática aplicada, sua herança é reconhecida e se reflete inclusive na pesquisa contemporânea relacionada à Matemática. Ele é visto também como economista esclarecido.⁵

Uma das características do pensamento de Condorcet era a confiança nos progressos do espírito humano; essa confiança está fundada na concepção da perfectibilidade do homem e segue o seguinte raciocínio: os progressos do homem são naturalmente cumulativos, depende de alicerce e de uma construção. Neste sentido, é um processo histórico, pois depende das realizações anteriores para continuar sua marcha; por vezes ocorrem percalços, mas não há impedimentos para o homem prosseguir no seu caminho. Os filósofos e as pessoas esclarecidas teriam como objetivo trabalharem constantemente para o progresso das ciências, garantindo e apressando os progressos do espírito humano. Dessa forma, *“trata-se da afirmação da superioridade do presente em relação às épocas do passado. Pela primeira vez, diz Condorcet, o sistema geral dos conhecimentos humanos foi desenvolvido, o método de descobrir a verdade tornou-se uma arte que se pode aprender, a razão enfim encontrou o seu caminho. O gênero humano não cairá mais na obscuridade. Não está mais em poder de homem algum apagar esta chama. O século é portanto uma época feliz na qual a razão saiu vitoriosa na luta contra a ignorância. Os séculos seguintes só lhe acrescentarão novas luzes,*

³ Rapport et projet de décret sur l’organisation générale de l’instruction publique presentes à l’Assemblée nationale au nom du Comité d’Instruction publique, par Condorcet, député du département de Paris, les 20 et 21 avril 1792 in **L’Instruction Publique en France pendant la Révolution**. Paris: Éditions Klincksieck, 1990, p. 105

⁴ **Colloque International Condorcet Mathématicien, Économiste, Philosophe, Homme Politique**. Minerve, 1989, p. 527

⁵ Idem.

e o progresso só terminará com o mundo. Seu limite é a duração do universo.”⁶ Segundo o iluminista os progressos do espírito humano podem se resumir a três avanços: a destruição da desigualdade entre as nações; os progressos da igualdade em um mesmo povo e o aperfeiçoamento do homem.⁷

Embora confiasse nos progressos do espírito humano, Condorcet faz algumas indagações nos finais dos cinco primeiros parágrafos do décimo período do livro *Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano*. Os pontos de interrogação nos finais destes parágrafos sugerem bem mais as esperanças do que as dúvidas de Condorcet no avanço dos progressos do espírito do homem. O filósofo sabia que no campo do fazer humano, não poderia haver previsões tão acertadas quanto as previsões feitas no campo científico, pois muitos fatores poderiam mudar o curso dos acontecimentos; porém, a marcha empreendida pela humanidade não poderia ser detida, senão por algo muito funesto. Os desejos expressados são de que todos os povos obtenham a liberdade e a igualdade, que sejam diminuídas as desigualdades entre os povos com a extinção da servidão, da barbárie e da ignorância; que o homem domine a natureza em todo o globo, podendo satisfazer suas necessidades a contento e que a estupidez e a miséria não reinem no seio da sociedade como constitutiva da própria sociedade.⁸ Condorcet convoca a história para atestar que a natureza jamais impediu a marcha do homem e pensa que o momento histórico está amadurecido para lançar mão do modelo político francês e estendê-lo a todo o mundo, propondo assim estratégias para a difusão desse modelo em cada um dos povos. É curioso como ele prevê a independência dos países latino-americanos e mesmo observando as contradições do domínio europeu em todo o mundo, para ele os homens libertários exerceriam maior influência sobre todas as nações. Deve ser estabelecido um certo modelo de como deve ser o comércio, como devem ser os homens que administram os governos das nações e como deve ser o tratamento que cada nação deve dispensar à outra, principalmente a nação mais forte em relação à mais fraca. Para ele é preciso diminuir as disposições para a guerra, pois o ato de infração contra a liberdade de outro povo é um ato de infração contra a liberdade do próprio povo que o

⁶ SOUZA, Maria das Graças de. **Ilustração e História** - O Pensamento Sobre a História no Iluminismo Francês. São Paulo: Discurso Editorial, 2001, p. 154 - 155.

⁷ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993, p. 176.

⁸ Idem, p. 176 - 178.

comete. Para diminuir o surgimento das guerras é necessário a instituição de confederações de países, o incentivo para que os povos procurem sua própria segurança e não somente sua potência e um comércio internacional mais equilibrado. Quanto às artes, à medida que for mais fácil o surgimento de mais artistas, que estes se aperfeiçoem e possam cada vez mais mostrar suas obras, o surgimento de novas gerações contribuirá para o desenvolvimento tanto das artes quanto das ciências; isto somente pode ser possível se houver um meio eficaz de transmissão do conhecimento, que é cumulativo também por causa das sucessivas gerações. A criação de uma língua universal era outra idéia de Condorcet, e esta língua seria toda composta de signos artificiais representando coisas e idéias que são conhecidas por todos os homens. Essa língua estabeleceria também relações entre as idéias e objetos comuns à arte e à ciência e seria traduzida para a língua de cada país por homens cultos que conhecessem bem as duas linguagens. O desenvolvimento da medicina, junto com a diminuição da extrema pobreza e das grandes fortunas, o desenvolvimento das condições de alimentação e de moradia dariam os homens a possibilidade de uma vida mais duradoura sobre a terra.

Os empecilhos que se interpõem à expansão rápida do progresso do espírito humano em todo mundo são: o atraso das nações por causa dos percalços naturais, a corrupção das nações e a barreira aos progressos imposta pelas religiões. Para o combate a esses obstáculos são necessários a difusão do conhecimento e das idéias e o aumento da comunicação entre os povos, que tornariam os progressos conhecidos por todos e assim *“chegará o momento em que o sol só iluminará homens livres na terra, homens que só reconhecem a razão como seu senhor; em que os tiranos ou os escravos, os sacerdotes e seus estúpidos ou hipócritas instrumentos só existirão na história e nos teatros”*⁹ A dificuldade de garantir os direitos que estão na lei na vida dos cidadãos e a diferença entre a igualdade estabelecida pelas instituições políticas e a efetiva igualdade na vida cotidiana repousam na desigualdade econômica, na desigualdade das heranças e na desigualdade de instrução. É assim necessária a diminuição dessas causas geradoras das desigualdades. Também a situação dos idosos, viúvas e órfãos na sociedade deve ser compensada por uma espécie de amparo quando estes dele necessitem, podendo ser uma promoção do governo que criaria mecanismos para isto ou por meio de grupos que se organizassem por si mesmos.

⁹ Ibidem, p. 181.

Mas o grande baluarte da confiança de Condorcet no progresso do espírito humano é a igualdade de instrução. « *A instrução pública é um dever da sociedade em relação aos cidadãos.* »¹⁰ Tornar o homem independente é uma das metas da instrução, pois com métodos e conteúdos adequados todo um povo chegaria a uma instrução básica, que se refletiria na vida política e social e na autonomia de julgamento, que faz com que o homem deixe de acreditar em superstições e vãs promessas e permite que se exerça bem a razão. A uniformidade da língua do país, o governo democrático, a ampliação das oportunidades de trabalho e o fim da aristocracia promoveriam uma igualdade de fato porque os homens não seriam impedidos de aproveitar seus talentos; condição apropriada para se dar atenção à instrução pública e não propícia à condução cega dos cidadãos. Cada ser humano é naturalmente diferente e essa diferença pode produzir pares antagônicos, como ‘charlatães e tolos, pessoas hábeis e homens fáceis de enganar’; contudo, em um povo desenvolvido, os pares são formados de homens esclarecidos e homens com espírito correto e também entre homens com talento e gênio e homens com bom-senso que apreciam os trabalhos dos homens talentosos.

Segundo Condorcet, a instrução não deve provocar nos homens uma admiração por uma legislação imposta a eles, porém, um dos seus objetivos é tornar os homens capazes de apreciar e corrigir a legislação. Uma constituição verdadeiramente livre, pela qual todas as classes da sociedade gozassem dos mesmos direitos, não poderia subsistir se a ignorância de uma parte dos cidadãos não lhes permitissem conhecer a natureza dos seus limites, os obrigasse a se pronunciar sobre o que eles não conhecessem e escolhessem quando não podem julgar. Logo, estes cidadãos não poderiam contribuir para o aperfeiçoamento dessa constituição.¹¹ O filósofo escreveu que “*nas sociedades onde as instituições terão conduzido a esta igualdade, a liberdade, se bem que submetida a uma constituição regular, será mais extensa, mais integral do que na independência da vida selvagem.*”¹² Condorcet transmite sua certeza de que a desembocadura dos progressos será o aperfeiçoamento da espécie humana, cada vez mais as necessidades dos homens serão providas de forma mais satisfatória, cada vez mais a instrução vai se ampliar, cada vez mais a liberdade vai se aprimorar e a igualdade vai

¹⁰ CONDORCET. **Cinq Memoires sur la Instruction Publique.** Paris: Flammarion, 1994, p. 61.

¹¹ Idem, pp. 80-81 e 93.

¹² CONDORCET. **Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano.** Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993, p. 186.

contribuir efetivamente para a felicidade dos homens. O aperfeiçoamento do homem irá ocorrer indefinidamente por meio da possibilidade de expansão constante do conhecimento. A igualdade de instrução e a igualdade de condições de vida dos povos se refletem no progresso das ciências, pois esta depende de maior número de experiências em território mais vasto e quanto maior número de homens estudando, fazendo ciência e experimentando, mais a ciência se desenvolve; pois estes aperfeiçoamentos não advêm de um gênio isolado, mas do trabalho cotidiano de vários homens e da comunicação entre eles. Tudo isto muda a forma de atuação nos ofícios de trabalho, pois daí advêm mais instrumentos e mais máquinas, o que melhora a habilidade dos homens, a qualidade tanto dos produtos quanto da produção, a diminuição do tempo de produção, a previsão e a prevenção dos problemas, seja do trabalho, seja da vida cotidiana e do próprio clima, de forma que técnicas humanas como, por exemplo, a agricultura se tornaria mais eficiente.

Para que não haja desequilíbrio, o desenvolvimento das ciências e das artes deve ser precedido pelos progressos da razão e pela supressão da superstição. Condorcet indaga se *“os homens não poderão esclarecer-se sobre a natureza e o desenvolvimento de seus sentimentos morais, sobre o princípio da moral, sobre os motivos naturais de conformar suas ações a ela, sobre seus interesses, seja como indivíduos, seja como membros de uma sociedade, sem fazer também na moral prática progressos não menos reais que aqueles da própria ciência?...O hábito de refletir sobre sua própria conduta, de sobre ela interrogar e escutar sua razão e sua consciência, e o hábito dos sentimentos doces que confundem nossa felicidade com aquela dos outros, não são uma consequência necessária do estudo bem dirigido da moral, de uma maior igualdade nas condições do pacto social?”*¹³ Interpretamos essas indagações como instrumentos retóricos para demonstrar sua confiança nos progressos morais do ser humano, que ocorreria à medida que o homem progredisse de uma forma geral.

Quando analisava a formação da República Francesa, Condorcet escreveu também o trecho a seguir: *“Assim, um conhecimento dos direitos naturais do homem; a própria opinião de que esses direitos são inalienáveis e imprescritíveis; um voto pronunciado a favor da liberdade de pensar e escrever, pela liberdade do comércio e da indústria... pela proscrição de todas as leis penais contra religiões dissidentes... a indiferença pelas religiões... o desprezo pelos prejuízos... esses princípios, passando pouco a pouco das obras dos filósofos*

¹³Idem, p. 194.

para todas as classes da sociedade onde a instrução se estendia para mais além do ceticismo e da escrita, tornaram-se a profissão comum, o símbolo de todos aqueles que não eram nem maquiavélicos nem imbecis.”¹⁴ No meio desse texto se apresenta a instrução como difusora fundamental dos avanços do homem e, mais que difusora, a instrução é o que garante os progressos do homem, visto que é o elo das luzes entre as gerações anteriores e as novas gerações. Somente através da instrução é que os homens mais esclarecidos de uma geração transmitem seus conhecimentos para outra geração. Concomitante à instrução, o texto aborda a importância de duas idéias políticas dos filósofos iluministas – a liberdade e a igualdade, seja de forma explícita, como no caso da liberdade¹⁵, seja de forma implícita, como no caso da igualdade¹⁶. O texto é elucidativo no sentido de apresentar a instrução, tanto como uma instituição que se beneficia das duas idéias, quanto como uma instituição que permite que tais idéias tenham êxito e dêem suporte à República moderna. A localização da abordagem sobre a instrução no texto aponta para a importância desse assunto na obra de Condorcet, relevância central na sua obra, pois considerando a razão esclarecida como alicerce para a sociedade política bem formada, somente com a garantia da liberdade - que permite a autonomia de cada indivíduo e dos grupos e com a garantia da igualdade - que sustenta o direito de todos perante o poder público, é que se preserva a República. Desse modo, a massa dos cidadãos que é instruída em uma escola republicana e laica, que considera as individualidades com seus respectivos talentos e se estende a todos com oportunidades iguais, é, por conseguinte, uma população mais preparada a pensar, decidir e julgar conforme a razão.

É sobre o equilíbrio entre a liberdade e a igualdade, que pode ser garantido pela instrução pública, que discutiremos nessa dissertação que tem a seguinte estrutura:

No primeiro capítulo situamos Condorcet em seu momento histórico, relacionando sua atuação como filósofo e político dentro do contexto revolucionário. É um capítulo que demarca as respostas do filósofo às questões que eram debatidas no período. Iniciamos assim a dissertação tomando em consideração a perspectiva de que a filosofia de Condorcet foi construída, de certa forma, como uma contribuição à necessidade de pensar determinados

¹⁴ Ibidem, p. 147.

¹⁵ (“...um voto pronunciado a favor da liberdade de pensar e de escrever, pela liberdade do comércio e da indústria...”) Idem.

¹⁶ (« ...pela proscrição de todas as leis penais contra religiões dissidentes... a indiferença pelas religiões... o desprezo pelos prejuízos...») Ibidem.

assuntos que foram discutidos entre o Iluminismo e a Revolução Francesa, à proporção que foram tendo relevância para a nação francesa.

No segundo capítulo abordamos a liberdade e a igualdade conforme a visão de Condorcet. Nesse capítulo trata-se de mostrar estes dois conceitos do filósofo e como ele os considera como sustentáculos da República Moderna.

No terceiro capítulo discutimos duas idéias de República que se relacionam fortemente com dois modelos de ensino – a educação pública e a instrução pública, cada uma delas intrinsecamente ligadas às idéias de igualdade e de liberdade. As idéias de ensino foram expostas quando ocorreu a instituição do Comitê de Instrução Pública que tinha por objetivo implantar a escola pública no país. Neste período se manifestaram dois modelos educativos que refletiam duas idéias de nação – uma tendo como base a igualdade e a outra a liberdade.

No quarto capítulo abordamos a proposta de Condorcet para assegurar a liberdade e a igualdade na instrução pública. Discutimos o modelo de instrução pública apresentado no texto *Cinq Mémoires sur L'Instruction Publique*, em que o filósofo trata da natureza e objetivo da instrução pública, os motivos pelos quais a instrução pública deve ser comum a todos, os meios para fazer com que a instrução alcance a todos e a relação da instrução com as profissões e com as ciências, entre outras coisas. Vamos tratar da instrução pública analisando os aspectos que se referem ao equilíbrio entre a liberdade e a igualdade, considerando o modelo educativo de Condorcet, que propõe maneiras para assegurar tanto o acesso à escola para todos, garantindo assim a igualdade, quanto formas para desenvolver os talentos, garantindo assim a liberdade. Nas considerações sobre a igualdade na instrução pública vamos abordar como seria assegurado também o direito dos pobres ao estudo, pois a instrução é um meio dos mais eficazes para diminuir as desigualdades econômicas, promovendo também uma igualdade de oportunidade. Uma outra discussão trata de como seria assegurado às mulheres o direito de participar da instrução pública de forma que se combateria a desigualdade por motivo de gênero que sempre esteve presente durante a história da humanidade. Contudo, uma das mais importantes discussões aborda como a todos os homens seria garantido o direito de pensar livremente sem que o Estado conduzisse a escola para fazer com que os homens pensem segundo seu interesse, mas ao contrário, os homens aprenderiam nesta escola a pensar conforme sua própria razão. Para isto, a escola forneceria instrumentos,

como o ensino da língua para a boa comunicação entre as pessoas, o ensino das noções básicas da matemática e a partir daí ofereceria oportunidades conforme os talentos e os interesses de cada aluno. Todas essas discussões serão feitas levando em conta que o objetivo de Condorcet era tanto o de instruir o homem quanto o de preparar o cidadão para a sociedade, garantindo assim a liberdade e a igualdade.

CAPÍTULO I – REVOLUÇÃO E DIREITOS

“Em uma existência de um momento, sobre um ponto no espaço, ele [o homem] pode, por seus trabalhos, abranger todos os lugares, se ligar a todos os séculos e agir durante muito tempo depois que sua memória desapareceu da terra”.

(Condorcet, Cinq Mémoires sur l’Instruction Publique)

Neste capítulo apresentamos as respostas de Condorcet a algumas das mais importantes questões que se manifestaram durante a Revolução Francesa. Em primeiro lugar, discutimos o caráter central do pensamento do filósofo, com o intuito de demonstrar que, mesmo tratando de assuntos diversos, sua teoria tinha coerência e não era meramente resposta às indagações da época. Em segundo lugar, discutimos a atuação de Condorcet nos acontecimentos da Revolução. Nosso interesse pela sua atuação neste período tem como objetivo relacionar sua atuação quanto às questões referentes à liberdade, à igualdade e à instrução pública. Assim, analisamos sua contribuição durante a eleição da Assembléia Constituinte da República Francesa, sua luta contra a escravidão e sua defesa dos negros, sua contribuição à *Declaração dos direitos do homem e do cidadão de 1789*, as defesas dos direitos de cidadania dos judeus e dos protestantes, bem como a defesa da liberdade religiosa, a defesa dos direitos das mulheres, tanto na política quanto na instrução pública e a defesa da idéia de República.

Mesmo não tendo construído um grande sistema filosófico e tendo feito reflexões filosóficas dispersas, há, entretanto, um caráter central na reflexão de Condorcet. Este caráter central é a sua concepção de verdade. Dois comentadores, Pierre Crépel e Christian Gilain, denominam curiosamente a teoria do conhecimento do filósofo de racionalismo empirista, pelo fato de Condorcet se opor tanto ao relativismo quanto à idéia de uma verdade absoluta.¹⁷ Segundo a teoria do conhecimento do filósofo, mesmo diante da inevitabilidade do erro, as pessoas podem e devem buscar uma constante aproximação em direção a um determinado ponto mais correto e para isto é necessário buscar a ajuda do cálculo. Assim, segundo a concepção de verdade do filósofo, o que se denomina verdade só se pode encontrar de forma aproximada no campo da probabilidade. Do mesmo modo que não é uma mera suposição, visto que é produto de uma busca rigorosa, a verdade não é absoluta, porque está sempre aberta a novas questões. A função do conhecimento determina uma concepção original da instrução pública, conforme ele afirma no seu livro *Cinq Mémoires sur L'Instruction Publique*: “Mas hoje que é reconhecido que somente a verdade pode ser a base de uma prosperidade durável e que as luzes aumentam sem cessar não permitindo mais que o engano se transforme num império eterno, o alvo da educação não pode mais

¹⁷ **Colloque International Condorcet Mathématicien, Économiste, Philosophe, Homme Politique.** Minerve, 1989, p. 527.

ser o de confirmar as opiniões estabelecidas, mas, ao contrário, de submetê-las ao exame livre das gerações sucessivas, sempre mais e mais esclarecidas.”¹⁸ Segundo esse texto, só se chega à verdade através de uma busca constante, na qual os homens são guiados pelas luzes do conhecimento e não por opiniões dogmáticas e as gerações sucessivas dos homens, cada vez mais esclarecidas, vão aprimorando seus conhecimentos, de forma rigorosa, analisando as probabilidades que se manifestam; assim a verdade está em meio ao debate, advindo das reflexões de homens esclarecidos; essa verdade não advém de qualquer poder para ser obedecida, seja político, eclesiástico ou qualquer outro. Desta forma, a concepção de verdade de Condorcet norteia seu pensamento, embora ele tenha debatido várias questões, que eram necessárias no período da Revolução, o que porventura, poderia dar idéia de uma espécie de pensamento fragmentado e influenciado pelos acontecimentos. Essa busca da verdade o conduz à procura pelo equilíbrio de forma constante e o leva até à busca de ajustes entre, por exemplo, a liberdade e a igualdade, a teoria e a prática e o conhecimento e sua transmissão. Pensamos que se considerarmos que esta teoria perpassa todo seu pensamento, podemos compreender melhor suas afirmações e até mesmo suas dúvidas ou indagações, já que a verdade tem de ser buscada constantemente, mas de forma rigorosa.

Se o enciclopedista é dificilmente redutível às classificações tradicionais e sistemáticas, tanto no plano teórico quanto no plano político, constata-se cada vez mais a necessidade de estudá-lo, porque as questões essenciais das quais ele tratava continuam abertas a considerações e análises. Por questões essenciais nos referimos à liberdade individual, liberdade econômica, liberdade religiosa, liberdade de imprensa, liberdade política, igualdade política, igualdade das mulheres em relação aos homens, igualdade dos judeus e protestantes em relação aos católicos, igualdade dos negros em relação aos brancos e a instrução pública. Discutiremos no decorrer dessa dissertação essas questões e a maneira como Condorcet defendeu cada uma delas. Pensamos que sendo, ao mesmo tempo, um filósofo e um participante da Revolução Francesa, Condorcet foi de igual forma um político, ou seja, ele foi um filósofo que fez política e um político que pensou teorias e escreveu sobre elas. Jean-Pierre Schandeler, num artigo escrito no livro *Condorcet Mathématicien, Économiste, Philosophe, Homme Politique* indaga se a Revolução foi

¹⁸ CONDORCET, Jean-Antônio-Nicolas de Caritat, Marquis. **Cinq Mémoires sur L'Instruction Publique**. Paris: Flammarion, 1994, p. 86 - 87

determinante para provocar uma ruptura na trama biográfica de Condorcet.¹⁹ As suas indagações tem sentido porque há pelo menos dois pontos de vista sobre a vida e a atuação filosófica e política do filósofo-revolucionário: o primeiro deles considera a possibilidade de pensar que os acontecimentos tiveram uma influência sobre seu pensamento filosófico e político de forma que suas reflexões foram conduzidas pelos acontecimentos; o segundo, pondera que, ao contrário, o filósofo pensava a Revolução como uma justificação de uma atitude anteriormente amadurecida pela reflexão. Conforme podemos observar, cada um dos dois pontos de vista considera o filósofo somente sob um aspecto, o que não condiz com a análise que fazemos dele e de seu pensamento. A melhor resposta, conforme Schandeler, reside no equilíbrio entre as duas posições, de maneira que a coerência intelectual do filósofo se relaciona com sua própria biografia, pois, mesmo procurando resolver questões que se manifestavam na época, seu programa foi o fruto de uma longa meditação e não produto de uma atitude pontual e oportunista. Segundo o que foi expresso acima sobre a busca da verdade em Condorcet, partilhamos aqui da mesma visão de Schandeler, pois nela estão contidas considerações que apontam o filósofo como atuante político e o político embasado por teorias bem estruturadas, sempre buscando o equilíbrio e procurando conciliar a teoria com a prática. O filósofo, em todos os momentos da sua vida política, foi coerente com suas posições filosóficas. Assim, a coerência de sua atuação não permite nenhuma leitura que aponte alguma dicotomia entre a sua atuação política e sua filosofia.

Para compreendermos melhor o envolvimento político de Condorcet durante este período, recorreremos ao livro **História da Revolução Francesa** de Jules Michelet²⁰ - historiador que escreveu o livro depois de três décadas dos fatos que narra. Após termos uma idéia dos acontecimentos poderemos situar a ação de Condorcet. Michelet escreveu que a propósito das eleições de 1789, o povo francês em sua totalidade foi convocado a escolher os eleitores que iriam eleger os deputados da Assembléia Constituinte da República Francesa. O povo obteve o direito de escrever suas próprias queixas e seus pedidos nos *Cahiers de Doléances*. Os Cahiers de Doléances eram uma espécie de documento, onde o povo reunido escrevia suas queixas e solicitações para serem apresentados à Assembléia

¹⁹ Idem, p. 504 - 505

²⁰ MICHELET, Jules. **História da Revolução Francesa: Da queda da Bastilha à festa da Federação**. Trad. de Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, Círculo do Livro, 1989, p 91 - 95

Constituinte. Segundo o historiador, o ministério de Luís XVI, que contava com a incapacidade do povo, surpreendeu-se com a segurança do instinto popular, a firmeza do povo e sua unanimidade. O historiador denomina a eleição um primeiro ato de soberania nacional. Quando as eleições se consumaram de janeiro a abril de 1789 e aconteceu a convocação dos Estados Gerais de 1789, ocorreu, segundo Michelet, uma grande mudança na consciência do povo. Essa convocação permitiu que todo o povo exercesse seus direitos, pois este pôde ao menos se manifestar, dar seus votos e escolher os eleitores. Michelet admira a grande comoção entre o povo, que mesmo nos lugares mais longínquos, desde cidades e campos, todos se reuniram e assim um povo que havia sido mantido silencioso ganhava uma voz. Isto significava para Michelet que “*o mesmo apelo de igualdade se dirigia a populações prodigiosamente desiguais, não apenas em posição, mas em cultura, em estado moral e em idéias.*”²¹ Condorcet se tornou um dos personagens mais atuantes no curso desses acontecimentos, pois como para ele eram necessárias a liberdade e a igualdade, então a voz do povo se manifestando, podendo escolher os representantes, podendo externar suas insatisfações e encaminhar suas solicitações à Assembléia era uma oportunidade singular para o progresso político do povo francês. No momento em que o povo podia tomar as rédeas dos destinos da nação, o filósofo contribuiu decisivamente para a organização dos *Cahiers de Doléances*, servindo também como redator. Para ele, a busca da razão comum com a expressão detalhada daquilo que o povo pensava e queria era de suma importância, pois o poder público poderia governar considerando tal expressão e procurando garantir a efetivação dos pedidos do povo. O filósofo-político via nesta busca da razão comum uma forma muito apropriada de se assegurar a liberdade e a igualdade entre o povo. Também nos *Cahiers de Doléances*, o filósofo defendeu a liberdade e a segurança das pessoas e dos bens, defendeu a propriedade, a igualdade natural, a instituição de uma Assembléia nacional, que fosse expressão da soberania do povo e que somente essa Assembléia pudesse decidir sobre os impostos bem como votar as leis. Defendeu também as garantias da liberdade individual contra a arbitrariedade, a supressão das “*lettres de cachet*”²², a liberdade da imprensa, a igualdade perante a lei fiscal, o acesso de todos aos empregos; ele lutou também a favor da

²¹ Idem, p. 92

²² Lettre de cachet significa carta selada, que era um documento que demandava um tipo de prisão ordenada pelo rei, à seu bel prazer, para cumprir sua vontade ou a pedido de alguém por qualquer motivo, sem que o prisioneiro pudesse se defender.

reforma judiciária, da reforma fiscal, do fim das corporações no comércio e da supressão das alfândegas no interior do país. Para Condorcet as visões políticas devem se integrar a uma visão filosófica da sociedade, a qual deve ser a expressão de uma idéia sobre o homem. Segundo ele o homem é um ser dotado de razão e, por isso mesmo, perfectível. A esperança do filósofo de que os homens aproveitariam a razão e a perfectibilidade se expressa nesse trecho de *Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano*: “As vantagens reais que devem resultar dos progressos dos quais se acaba de mostrar uma esperança certa só podem ter por termo o aperfeiçoamento da espécie humana, já que, na medida em que diversos gêneros de igualdade o estabelecerão por meios mais vastos de prover as nossas necessidades, por uma instrução mais extensa, por uma liberdade mais completa, mais esta igualdade será real, mais ela estará próxima de abarcar tudo aquilo que interessa verdadeiramente à felicidade dos homens. Portanto, é examinando a marcha e as leis desse aperfeiçoamento que poderemos conhecer a extensão ou o termo de nossas esperanças.”²³ Para o filósofo o aperfeiçoamento, que é a realização da perfectibilidade, só pode ocorrer se houver o concurso da igualdade, da instrução pública e da liberdade em sua mais ampla extensão, culminando com a felicidade dos homens. Em momento oportuno discutiremos sobre a perfectibilidade do homem segundo o filósofo.

Por tudo o que foi acima exposto, Condorcet não só contribuiu para os *Cahiers de Doléances*, mas também no ano de 1785 já havia publicado um estudo sobre as melhores maneiras de organizar uma eleição, com o título *Essai sur l'Application de l'Analyse à la Probabilité des Décisions rendues à la Pluralité des Voix*²⁴. Neste ensaio propõe formas de decisões sobre vários assuntos, quando um grupo de pessoas ou uma população são chamadas a se reunirem para decidir sobre qualquer assunto ou eleger representantes. O cálculo de probabilidades é usado para auxiliar na precisão das decisões com o objetivo de aproximar a decisão do grupo a uma opinião comum e emprega até fórmulas matemáticas em benefício de decisões coletivas que contemplem a opinião mais comum entre muitos. Ele esclarece no trecho a seguir que “como o objetivo que se propõe aqui é de se buscar uma

²³ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1993, p. 186

²⁴(Ensaio sobre a aplicação da análise à probabilidade das decisões extensiva à pluralidade de vozes.) CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Sur Les Élections et autres textes**. Textes choisis et revues par Olivier de Bernon. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1986.

*probabilidade tão grande que a justiça e a segurança a exigem e que não é nem mesmo a verdadeira probabilidade, mas uma probabilidade média que podemos chegar a conhecer, deve-se inferir que não é sobre esta probabilidade média que é necessário pesquisar para buscar a segurança exigida, mas que é necessário determinar um limite abaixo do qual se tenha primeiro uma segurança de que a probabilidade de nenhuma das vozes se perderá e se assegure depois este limite pela probabilidade de cada voz. Este método é o mais seguro, mas ele exige necessariamente um grande número de observações, sem o qual o limite assegurado diferiria muito da probabilidade média; e o resultado do cálculo, dando à verdade uma segurança muito grande, se distanciaria muito da realidade e forçaria a que se tomasse precauções incômodas e supérfluas.”*²⁵ Como se percebe na passagem acima, a verdade é buscada entre as opiniões diversas para decisões de interesse comum, pressupondo desta forma liberdade de opinião e de expressão e igualdade de posições e de deliberações, o que demonstra busca de equilíbrio, mesmo em meio a divergências. Um aspecto importante a se notar é que deve ser garantida a expressão de toda opinião particular, mas a decisão deve ser a mais equilibrada contemplação da opinião comum.²⁶

No ano de 1789, o mesmo ano da eleição da Assembléia Constituinte da República Francesa, Condorcet escreveu o opúsculo “*Idées sur le despotisme à l’usage de ceux qui prononcent ce mot sans l’entendre*”.²⁷ O filósofo distingue despotismo direto de despotismo indireto desta forma: «*O despotismo de um único homem é um ente de razão; mas o despotismo de um pequeno número sobre um grande número é muito comum. {...} há duas espécies de despotismos que se poderia chamar de direito e de fato, se a palavra de direito pudesse se juntar àquela do despotismo, mas chamaria despotismo direto e despotismo indireto. O despotismo direto tem lugar em todos os países onde os representantes dos cidadãos não exercem direito negativo mais extenso e não tem meios suficientes para fazer*

²⁵ Idem, p. 94.

²⁶ Sobre a questão das decisões coletivas que podem não contemplar de forma correta a opinião particular dos indivíduos que tomaram as próprias decisões coletivas, Condorcet tratou no texto **Essai sur l’Application de l’Analyse à la Probabilité des Décisions Rendues à la Pluralité des Voix**. Esse problema da intransitividade entre as opiniões individuais consideradas particularmente e a decisão coletiva foi estudado como o paradoxo de Condorcet na Ciência Política por Duncan Black em 1940 e Keneth Arrow em 1972, com o objetivo de encontrarem uma maneira melhor de proceder às eleições e plebiscitos, de forma que a intransitividade entre as opiniões individuais e a decisão coletiva fosse diminuída. Uma descrição da forma como os cientistas políticos usam o chamado paradoxo de Condorcet se encontra no artigo **O Paradoxo de Condorcet e a Crise da Democracia Representativa** de Isaac Epstein na Revista Estudos Avançados nº 11 (30), 1997, pp. 273-291.

²⁷ («*Idéias sobre o despotismo para o uso daqueles que pronunciam esta palavra sem entendê-la.*»)

com que reformem as leis que achem contrárias à razão e à justiça. O despotismo indireto existe desde que, malgrado a vontade da lei, a representação não é nem igual nem real ou desde que seja sujeito a uma autoridade que não seja estabelecida pela lei.”²⁸ Condorcet buscava o equilíbrio do poder legislativo e por isso combatia o despotismo direto - que suprime ou diminui o poder da assembléia e combatia também, a usurpação de poder pelo corpo legislativo, que ocorre quando a representação não é formada nem mantida pelo povo - a representação não é nem igual, nem real. Todo poder tem de ser estabelecido e regulado estritamente pela lei, especialmente o poder legislativo, para que não se resvale no despotismo. Como a eleição de 1789 foi um acontecimento inusitado na França, quando o povo pôde escolher seus representantes, o fato de serem escolhidos pelo povo não lhes dava o direito de legislar em causa própria, pois tinham o dever de constantemente representar seus eleitores da melhor maneira possível, fazendo de suas decisões a expressão da razão comum. O filósofo se opunha aos franceses que, por acaso, gostariam, na época, que seu regime fosse semelhante ao regime inglês, do ponto de vista do parlamento, mostrando claramente que *« a Inglaterra é sobretudo submissa ao despotismo indireto, porque a Câmara dos Comuns, que deveria, pela lei, representar a nação, não representa na realidade; ela é somente um corpo aristocrático onde quarenta ou cinquenta pessoas, seja ministros, sejam pares, sejam membros dos Comuns ditam as resoluções.*”²⁹ O respeito pela razão comum, a dignidade nacional e a ordem pública fazem com que a representação seja o espelho do povo e tais requisitos fazem parte da verdadeira representação, pois sem eles o poder legislativo poderia até exercer o despotismo indireto de forma sutil, tornando mais difícil a abolição deste despotismo como demonstra Condorcet ao escrever que *“é mais fácil livrar uma nação do despotismo direto que do despotismo indireto; ela vê o primeiro e sofre o segundo sem saber, sempre considerando aqueles que o exercem como seus protetores.*”³⁰ Para que se previna do domínio do despotismo direto é necessário que o corpo legislativo elabore ou consinta com toda lei promulgada no país, que dê seu aval sobre todo e qualquer tipo de imposto que se institua e que, ao elaborar novas leis que forem necessárias para o gozo dos direitos do homem, tais leis não possam ser recusadas por nenhum poder. No

²⁸ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Idée sur Le Despotisme à l’usage de ceux qui prononcent ce mot sans l’entendre** in Oeuvres de Condorcet, Tome Neuvième. Paris: Firmin Didot Frères, Libraires, Imprimeurs de L’Institut, 1847, p. 147 - 148.

²⁹ Idem, p. 149.

³⁰ Ibidem, p. 150.

entanto é muito mais difícil distinguir o despotismo indireto ou impedir que ele ocorra, pois ele pode advir do legislativo, do governo, de certas ordens de cidadãos, de líderes religiosos, de tribunais, das forças armadas, dos homens de negócios e até mesmo do domínio do povo de uma cidade sobre uma nação. É necessário impedir o despotismo tanto direto quanto indireto porque o despotismo elimina de certa forma a liberdade política de um povo e a ausência de liberdade política ameaça todo o gênero de liberdade. O filósofo discute as maneiras de se prevenir contra as formas de despotismo indireto que nomeia. Regras claras e rigorosas e ao mesmo tempo flexíveis para o estabelecimento da eleição dos representantes e período determinado para que a nação possa mudar as formas de escolha do parlamento servem em princípio para evitar o despotismo do legislativo. Para o combate do despotismo do governo, é preciso a garantia da independência da representação e do poder de deliberação desse corpo legislativo nos assuntos referentes às finanças do país, como por exemplo, os impostos. A prevenção do despotismo da classe privilegiada somente é possível se houver de fato a extinção de todo privilégio, seja conforme as leis, seja para o exercício de cargo público. O filósofo-político combate o despotismo eclesiástico com a idéia da liberdade plena de culto e de expressão. O domínio dos tribunais é mais odioso porque se estriba nas leis e pode ser prevenido se os tribunais civis forem separados dos tribunais criminais, quando os juízes são obrigados a seguir estritamente a letra da lei, tendo tribunais de outra ordem, eleitos como os outros tribunais, para punir as prevaricações dos juízes. Outro meio de prevenção é assegurar que a função de defender as causas diante dos tribunais seja amplamente livre. Com a prevenção contra o domínio dos tribunais, as leis não servem de pretexto para usurpação do poder, servindo tão somente como instrumento de garantia de liberdade e igualdade. O despotismo militar deve ser combatido com a divisão dos regimentos e com a proibição de que cada regimento tenha um chefe perpétuo, assim como os regimentos devem ter como regra uma lei que imponha limites ao poder militar. O último e talvez um dos mais curiosos modos de despotismo indireto, apontado por Condorcet, é o despotismo que advém do domínio do povo de uma influente cidade no país, podendo ser a capital ou alguma das grandes cidades de comércio. Uma das formas de combate a este despotismo se dá pela diminuição da ignorância do povo do país e para esta diminuição são necessárias a liberdade de imprensa e o cuidado da instrução pública. A liberdade de

imprensa é propícia à difusão das luzes e pode impedir que se propaguem preconceitos. A instrução pública, que é uma instrução laica pode prevenir a difusão de preconceitos.

No texto *“Idées sur le despotisme à l’usage de ceux qui prononcent ce mot sans l’entendre”*,³¹ Condorcet distingue despotismo de tirania e escreve que *“não se pode confundir o despotismo com a tirania. Deve se entender por esta palavra toda violação do direito dos homens, feita pela lei em nome do poder público. Ela pode existir mesmo independente do despotismo. O despotismo é o uso de um poder ilegítimo, de um poder que não emana da nação ou dos representantes da nação; a tirania é a violação de um direito natural exercido por um poder legítimo ou ilegítimo.”*³² Feita a distinção, o filósofo diz que o único meio de prevenir a tirania, que é sinônimo de violação dos direitos humanos, é a proclamação de uma declaração dos direitos do homem, expostos com clareza e riqueza de detalhes e que esta proclamação seja feita com solenidade, quando se deve determinar que o poder legislativo não pode, em nenhuma hipótese, formular nenhuma lei que seja contrária a qualquer um dos artigos da declaração. Uma declaração de direitos completa, ordenada e precisa deve se tornar o critério para o estabelecimento da constitucionalidade das leis. No entanto, mesmo a declaração pode ser ampliada à medida que os homens conheçam cada vez mais seus direitos, desde que esta mudança obedeça uma forma legal, previamente determinada pela Assembléia Legislativa. Condorcet reconhece como base para a declaração de direitos três direitos naturais como escreve no trecho que segue: *“Os direitos naturais do homem são: 1º a segurança e a liberdade de sua pessoa; 2º a segurança e a liberdade de suas propriedades; 3º a igualdade.”*³³ A igualdade é o único direito afirmado aqui que o filósofo considera que mereça uma explicação. Vamos tratar desta explicação no segundo capítulo dessa dissertação que tem como título *Liberdade e Igualdade em Condorcet*, porque consideramos mais apropriado para a discussão da igualdade. No final do texto, o filósofo mostra um método de formular a declaração dos direitos: *“O melhor meio de obter uma declaração de direitos bem completa seria encorajar os homens esclarecidos a formá-la separadamente sob um modelo. Comparando essas diversas obras, não somente se julgaria de forma mais ou menos metódica sob a qual os direitos seriam expostos, segundo a clareza relativamente maior do estilo, mas também se conheceria tudo o que os diferentes cidadãos*

³¹ “(Idéias sobre o despotismo para o uso daqueles que pronunciam esta palavra sem entendê-la.)”

³² Idem, p. 164.

³³ Ibidem, p. 166.

pensariam como fazendo parte dos direitos do homem, e este seria o meio mais seguro para se conhecer tudo, não talvez em sua extensão real e absoluta, mas na extensão em que o estado atual das luzes permite chegar. A dificuldade de reconhecer todos os direitos do homem, de os expor com clareza e com método não é a única que se apresenta a uma obra desse gênero; ela deve ser feita de maneira que, evitando a prolixidade e os detalhes minuciosos, cada direito seja de tal modo exposto, que toda violação grave deste direito seja evidente, suscetível a uma demonstração simples e à disposição de todos os espíritos. [...] quanto mais uma declaração dos direitos seja extensa e completa, mais ela será clara e precisa.”³⁴ Por fim, no texto em questão, Condorcet aponta algumas das vantagens da declaração de direitos: uma delas é que a nação que reconhecê-la e tomá-la como princípio estará mais segura contra a tirania, pois esta teria contra si mesma uma oposição geral. Outra vantagem da declaração é a de assegurar a tranqüilidade geral, pois uma nação com tal instrumento de defesa dos direitos do homem deixa de se inquietar, uma vez que não se engana com os argumentos dos defensores dos abusos do poder, não confunde direitos com privilégios e elimina instituições opostas aos interesses dos direitos do homem.

Subjacente a todas essas questões, todo o empenho do filósofo político em mostrar as dificuldades do estabelecimento e manutenção da liberdade e da igualdade tinha como suporte também a idéia da República, ou mais precisamente o ideal republicano. Antes da Revolução ele considerava que « *uma constituição republicana é a melhor de todas.* »³⁵ e escreveu que “*não há nenhum escravo que possa dizer que prefere a realeza à uma República bem constituída, onde os homens seriam verdadeiramente livres e onde, usufruindo de boas leis e de todos os direitos que eles têm da natureza, eles estariam então ao abrigo de todas as opressões estrangeiras.*”³⁶ Havia um certo assentimento que atestava que jamais houve na história da humanidade uma constituição verdadeiramente republicana e o modelo antigo de República mostrava que as repúblicas antigas mantinham a escravidão e, mesmo não sendo monarquias e adotando para si a denominação de república, alguns desses antigos Estados eram regidos por uma aristocracia, como por exemplo Esparta e Roma. Condorcet admirava as constituições republicanas da Pensilvânia e da Virgínia na

³⁴ Idem, p. 171.

³⁵ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Vie de Turgot**, pg. 209 apud Condorcet - Un Intellectuel en Politique de Elisabeth e Robert Badinter. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1988, p. 368.

³⁶ Idem.

América do Norte e, mesmo que os europeus nunca tivessem em nenhum momento se constituído em alguma república ideal, a história imediata que tomava corpo nos Estados Unidos da América do Norte provava que era possível que alguma espécie de República pudesse existir de fato. Entretanto, mais importante que a forma de governo eram as garantias que eram oferecidas aos cidadãos e assim uma constituição republicana é aquela na qual os direitos do homem são conservados³⁷, considerando que a liberdade dos homens, sob o império de uma boa constituição, requer somente leis e juízes e é bastante ser um povo soberano para ser um povo livre. Embora se saiba que a nascente república americana não garantia de forma tão ampla a liberdade de seu povo, porque os republicanos da América mantiveram a escravidão negra no território norte-americano, o filósofo pensava os Estados Unidos da América como uma possibilidade concreta de estabelecimento de república moderna. Ele proclamava a liberdade como republicana e buscava estabelecer na França uma ordem rigorosa nas finanças, redigir um código civil fundado sobre os direitos naturais do homem, implantar uma instrução nacional digna de uma nação livre e iluminada e organizar um sistema de previdência social. Uma República moderna para Condorcet é aquela onde todos os direitos naturais do homem e do cidadão são garantidos pela lei e por toda organização social, contemplando a liberdade e a igualdade em todas as suas extensões. Nas Repúblicas antigas somente estava garantida a liberdade política dos cidadãos e do grupo dos cidadãos estavam excluídos as mulheres, os estrangeiros, os escravos e as crianças. Nas Repúblicas modernas deve-se garantir o direito de cidadania a todos e com esse direito garante-se as liberdades em todas os seus modos, inclusive a liberdade individual, bem como deve-se garantir a igualdade ampla, extensiva a todas as pessoas, sejam homens, mulheres, crianças, estrangeiros e deve-se tolerar as diferenças de opiniões, como, por exemplo, as diferenças advindas da prática das várias religiões.

Para Condorcet, uma constituição republicana que tem a igualdade por alicerce é a única feita conforme a natureza, a razão e a justiça e a única que pode conservar a liberdade dos cidadãos e a dignidade da espécie humana. Desta forma aos direitos enumerados pela Declaração de 1789 – os quais são a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão – se junta explicitamente a igualdade. Para que a igualdade não continuasse somente um direito formal e que não subsistisse por muito tempo uma desigualdade de

³⁷ Ibidem.

saber, deve ser proclamado o direito de cada um à instrução, fundamento da República, e deve ser rejeitada da mesma forma a desigualdade cruel das condições em relação às doenças, à idade ou quaisquer condições desfavoráveis que atingem os mais desfavorecidos. Toda essa luta revelava um grande princípio, que era o princípio da liberdade universal da espécie humana. Uma das afirmações de Condorcet nesse período que foi muito aplaudida e que se tornou emblemática foi sua asserção do dia 23 de dezembro de 1790, quando a França foi dividida em departamentos e municipalidades autônomas: « *Em um estado governado por leis iguais e justas, uma capital regida por estas mesmas leis só deve e só pode ser o centro das Luzes... e o baluarte da liberdade.*”³⁸. Em Condorcet o poder constituinte reside indubitavelmente no povo e não na Assembléia de seus representantes e é necessário que a constituição seja ratificada pelo próprio povo e haja uma espécie de convenção periódica que revise as leis, num espaço de vinte anos, para que as gerações subseqüentes não se tornem sujeitas às leis criadas pelas gerações anteriores. Igualmente, deve haver a convocação do povo, obedecendo a regras legais, sempre que haja necessidade. É necessário assim combinar as partes desta constituição de maneira que a necessidade da obediência às leis e da submissão das vontades individuais à razão comum possa subsistir em toda a extensão, ao mesmo tempo que subsista a soberania do povo, a igualdade entre os cidadãos e o exercício da liberdade natural. Lucien Jaume no artigo “*Indivíduo e Soberania em Condorcet*”(Individu et Souveraineté chez Condorcet) publicado no livro *Colóquio Internacional Condorcet Matemático, Economista, Filósofo Político* (Colloque International Condorcet Mathématicien Économiste, Philosophe Homme Politique) assevera que o ponto essencial nessa afirmação é a sustentação de um dispositivo que assegure ao povo o poder constituinte, de forma que este exerça diretamente a soberania mesmo em relação à matéria legislativa. Para conciliar a representação com o exercício imediato da soberania é necessário estabelecer um canal legal que mostre tanto a vontade da opinião pública à assembléia legislativa quanto mostre também as ações do próprio corpo legislativo ao povo e que esse corpo legislativo, por sua vez, submeta essas ações à sanção popular. Essa iniciativa pode vir tanto do próprio corpo legislativo quanto dos cidadãos. A parte mais interessante dessa defesa de uma relação mais direta do povo com o corpo legislativo diz respeito ao direito, que corresponde a todos, de apenas um cidadão poder requerer à sua

³⁸ Idem, p. 315.

assembléia primária a revisão de uma lei em vigor para submetê-la à manifestação da razão comum. Ao invés da idéia de um povo com uma vontade unívoca que impõe sua vontade aos representantes, o filósofo propõe um mecanismo que apela à opinião de cada cidadão, mesmo que ao final essa opinião seja submetida à regra majoritária; este mecanismo funciona de forma que nem a opinião dos representantes, nem de uma parte dos cidadãos pode escapar do domínio da razão comum. Com tal canal de relacionamento entre o povo e a assembléia se evita o monopólio dos representantes e a razão comum se sobrepõe como um processo ininterrupto, uma circulação democrática de informações e de decisões, e não como uma entidade indivisível e provocando um conflito entre governo e governados. Essa concepção de soberania, que prevê a participação e a competência do cidadão, implica, de maneira indissociável, numa atividade constante desse cidadão, bem como numa prática de julgamento. Esse mecanismo respeita a liberdade individual e a relaciona de maneira equilibrada com a razão comum e a soberania do povo.

Promover o equilíbrio entre as vontades particulares dos cidadãos e os interesses gerais da nação foi uma das ocupações constantes de Condorcet. Os indivíduos deveriam ser contemplados nas suas aspirações pessoais, porém tinham da mesma maneira o dever de contribuir para o bem comum da nação, participando da construção desta nação, de forma que, ao mesmo tempo em que recebiam os benefícios advindos da cidadania, também colaboravam conjuntamente para o bem coletivo da nação. Na República a liberdade política não poderia de forma nenhuma ameaçar a liberdade individual, assim, defender a liberdade republicana era de igual forma defender a liberdade do indivíduo e dessa maneira, Condorcet também fazia uma espécie de defesa da integridade física de cada pessoa.

Um dos maiores exemplos da defesa da liberdade republicana feita por Condorcet foi quando apresentou seus argumentos contra a pena de morte; afirmava que a pena de morte era injusta todas as vezes que era aplicada contra um culpado que pode ser bem guardado sem perigo para a sociedade. Através de uma constituição verdadeiramente livre e bem estabelecida, a supressão absoluta da pena de morte é um dos meios mais eficazes de aperfeiçoar a espécie humana, quando se destrói uma penalidade tão feroz que desonra os homens. A opinião do filósofo era a de que, a exemplo de mortes de inocentes ordenadas em nome da lei, é muito mais perigoso executar sentenças de pena de morte que conservar os homens com seu direito natural à vida; as penas que permitem uma correção e o

arrependimento são as únicas que convém à espécie humana regenerada. Por isso ele foi contra a sentença de pena de morte do próprio rei Luis XVI. Para ele a liberdade política não pode suprimir o direito à vida nem mesmo de um rei que traiu a Revolução.³⁹

O deputado filósofo desejava que se humanizasse a justiça e a propósito disso almejava que a adoção de crianças fosse facilitada, que se melhorasse a vida dos filhos ilegítimos e se assegurasse a todos os inválidos de guerra os meios de subsistência.

Cabe notar que Condorcet tomou posição na luta contra a escravidão dos negros e contra os maus tratos a que os negros eram submetidos. Durante o ano de 1789, desde 13 de janeiro até 31 de março, presidiu a assembléia dos amigos dos negros, quando convocou os cidadãos a observar os sofrimentos de milhares de homens entregues à escravidão pela traição e violência e reduzidos à condição de animais domésticos. A defesa feita pelo filósofo era incondicional, pois a escravidão era vista por ele como uma injustiça e uma crueldade das mais odiosas herdadas do passado, e essa defesa não era somente uma batalha de idéias, mas também uma luta política. A destruição do tráfico negreiro e da escravatura representava ameaças a interesses econômicos consideráveis, pois as colônias francesas rendiam, por meio da escravidão, divisas importantes para a França. « *Os Amigos dos Negros* », grupo do qual Condorcet era um dos mais importantes participantes, desejava a proibição do tráfico negreiro e a abolição completa da escravatura através de medidas progressivas. Tais propostas constam do documento escrito pelo filósofo “*Ao corpo eleitoral contra a escravidão dos negros (Au corps électoral contre l’esclavage des Noirs)*” publicado em fevereiro de 1789. « *Os Amigos dos Negros* » desejava que os negros e os mulatos livres fossem considerados iguais aos brancos nos seus direitos políticos e civis e que se buscasse a libertação dos escravos. Para isto, o grupo estava disposto a esclarecer o povo da França. Neste período Condorcet solicitou aos Estados Gerais da França a exclusão de qualquer membro que tivesse escravos ou que tivesse a esposa como uma possessão, porque tal membro estaria interessado em sustentar princípios contrários aos direitos naturais do homem, como está escrito no documento “*Sobre a admissão dos deputados dos plantadores de São Domingos*” (Sur l’admission des députés des planteurs de Saint-

³⁹ CONDORCET, Jean Antoine Nicolas. Marquis de. **Opinion sur le Jugement de Louis XVI.** Oeuvres Complètes, T. XII. Paris, s/d, p. 300

Domingue)⁴⁰ Por todos esses motivos, o filósofo se tornou, junto com Brissot de Warville e de Bourges, advogado dos negros junto aos Estados Gerais. Logo após uma polêmica contra a libertação dos escravos, promovida pelos monarquistas, os plantadores, os patriotas, os financiadores e os capitães dos navios negreiros, o filósofo afirmou que esperava que a Assembléia nacional, a mesma que decretou que todos os homens são livres e iguais em direitos, não suportasse por muito tempo a compra e a venda de nenhum indivíduo da espécie humana⁴¹.

Quando somente se reconheceu o direito de cidadania aos negros livres e ao mesmo tempo se garantiu aos colonos suas propriedades, mantendo-os assim como proprietários de escravos, Condorcet ironizou ao dizer que sendo assim se deveria acrescentar uma palavra à Declaração dos direitos, à qual ficaria desta forma: “*Todos os homens **brancos** nascem livres e iguais em direito*”⁴². Condorcet afirmava que a liberdade é um direito natural de todos os homens e que não se tratava somente da felicidade dos negros, mas do gozo dos direitos que todos os homens devem ter uma vez que a natureza formou os negros com o mesmo espírito, a mesma razão e os mesmos direitos que os brancos. Os valores de referência de Condorcet são a liberdade, a justiça e a humanidade, os quais se opõem à tirania e à injustiça. O filósofo considerava os senhores de escravos como tiranos e afirmava que despojar uma pessoa de sua liberdade – da propriedade de seu tempo, de suas forças, de tudo que a natureza lhe deu para conservar a vida ou satisfazer suas necessidades - é contrário ao direito da natureza e por estas razões a escravidão é um crime e os senhores de escravos são criminosos, porque a liberdade é uma característica humana inalienável. Tais reflexões provocaram a inimizade dos chamados “negreiros” e não obteve sucesso junto às comarcas nem nas assembleias eleitorais.

Condorcet já havia escrito o texto « *Reflexões sobre a Escravidão dos Negros* » (Réflexions sur l’Esclavage des Negres) em 1781 com o heterônimo de Joachim Schwartz, o qual se dizia « *pastor do Santo Evangelho e membro da Sociedade econômica de Bienne.*”

⁴⁰ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Sur l’admission des députés des planteurs de Saint-Domingue in** Oeuvres, IX. Paris. p. 481, citado por Elisabeth e Robert BADINTER no livro **Condorcet – Un Intellectuel en Politique**. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1988, p. 329

⁴¹ Supplément au n° 362 du *Journal de Paris*, 28 décembre 1789, pp.1701 à 1704 citado por Elisabeth e Robert BADINTER no livro **Condorcet – Un Intellectuel en Politique**. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1988, p. 330.

⁴² BADINTER, Elisabeth ; BADINTER, Robert.. **Condorcet – Un Intellectuel en Politique**. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1988, p. 333.

É intrigante que o filósofo tenha usado heterônimo para publicar esse texto; não nos foi possível descobrir as razões para essa atitude e esse é talvez o único texto no qual o filósofo tenha usado tal artifício. Talvez ele não se sentisse seguro em publicar um texto que causaria tamanha polêmica e atingiria homens poderosos e ricos. Ao que parece, recursos semelhantes foram usados por outros iluministas como Voltaire, por exemplo, que tinha dificuldade de publicar algumas obras com sua assinatura. O texto *Reflexões sobre a Escravidão dos Negros* inicia com uma carta dedicada aos negros escravos onde afirma que mesmo não sendo da mesma cor dos negros, ele os considera como irmãos, demonstrando o sentimento de fraternidade. Ele diz também que a natureza os formou para ter o mesmo espírito, as mesmas virtudes que os brancos. Esta afirmação declara a igualdade natural entre brancos e negros, havendo dessa forma também a igualdade de direitos. Com ironia ele escreve: «*Eu não falo aqui daqueles da Europa, porque para os brancos das colônias, eu não vos faço a injúria de compará-los convosco, eu sei quanto de vossa fidelidade, de vossa integridade, de vossa coragem tem feito rugir vossos senhores. Se se fosse procurar um homem nas ilhas da América, não seria entre as pessoas de pele branca que se acharia.*»⁴³ O filósofo lamenta que o sofrimento dos negros não incomode tanto quanto devia e que sua proteção seja negligenciada, de maneira que «*e não é de se admirar que vossos senhores achem mais pessoas que se desdobrem em defender sua causa, e que vós não achem quem seja honrados em defender a vossa.*»⁴⁴ Ao mostrar que mesmo quem era a favor da liberdade dos negros não tinha a mesma oportunidade de expressar suas opiniões que aqueles que eram pagos pelos senhores para defenderem a escravidão, Condorcet demonstra o desequilíbrio da liberdade de expressão em detrimento da igualdade. Essa situação toda impede o gozo de direitos naturais e é um crime contra a humanidade. Ele justifica a defesa que faz dos negros dessa maneira: «*Mas esta injustiça só tem sido para mim uma razão a mais para tomar, em um país livre, a defesa da liberdade dos homens. Eu sei que vós não conhecereis jamais esta obra e que a doçura de ser abençoado por vós me será sempre recusada. Mas teria satisfeito meu coração dilacerar o espetáculo de vossos males, agitados pela insolência absurda dos sofismas de vossos tiranos. Eu não empregaria a eloquência, mas a razão, eu falaria, não dos interesses do comércio, mas das leis da justiça. Vossos*

⁴³ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Réflexions sur l'Esclavage des Negres.** Préface. Paris : Sociéte Typographique, 1781, Épitre Dédicatoire.

⁴⁴ Idem

tiranos me acusariam de só dizer palavras comuns e de só ter idéias quiméricas; com efeito, nada é mais comum do que as máximas da humanidade e da justiça, nada é mais quimérico que propor aos homens de se conformar à sua sorte."⁴⁵ No prefácio, o filósofo se define como *"um bom homem, que ama dizer sinceramente sua opinião ao universo."*⁴⁶ e afirma que mesmo não contendo nada de novo para quem é esclarecido, o escrito se justifica, tanto para os franceses quanto para os ingleses, porque a escravidão negra continuava existindo, apesar de se ter conhecimento das contradições que havia entre a manutenção do cativo e as idéias de liberdade e igualdade. Já no início do documento Condorcet considera crime pior que o de roubo, a redução de qualquer homem à escravidão, bem como a compra e venda dos indivíduos e a retenção de alguém em servidão. Mesmo que as opiniões das pessoas e as leis de qualquer país tolerem tal tipo de delito, ele não deixaria de ser crime. Afirmar isso era dizer que a França, no tempo em questão, tolerava crimes contra a humanidade, como era o caso da escravidão dos negros. O filósofo usa a comparação do crime de roubo em relação ao crime de escravização para demonstrar que uma ação considerada por todos os homens como criminosa é semelhante à outra, tolerada por muitos, ou seja, a escravidão não é menos criminosa por ser tolerada. Condenar o crime de roubo no início do texto sobre a escravidão tem o motivo estratégico de condenar as origens da escravidão. Essa condenação é uma crítica ao fato de a França ter sido chamada pelos historiadores de nação conquistadora, mesmo essa nação tendo saqueado e invadido territórios empunhando armas e escravizado pessoas com seu poder, o que, ao contrário de atos de conquista, são atos criminosos. O filósofo-político reclama do silêncio dos moralistas sobre esse tipo de roubo que despoja os desprotegidos e reduz os homens à escravidão. Não há, assim, nenhuma justificativa para a origem da escravidão, como diz no trecho seguinte: *"Se mesmo o motivo que nós alegamos desculparia o primeiro comprador, ela não poderia desculpar nem o segundo comprador, nem o colono que mantém os negros, porque eles não têm o direito de levar à morte o escravo que eles compram. Eles fazem, em relação ao crime de reduzi-los à escravidão, o que é, em relação a um roubo, aquele que divide com o ladrão, ou melhor, aquele que carrega uma coisa advinda de um roubo e que divide com o ladrão o produto do roubo. A lei pode ter motivos para tratar diferentemente o*

⁴⁵ Ibidem

⁴⁶ Idem.

ladrão e seu cúmplice ou seu instigador, mas em moral o delito é o mesmo.”⁴⁷ Os negros nascidos na escravidão têm mais direitos ainda de serem livres, pois o crime de escravizar os pais não justifica o segundo crime de manter os filhos escravos. Da mesma forma os motivos econômicos da manutenção da escravidão não são justificáveis. O filósofo usa uma analogia para mostrar que os motivos econômicos não podem sustentar a escravidão; a necessidade de um fazendeiro trabalhar com cavalos para o cultivo do seu campo, não justifica o roubo aos cavalos do seu vizinho. Condorcet afirma que “*esta pretensa necessidade não muda nada então aqui e não torna a escravidão menos criminosa da parte de seu senhor.*”⁴⁸ Um homem não pode vender-se como escravo a outro homem e não há nenhum caso onde a escravidão não seja contrária ao direito natural. Se algo é contrário à lei natural tem de ser considerado ilegal pelo corpo legislativo, ou seja, uma lei que não se baseia nos direitos dos homens, é um crime cometido pelo legislador e todos os membros do parlamento que assinam essa lei, são cúmplices. A tolerância a uma lei injusta, quando se pode destruí-la, é da mesma forma um crime. O mesmo raciocínio que leva alguns a defender a escravidão, pode levar outros a defender a tirania, como escreve Condorcet a seguir: “*Assim o interesse de poder e de riqueza de uma nação deve desaparecer diante do direito de um só homem, de outra forma não há mais diferença entre uma sociedade regulada e uma horda de ladrões. Se dez ou cem mil homens tem o direito de ter um homem como escravo, porque seu interesse o demanda, por que um homem forte como Hércules não teria o direito de sujeitar um homem fraco à sua vontade? Tais são os princípios de justiça que devem guiar o exame dos meios que podem ser empregados para destruir a escravidão.*”⁴⁹ Nem mesmo a prosperidade do comércio e a riqueza da nação justificam um crime como o da escravidão. O filósofo afirma que a escravidão nem mesmo contribui para a riqueza do país como defendem alguns, pois a colônias que plantavam açúcar e anil poderiam utilizar homens livres nas suas lavouras. Ele combate algumas das defesas das causas econômicas da escravidão, apontando suas contradições. Afirmou, por exemplo, que se os negros se tornassem homens livres se tornariam mais úteis à nação como cidadãos do que como escravos, porque “*são naturalmente um povo dócil, industrioso, sensível; suas*

⁴⁷ Ibidem, p. 6 - 7.

⁴⁸ Idem, p. 10.

⁴⁹ Ibidem, p. 19.

paixões são vivas.”⁵⁰ Para a extinção da escravidão eram necessários alguns cuidados como, por exemplo, impedir que os senhores de escravos tivessem direito a qualquer indenização, promover leis que dificultassem aos senhores a posse de qualquer escravo e que houvesse uma garantia de assistência aos negros em suas necessidades específicas, como necessidades advindas da velhice, da doença, da orfandade e da transição da condição de escravo para a condição de livre. O documento propõe uma série de medidas para a destruição gradual da escravidão de forma “*que enfim, após trinta e cinco a quarenta anos, o número de negros escravos seria quase nulo e mesmo aquele de negros submetidos à escravidão por um tempo, reduzido a menos de um quarto do número atual.*”⁵¹ Depois da libertação dos escravos seria necessário, segundo o filósofo, preparar o povo para uma convivência pacífica entre negros e brancos e por isso ele pensa na maneira como se poderia fazer isso no tópico “*De la culture après la destruction de l’esclavage*”(Da Cultura após a destruição da escravidão) quando começa escrevendo que “*é necessário considerar aqui separadamente a cultura para os negros livres e a cultura para os brancos livres; com efeito, haverá necessariamente um choque em cada colônia durante os primeiros tempos, dois povos os quais a comida, os hábitos e costumes serão diferentes. Ao final de algumas gerações os negros se confundirão absolutamente com os brancos, e só haverá diferença na cor. A mistura de raças fará em seguida desaparecer com o tempo até mesmo esta última diferença.*”⁵² Dessa forma Condorcet propõe maneiras de promover uma integração pacífica da população negra livre à nação, com a cooperação da população branca. A última parte do documento é escrita para refutar as razões favoráveis à escravatura, que eram defendidas pelos partidários dessa prática. Eles afirmavam que os negros não eram maltratados, logo a escravidão não configuraria crime. Condorcet rebate essa afirmação expondo que os negros eram mais maltratados nas colônias do que se imaginava na Europa. E justifica: “*eu julgo assim, não pelos livros que imprimem seus senhores, mas pelas confissões que lhes escapam; eu julgo assim pelo testemunho de homens respeitáveis a quem este espetáculo encheu de horror.*”⁵³ Sem a escravidão, por fim, o filósofo declama que os negros poderiam gozar, como todo cidadão, do sentimento de honestidade, do amor da virtude, da amizade,

⁵⁰ Idem, p. 28.

⁵¹ Ibidem, p. 52.

⁵² Idem, p. 63.

⁵³ Ibidem, p. 74

da ternura materna e filial e de todos os sentimentos doces, ternos e generosos que embelezam a alma dos homens e poderiam gozar assim, da felicidade que é cara a todos.⁵⁴

Ao que parece, o fato de empreender a defesa dos negros não foi uma boa estratégia para preparar as eleições que se aproximavam. Ademais, o fato de ser nobre impediu-lhe a vitória nas eleições para deputado em 1789, porque a nobreza não o elegeu pelo fato de julgá-lo próximo do Terceiro Estado e por sua vez o Terceiro Estado não o elegeu, porque ele era nobre. No entanto, foi escolhido para ser redator dos *Cahiers de Doléance*, recomendando, em particular aos Estados Gerais, que promovesse um meio de destruir o tráfico de escravos e de preparar a destruição da escravidão negra.

Toda a luta do filósofo contra a escravidão estava fortemente relacionada com seu compromisso de que fosse respeitada e posta em prática a declaração dos direitos do homem e do cidadão de 1789. A *Declaração dos direitos do homem e do cidadão* à qual a Assembléia do dia 4 de agosto de 1789 aprovou como preâmbulo da Constituição, continha princípios que Condorcet sustentava. Ele já havia dito que os direitos naturais do homem são a segurança e a liberdade de sua própria pessoa, a segurança e a liberdade de suas propriedades e a igualdade.⁵⁵ O segundo artigo da Declaração dos direitos de 1789 afirma que os direitos naturais e imprescritíveis do homem são a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão. Contudo, essa declaração não referendou, segundo o filósofo, a liberdade que o homem tem de usar suas faculdades da melhor forma que queira, contanto que não ofenda o direito de outro; tal posição reafirmaria a completa liberdade do comércio e da indústria, bem como a liberdade de culto. Segundo o filósofo, ao invés de conter expressões por demais vagas, como “ordem pública”, “utilidade” ou “interesse comum”, a Declaração deveria afirmar que toda a constituição é por natureza revisável. Isso demonstra sua opinião de que a Declaração não deveria somente se limitar a enunciar princípios gerais, mas deveria ir mais além e tornar precisas garantias necessárias para que o gozo dos direitos fosse assegurado aos cidadãos. Ele desejava a Declaração como um código e não um catecismo, que fosse um tratado no lugar de uma proclamação e queria que se escrevessem termos precisos ao invés de fórmulas gerais. Como um filósofo das Luzes ele

⁵⁴ Idem, pg. 90.

⁵⁵ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Idée sur Le Despotisme à l’usage de ceux qui prononcent ce mot sans l’entendre** in Oeuvres de Condorcet, Tome Neuvième. Paris: Firmin Didot Frères, Libraires, Imprimeurs de L’Institut, 1847, p. 166.

preferia ver na Declaração uma ordem racional e não uma revelação profética. Dessa forma o filósofo-político pensava que a Declaração dos direitos do homem deveria ter uma natureza diferente daquela que muitos políticos da época pensavam dela e assim a Declaração serviria muito mais como regra para o exercício da cidadania do que como catecismo de uma espécie de religião civil. O filósofo não era certamente o único a observar as lacunas da Declaração de 1789, como se pode atestar no capítulo XXVIII do livro *Commentaire de la Déclaration de Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789 et de 1793 a l'usage de l'Enseignement Primaire, des Cours d'Adultes et d'Adolescent*, com o título “*les imperfections de la Déclaration*”⁵⁶ Diante desses problemas Condorcet fundou uma Sociedade em 1789, que era um clube bastante fechado, composto por um número limitado de membros, os quais eram, na sua grande maioria, sábios e escritores, interessados em política, com o objetivo específico de aprofundar, desenvolver e difundir os princípios de uma constituição livre e também com o objetivo mais geral de buscar meios de aperfeiçoar a arte social. Para o filósofo, era necessária a conclusão das promessas de liberdade da mesma forma que os direitos dos homens não poderiam ser somente proclamados, mas também garantidos. De modo que, em 1793 a Assembléia Legislativa da França votou uma nova Declaração dos direitos do homem e do cidadão desta vez com a participação na elaboração do documento por Condorcet e seus amigos, como narra Elisabeth e Robert Badinter.⁵⁷ Essa nova Declaração tinha uma estrutura na qual havia maior número de artigos, os quais abrangiam mais direitos, além dos artigos serem mais claros eles davam mais garantias aos direitos proclamados. A expressão “*todo homem*” repetida constantemente na Declaração significa que o fato de pertencer à espécie humana já é suficiente para que qualquer homem goze dos direitos que lhe cabe, sem distinção de qualquer natureza. Destarte, concordamos

⁵⁶ “Comentário da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 e de 1793* para o uso do Ensino Primário, dos Cursos de Adultos e de Adolescentes, com o título “as imperfeições da Declaração.”)Idem, pp. 118 - 122.

⁵⁷ (“4 de abril (1793), a Convenção tomou a decisão de nomear um comitê de seis membros encarregados de estudar os diversos projetos recebidos [...] A 17, em nome da Comissão de Seis, Romme apresenta uma análise dos diferentes projetos de Declaração dos Direitos do homem. Barère solicita que a prioridade seja dada ao projeto de Condorcet. Após debate, o artigo 1º da Declaração – com uma ligeira modificação de forma sugerida por Vergniarud – é votado por unanimidade. A 19, os artigos 11 a 19 da Declaração, a 22 de abril, os artigos 21 a 23 são a seu turno adotados. A proposta da liberdade de culto proclamada pela Declaração (Art. 9). [...] Condorcet pode se alegrar [...] A 26 de abril, o conjunto da Declaração é, sem embargo, votado, à exceção do artigo 6 sobre a liberdade de cultos, que resta reservado.”) (BADINTER, Elisabeth ; BADINTER, Robert.. **Condorcet – Un Intellectuel en Politique**. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1988, pp, 623 - 624).

com a comentarista Catherine Fricheau no artigo *Les femmes dans la cité de l'Atlantide* no livro *Colloque International Condorcet Mathématicien Économiste, Philosophe Homme Politique*.⁵⁸ Catherine afirma que, segundo Condorcet, considerando as diferenças naturais das pessoas e o fato de todos os homens terem direitos, então todos os indivíduos gozam do direito de serem diferentes uns dos outros. Isto não significa que todos entrem em discordância contra todos por causa das diferenças existentes, mas quer dizer que a identidade de direito pressupõe uma comunidade onde cada um é igualmente membro do gênero humano e por isso tem o direito de ter cada um sua opinião individual. Condorcet rejeita o fato de que o homem seja tomado tão somente como um ser abstrato, porém sabendo que o que existem são indivíduos concretos, os quais não devem ser transformados em exemplares de um modelo abstrato - o homem no seu sentido geral -, o filósofo se declara contra as suposições dogmáticas sobre o homem e procura elaborar um conceito de humanidade que advém da observação. Para se conhecer as regras do desenvolvimento humano é necessário considerar a massa de indivíduos que coexistem de geração em geração, buscando o que há de comum nos diversos indivíduos da espécie. No *Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano*, Condorcet indaga: “... o quanto resta de questões a resolver, de relações sociais a examinar, para conhecer com exatidão a extensão dos direitos individuais do homem e daqueles que o estado social dá a todos em relação a cada um! Será que se conseguiu até aqui, com alguma exatidão, estabelecer os limites desses direitos, seja entre as diversas sociedades, nos tempos de guerra, seja dessas sociedades sobre seus membros, nos tempos de distúrbios e de divisões, seja enfim aqueles dos indivíduos, das reuniões espontâneas, no caso de uma formação livre e primitiva, ou de uma separação tornada necessária?”.⁵⁹ A indagação sobre os limites dos direitos pressupõe que os direitos já são garantidos, restando a consideração sobre sua extensão. O conhecimento sobre os direitos do homem veio do conhecimento sobre o homem. O método de conhecimento do homem que Condorcet utilizava era o método da observação. Catherine Fricheau nos ajuda a compreender melhor esse aspecto comentando a este propósito que

⁵⁸ (As mulheres na cidade de Atlântida no livro Colóquio Internacional Condorcet Matemático, Economista, Filósofo, Homem Político.) **Colloque International Condorcet Mathématicien Économiste, Philosophe Homme Politique**. Paris: Minerve, 1989, p. 359.

⁵⁹ CONDORCET, Jean-Antonio-Nicolas de Caritat, Marquis. **Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1993, p. 192.

esse método implica na impossibilidade de uma generalização, exigindo um tratamento mais cuidadoso, visto que antes de ser o produto dos ensinamentos da história, a humanidade é uma variedade de indivíduos na sua atualidade, que têm em comum a propriedade de serem dinâmicos, de forma que o direito de todos os homens é o direito à expressão social desta propriedade. Diante dessas considerações nem a hostilidade, nem a exploração, nem a dominação podem ser defendidas sob nenhuma hipótese.

Sobre a vinculação da Declaração dos direitos do homem e do cidadão às garantias de cumprimento desses direitos, um dos exemplos da crítica de Condorcet à falta de garantia dos direitos do homem diz respeito à sua luta pelos direitos de cidadania dos protestantes e dos judeus que eram grupos vítimas da intolerância. Sobre os protestantes o filósofo escreveu o texto *Réflexions d'un Citoyen Catholique sur les Loix de France relatives aux Protestants* de 1778⁶⁰ e colaborou com Rabaut Saint-Étienne quando este escreveu o texto *Justice e Nécessité d'Assurer en France un État Légal aux Protestants*⁶¹. Os dois textos são semelhantes e os argumentos usados contra a supressão dos direitos naturais e a interdição das liberdades individuais, civis, econômicas e políticas dos protestantes e o estabelecimento da desigualdade entre católicos e não-católicos são os mesmos nos dois textos. O filósofo inicia o texto *Réflexions d'un Citoyen Catholique, sur les Loix de France relatives aux Protestants* manifestando sua desaprovação ao desejo dos governantes de dominar sobre as opiniões pela força, pois por esse motivo e para manter, através de suplícios, a pureza de uma religião, a França fora constantemente coberta por sangue e fogueira. O autor escreveu o texto para que, segundo ele, o povo indiferente e frívolo que goza no seio da capital de todos os prazeres do luxo, deixe de ignorar e esquecer os males que afligem os grupos humanos que também fazem parte do povo francês. Para o filósofo, não era necessário ensinar às pessoas verdades tão simples e tão conhecidas, era necessário somente lembrá-las e conclamá-las a que observasse a vida difícil dos não-católicos, para melhorar sua vida e reunir em torno das mesmas idéias e dos mesmos sentimentos todas as almas honestas e sensíveis, para que todos participem do prazer de ser e expressar livremente o que são e o que acreditam, como cidadãos. Há uma descrição histórica de alguns conflitos envolvendo os católicos e os protestantes e o autor afirma que «*não há cidade onde os habitantes não*

⁶⁰ « Reflexões de um cidadão católico sobre as leis da França relativa aos protestantes. »

⁶¹ « Justiça e necessidade de assegurar na França um estado legal aos protestantes. »

*possam mostrar a praça onde foram elevadas as fogueiras, as ruas as quais os dois partidos inundaram de sangue; não há família que não tenha deplorado as mortes, o suplício e os crimes contra alguns de seus antepassados. [...] Mas os protestantes gemem ainda sob leis severas que os mesmos homens ditaram a este príncipe, que seria digno de ter outros conselhos; a prosperidade da nação ainda sofre com estas leis.”*⁶² Privados de direitos de cidadãos, os protestantes sob o governo do rei Luis XVI não podiam exercer nem os direitos naturais de casamento e paternidade, porque havia leis injustas que impediam que gozassem de tais direitos. Essas leis eram despóticas e faziam parte de um sistema de opressão inventado pelos jesuítas. Uma das leis proibia o direito de culto dos protestantes, sob pena de prisão perpétua e condenação à morte. O argumento contra tal lei é que nem nos Evangelhos, nem nas Epístolas dos Apóstolos se encontra qualquer passagem que justifique esta maneira do Cristianismo defender sua religião e, além disso, esta lei incentiva a sublevações dos protestantes, facilitando até aos governos de nações inimigas da França ou ao governo de orientação protestante, o incitamento dos protestantes contra o governo do próprio país. Os pastores protestantes foram condenados à morte ou ao exílio, porque eram vistos como espiões da Holanda e da Inglaterra. Contra esta lei, Condorcet usa o direito à liberdade religiosa e à liberdade de expressão. Para ele era inconcebível que todo católico que pensava razoavelmente considerasse como um criminoso um pastor protestante que somente explicasse aos fiéis de sua religião os seus dogmas e a moral do Evangelho. Contra as leis que obrigavam os protestantes se converterem à força ao Catolicismo, o filósofo usava como argumento o direito à liberdade de escolha, doado inclusive por Deus quando criou o homem. As leis chegaram ao absurdo de proibir a qualquer irmão, parente ou amigo protestante de consolar, de qualquer forma, a algum moribundo. Em um trecho belo e ao mesmo tempo lamentoso do texto, Condorcet escreve: *“um irmão, um filho, um amigo que dá a um moribundo cuidados consoladores, será então condenado ao suplício dos celerados, se, nos momentos de perturbação e terror, ele procura transmitir a paz à alma agitada de um pai, um irmão, um amigo! Rodeado de olhares inimigos ele temerá dar aos últimos os cuidados naturais e de amizade; e infelizes, sobre o leito de dor, ameaçados de serem banidos de sua pátria se eles voltarem à vida, ou de serem entregues à ignomínia após sua morte, temendo expor seus filhos à miséria ou ao suplício, obrigados a temer a*

⁶² CONDORCET, Jean-Antônio-Nicolas de Caritat, Marquis. **Réflexions d'un Citoyen Catholique, sur les Loix de France relatives aux Protestants.** Paris, 1778, p. 2.

*presença e os cuidados de todos aqueles que eles amam, expirarão, aflitos entre o remorso de terem traído sua fé e o temor de conseqüências terríveis de um momento de verdade.”*⁶³ Contra a criminalização de qualquer religião, o filósofo argumenta que não se pode impor uma lei tornando um crime aquilo que já não era considerado previamente crime antes do estabelecimento de tal lei. Essa lei, nesse caso, é injusta do ponto de vista de jurisprudência. As leis contra os não-católicos na França eram tão severas que não eram cumpridas rigorosamente, fato que permitiu mais um argumento para sua abolição, pois eram tão frontalmente contra a razão comum que não havia motivos para mantê-las. O direito à educação familiar dos filhos dos protestantes era negado, pois os protestantes eram obrigados a enviarem seus filhos para as escolas católicas. Contra essa lei, o filósofo argumenta que não é justo retirar filhos da educação dos pais e educá-los para pensarem que seus pais não são dignos de estima porque professam uma outra religião. Proibidos de exercerem qualquer cargo público e um grande número de profissões, como administração, magistratura, o serviço militar, a medicina, os protestantes não podiam ser farmacêuticos, porteiros e advogados entre outras profissões. Contra tal injustiça o argumento que a combate é de que não se pode obrigar ninguém a mudar de religião por medo da miséria e das interdições econômicas. A liberdade religiosa é um dos direitos naturais do homem e *“os princípios sobre os quais as sociedades são estabelecidas, devem ser os mesmos para todos os estados. As sociedades têm sempre sido estabelecidas para proteger a liberdade, a propriedade, a segurança dos cidadãos e não para a manutenção da verdadeira religião, pois em todos os tempos existiram sociedades muito bem reguladas, com religiões diferentes entre elas.”*⁶⁴ O filósofo defende que os protestantes possam exercer seus talentos em qualquer profissão, como nas ciências físicas, na filosofia, na medicina, na jurisprudência, nas universidades, nas forças armadas, pois *“então aqueles protestantes que terão ambição, poderão, talvez, se lamentar ainda de seu estado; mas aqueles a quem animará a honra e o desejo de ser útil, não serão mais condenados à humilhação e à inutilidade.”*⁶⁵ Prosseguindo, em um dos textos belos, o autor escreve que *“um homem de bom coração pode consentir, sem pena, a viver sobre leis que lhes impeçam de ser um homem poderoso; mas ele não pode suportar leis que tirem deles os meios de obter e merecer a estima*

⁶³ Idem, p. 15.

⁶⁴ Ibidem, p. 45.

⁶⁵ Idem, p. 60.

pública.”⁶⁶ O consentimento a viver sem o direito de exercer algum poder não impede o gozo dos direitos civis dos homens, mas ninguém consegue viver sem direitos de cidadania. Assim Condorcet defende que os protestantes se beneficiem de leis que lhes permitam casar-se, mesmo porque a vida natural e civil de um homem não deve estar restrita somente à obediência a preceitos religiosos, e o Estado deve regular de forma laica todas essas instâncias da vida. Para o filósofo, a revogação das leis que impedem a cidadania aos protestantes faria bem a todos. Para finalizar, o autor mostra como o Canadá estava se tornando próspero com a imigração dos protestantes franceses para a América porque ali *“reinem a liberdade de consciência e a liberdade política; onde todos os homens são iguais; onde os trabalhadores de toda espécie podem esperar do trabalho e mesmo da fortuna; onde terrenos imensos esperam mãos para os cultivar.*”⁶⁷ Estes argumentos em defesa da liberdade religiosa, com suas devidas diferenças específicas para cada religião, estendem-se aos judeus, conforme os próprios textos.

Condorcet participou de uma outra polêmica que está relacionada de uma certa forma à defesa dos protestantes e judeus, que foi uma controvérsia mais direta contra os poderes da Igreja Católica. A luta do filósofo contra o poderio religioso se relaciona com a defesa da liberdade religiosa, o combate ao fanatismo, às superstições e ao charlatanismo e a defesa do progresso das Luzes. Para ele seria necessário destruir o poder do clero católico - uma vez que era a primeira ordem do Antigo Regime. A Igreja deveria pôr seus bens à disposição da nação, respeitando os que serviriam para usufruto e sustento dos padres, evitando assim a espoliação e a injustiça. O debate levou a uma das vitórias do iluminista revolucionário porque uma das fortes conseqüências da polêmica foi a inscrição da liberdade de consciência no rol dos direitos do homem; essa liberdade de consciência era um impedimento à idéia de um culto único, da mesma forma que a igualdade entre os cidadãos não permitia a existência de um culto nacional, porque um culto mantido pela nação obrigaria alguns cidadãos a subvencionar uma religião, que eles não adotaram. Liberdade de consciência, para Condorcet, é a liberdade na qual qualquer pessoa pode exercer sua razão sem estar submetida à razão do outro, ou seja, é a autonomia da razão, com a qual os homens podem escolher tudo aquilo que não ameace o direito natural de outro homem. Assim pode-se

⁶⁶ Ibidem, p. 60.

⁶⁷ Idem, p. 65

pensar e expressar-se livremente, inclusive na escolha de sua própria religião. Com a liberdade de consciência estava garantida a liberdade religiosa. O Estado deve ser laico, ou seja, ele não deve ter uma religião oficial, mas respeitar todo e qualquer culto e a religião pode ser compreendida como fruto da escolha livre dos cidadãos, fazendo parte da vida privada de cada um, e não pode ser matéria do Estado. Somente o Estado laico é capaz de garantir a liberdade de consciência e a liberdade religiosa. O desejo do filósofo era que a igreja se tornasse uma instituição aberta, na qual os padres não tivessem privilégios maiores que os outros cidadãos. A igreja deve ser separada do Estado e os cidadãos devem ter liberdade privada de culto, visto que a liberdade de consciência a exige. Nesse combate contra a intromissão da igreja nos assuntos públicos, as manifestações artísticas também foram defendidas pelo filósofo quando agiu em defesa da liberdade do teatro. Liberdade de consciência também pressupõe liberdade de expressão e as manifestações artísticas devem gozar de autonomia de apresentação. Condorcet julgava que a igualdade somente seria possível após a destruição completa de todas as distinções e privilégios, tanto eclesiásticos quanto nobiliárquicos. Assim, não haveria liberdade se não houvesse o reconhecimento do direito de prática de qualquer culto, sem privilégio de nenhum deles.⁶⁸

Apesar de toda a luta em favor dos negros, dos protestantes e dos judeus, o combate mais original de Condorcet em relação às questões debatidas no período foi a campanha em favor da cidadania das mulheres. Entre os filósofos e os homens políticos da época ele foi talvez o único – pelo menos o único de que temos notícia - a se indignar declaradamente ao ver as mulheres tratadas como incapazes para a política e passou a defendê-las em seus escritos. A importância que o filósofo dava à questão das mulheres em meio aos debates da Revolução foi compartilhada por outros revolucionários, mas talvez Condorcet tenha defendido com mais veemência a causa feminina e tenha se ocupado com a defesa das mulheres de forma mais explícita, tanto que escreveu artigos de jornais e ajudou a instalar

⁶⁸ “Da destruição dos poderes da Igreja, primeira ordem do Antigo Regime, depende o progresso das Luzes, isto é, para Condorcet, o futuro mesmo da Revolução. Ele aprovou que fosse posta à disposição da nação os bens do clero... O interesse político é evidente: desde o instante que o estado subvenciona o culto católico, ele adquire um direito legítimo de determinar seu estatuto... Profundamente laico, ele inscreve a liberdade de consciência na categoria dos direitos do homem. Esta liberdade impede que haja um culto único, da mesma forma que a igualdade impede que haja um culto nacional, isto é, sustentado pela nação... Ele sonha com uma Igreja aberta, onde os padres não seriam isolados do resto da nação. O essencial continua sendo, a seus olhos, a laicidade do estado civil e da instrução pública.” (BADINTER, Elisabeth; BADINTER, Robert. **Condorcet – Un Intellectuel en Politique**. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1988, 338 - 339).

sociedade de cidadãs, como a sociedade patriótica e beneficente das Amigas da Verdade, fundada pela holandesa Etta Palm d'Aelders.

A questão das mulheres não é nova na época de Condorcet. O livro *De L'Égalité des Deux Sexes*⁶⁹, de um escritor francês chamado François Poulain de la Barre, publicado em 1673, aborda a questão da igualdade entre os sexos, usando argumentos semelhantes aos argumentos que mais tarde serão usados por Condorcet. Nesse livro La Barre afirma que, ao observar a conduta dos homens e das mulheres, as pessoas são obrigadas a reconhecer que, entre os dois sexos, há uma igualdade completa; somente os costumes impediram que as mulheres fossem reconhecidas como iguais aos homens, tanto no conhecimento científico quanto nos governos e nos trabalhos em geral, como professoras, médicas, policiais, advogadas, juízas e até mesmo comandantes de exércitos e embaixadoras. La Barre considera que até os mais sábios legisladores fizeram leis que protegiam somente os indivíduos do sexo masculino. Quase todos os homens considerados sábios, que escreveram sobre as mulheres, não lhes disseram nada em seu benefício. Para o escritor do livro, o sentimento que as mulheres partilham de serem naturalmente inferiores ocorre porque elas nascem e crescem na dependência dos homens, chegando a considerarem-se da mesma forma que esses homens as consideram, porque a conduta deles tem sido tão uniforme a esse respeito, durante todos os séculos e por todo o planeta, que aparenta advir de uma ordem do Criador. Crêem erroneamente os homens e as mulheres que, tanto quanto são diferentes nos seus corpos, são diferentes também no seu espírito; por isso, para eles, os dois sexos devem ser tão distintos entre si em todas as funções da vida quanto são realmente em algumas das funções particulares. Porém para La Barre, as mulheres seriam boas governantes ou regentes de países, pois, acostumadas a cuidar e amar extraordinariamente seus filhos, elas tomariam um cuidado especial por seus Estados. Com as mulheres, a ciência e a razão se aperfeiçoariam; como não puderam se ocupar das ciências, restaram-lhes somente os afazeres domésticos. É, então, por isso que, sem a contribuição das mulheres, a ciência ainda estava incipiente. O livro mostra que se deve reconhecer nos dois sexos a mesma disposição para realizar as tarefas que podem ser a eles confiados, apesar de afirmar que as mulheres aparentam ter mais gentileza, mais graça e argúcia, são mais agradáveis, mais interessadas em aprender, mais assíduas e pacientes em relação ao seu trabalho e mais modestas.

⁶⁹ “A Igualdade dos Dois Sexos”

Segundo La Barre, os mestres e a instrução eram naquela época somente para os homens, a quem aqueles dedicavam um cuidado todo especial de instruir de tudo que acreditavam mais próprio para formar o espírito, enquanto em geral se deixavam as mulheres na ociosidade e na ignorância. Há muito mais sabedoria e honestidade nas mulheres do que nos homens e elas observam muito mais o bom decoro, enquanto os homens são frequentemente precipitados e com gestos estranhos. As mulheres dizem claramente e de maneira sistemática o que sabem, pois tem o dom de expor seus sentimentos com doçura e complacência, diferente dos homens, que são geralmente secos e duros. Como amam a paz e a justiça, elas seriam boas estudiosas do direito, pois suportam com pesar as diferenças e buscam com prazer a reconciliação entre os homens, ao passo que fazem naturalmente na condução de suas casas as principais reflexões sobre a equidade, sobre a qual a jurisprudência é fundada. Assim, as mulheres sabem discernir o que é próprio do que é estranho ao assunto de que tratam, distinguir os interesses, conhecer as pessoas por suas próprias características, desfazer as intrigas. Parece que, para La Barre, as mulheres nasceram para exercer a medicina e para curar as doenças, com facilidade de tanto prover o remédio quanto de aplicá-lo; as mulheres no campo têm um conhecimento admirável sobre as singularidades das estações do ano e dão explicações naturais aos fenômenos que são advindos da observação; logo, as mulheres não têm dificuldade em aprender as ciências, desde que estas não fiquem restritas somente ao conhecimento dos homens como é o caso da Álgebra, da Geometria e da Ótica, que residem quase que somente nos laboratórios dos sábios. Ademais, os dois sexos têm direitos iguais de exercerem as ciências, da mesma forma que as mulheres são tão capazes quanto os homens de terem cargos na sociedade, assim como são capazes de ensinar o que sabem, podendo exercer autoridade.⁷⁰

No artigo “*Sur l’admission des femmes au droit de cité*” no *Journal de la Société de 1789*⁷¹, nº 5, de 3 de Julho de 1790, Condorcet denuncia o comportamento dos homens, afirmando que mesmo os mais esclarecidos violam o princípio da igualdade dos direitos privando tranqüilamente a metade do gênero humano – no caso, as mulheres - do direito de contribuir para a formação das leis.⁷² O filósofo-político recusou sucessivamente todos os

⁷⁰ La Barre, François Poulain de. **De L’Égalité des Deux Sexes**. Paris: Fayard, 1984.

⁷¹ “Sobre a admissão das mulheres ao direito da cidade, no *Jornal da Sociedade de 1789*”

⁷² CONDORCET, Jean-Antonio-Nicolas de Caritat, Marquis. **Journal de la Société de 1789, 3 juillet 1790 : Art Social. Sur l’admission des femmes au droit de cité**. Paris, s/d, p. 1 - 2.

argumentos usados contra a ascensão das mulheres à vida pública. Uma das suas mais curiosas e até mesmo jocosa defesa das mulheres foi sua afirmação de que o fato delas engravidarem e terem indisposições passageiras não são impedimentos políticos, pois jamais se imaginou de privar de cidadania os homens que têm gota ou se resfriam facilmente durante todo inverno. Nem ao menos aceita o argumento que diz que as mulheres têm menos senso político, pois aponta exemplos como Elizabeth da Inglaterra, Maria Teresa da Áustria e Catarina da Rússia como chefes de Estado. Uma possível comparação entre os governos exercidos pelas mulheres e os governos exercidos pelos homens mostraria que estes não foram mais eficientes que aquelas. Também o fato de os homens se julgarem mais esclarecidos que as mulheres indicava a necessidade de transformar a instrução pública, ou seja, estabelecer uma instrução na qual se instruíam as mulheres da mesma forma que se instruíam os homens, para que a falta de instrução não pudesse ser usada jamais como argumento contra o direito das mulheres de participarem dos governos, embora, segundo Condorcet, tal argumento não possa ser usado, porque seguindo-se a rigor este raciocínio, se deveria privar dos direitos de cidadania igualmente os indivíduos do sexo masculino que fossem ignorantes e se eliminariam da política todos – tanto homens quanto mulheres - que não tivessem feito um curso de direito público. Para defender a instrução pública para as mulheres Condorcet escreve : *“admitindo-se entre os homens uma superioridade de espírito que não seja a consequência natural da diferença de educação (o que não é provado de maneira alguma e que deveria ser, para poder, sem injustiça, privar as mulheres de um direito natural), esta superioridade só pode consistir de dois pontos. Costuma-se dizer que nenhuma mulher fez descoberta importante nas ciências, não deu prova de gênio nas artes, nas letras, etc.; mas sem dúvida, não se pretenderá não conceder o direito de cidade somente aos homens de gênio. Acrescenta-se que nenhuma mulher tem a mesma extensão de conhecimentos, a mesma força de razão que certos homens; mas o que resulta disso é que exceto uma classe pouco numerosa de homens muito esclarecidos, a igualdade é completa entre as mulheres e o restante dos homens; que esta pequena classe, posta à parte, a inferioridade e a superioridade se dividem igualmente entre os dois sexos.”*⁷³ Sobre o direito das mulheres à instrução pública discutiremos no último capítulo dessa dissertação, que trata especificamente sobre a instrução pública.

⁷³ Idem, p. 3.

O filósofo-político afirma no texto que *“os direitos dos homens resultam unicamente de que eles são seres sensíveis, suscetíveis de adquirir idéias morais e de raciocinar sobre estas idéias, assim as mulheres tendo estas mesmas qualidades, têm necessariamente direitos iguais. Ou nenhum indivíduo da espécie humana tem verdadeiros direitos, ou todos tem os mesmos; e aquele que vota contra o direito de um outro, qualquer que seja sua religião, sua cor ou sexo, tem desde já abjurado dos seus.”*⁷⁴ Pelo princípio da igualdade, segundo Condorcet, as liberdades individuais tanto garantiam a igualdade quanto eram garantidas por ela. Por isso, somente quando às mulheres fossem assegurados todos os direitos que eram assegurados aos homens, se poderia garantir a liberdade e a igualdade. Quanto à questão da dependência da mulher em relação ao seu marido, Condorcet afirma que isto não pode se constituir entrave à cidadania da mulher, pois seria perfeitamente possível destruir esta tirania da lei civil. Jamais uma injustiça, no caso, a dependência da mulher ao seu marido, pode ser motivo de sustentáculo de outra injustiça, o impedimento à cidadania. A política não desviaria a mulher dos seus deveres maternais e familiares da mesma forma que as trabalhadoras não são desviadas dos mesmos deveres pelos seus arados e as artesãs pelos seus ateliês. Havia um paradoxo: as mulheres herdeiras de tronos eram julgadas dignas da realeza ou da regência, contudo, todas as outras mulheres eram consideradas indignas de votar. Contra este paradoxo o filósofo requeria que se mostrasse entre os homens e as mulheres uma diferença natural sequer que pudesse legitimamente fundar a exclusão do direito. O filósofo chega mesmo a afirmar que *“as mulheres são superiores aos homens nas virtudes doces e domésticas; elas sabem como os homens, amar a liberdade, ainda que elas não gozem de todas as vantagens dela; e nas repúblicas se vê sempre que elas se sacrificam por aquela: elas têm mostrado as virtudes de cidadãs todas as vezes que o acaso ou os problemas civis as têm levado a uma atuação onde o orgulho e a tirania dos homens as têm separado entre todos os povos.”*⁷⁵ No texto o filósofo-político procura responder a algumas objeções sobre a igualdade das mulheres em relação aos homens. Quanto à afirmação que as mulheres não são conduzidas pela razão ele rebate dizendo que, de fato, elas não são conduzidas pela razão dos homens, mas são conduzidas pela razão das mulheres, faculdade que lhes é peculiar. Alguns interesses das mulheres não

⁷⁴ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Journal de la Société de 1789, 3 juillet 1790 : Art Social. Sur l’admission des femmes au droit de cité.** Paris, s/d, p. 2.

⁷⁵ Idem, p. 5 - 6.

são os mesmo interesses dos homens, as coisas não tem a mesma importância para os dois sexos e elas podem se organizar por outros princípios e objetivos, sem faltar à razão. Ao argumento de que é perigoso conceder direitos de cidadania às mulheres porque dessa forma os homens se tornariam sujeitos à influência delas, a objeção é que a influência que a mulher viesse a exercer sobre os homens na vida pública é bem menor que a influência que elas já exercem na vida privada, desde a mais tenra infância dos indivíduos como mães e esposas. Por fim Condorcet afirma que os costumes domésticos melhorariam, como todos os outros costumes seriam modificados, se às mulheres fossem concedidas o direito de cidadania.

Argumentos semelhantes foram usados por François Poulain de la Barre no livro *De L'Égalité des Deux Sexes* ao declarar que entre homens e mulheres existe uma igualdade completa, ou seja, as mulheres não são inferiores aos homens, como é comum assentir por preconceito e costume.⁷⁶ O manifesto de Condorcet obteve muita repercussão, a questão da igualdade das mulheres em relação aos homens foi então debatida nos jornais e nos clubes e influenciou até publicações de artigos de mulheres e criação de sociedades compostas por mulheres, apesar do silêncio dos dirigentes políticos que achavam que ainda não era tempo seguro para se promover a igualdade dos sexos na sociedade e na política. Lendo-se os textos de Condorcet e de La Barre sem saber quem eram os autores teria-se a impressão que foram escritos pelo mesmo autor, por causa das semelhanças entre eles. As diferenças estão talvez somente na forma e no objetivo específico: o texto de la Barre era um livro, o texto de

⁷⁶ “Demonstra-se que a opinião vulgar é um preconceito e que comparando-se os dois sexos sem interesse o que se pode observar na conduta dos homens e das mulheres é que as pessoas são obrigadas a reconhecer entre os dois sexos uma igualdade completa... pode-se colocar no rol desses julgamentos (injustos) aquele que se porta vulgarmente sobre a diferença dos dois sexos, e sobre tudo o que depende disso. Nada há de mais antigo e de mais universal. Os sábios e os ignorantes estão de igual forma convencidos do pensamento de que as mulheres são inferiores aos homens em capacidade e em mérito e que elas devem estar na dependência que nós a vemos, que é a de considerar o sentimento contrário como um paradoxo singular. Entretanto não seria necessário para estabelecer a igualdade das mulheres, empregar nenhuma razão positiva, se os homens estivessem mais equilibrados e menos interessados em seus julgamentos. Deve-se advertir até o presente que a leve diferença dos dois sexos é desvantagem para as mulheres e que para julgar sabiamente se a nossa vantagem tem alguma proeminência natural sobre a delas, é necessário pensar seriamente e sem interesse o que se crê sobre a simples relação dos dois sexos... É certo que um homem que se pôs neste estado de indiferença e desinteresse reconheceria de alguma forma que é o pouco de luz e a precipitação que fazem com que se considere as mulheres menos nobres e menos excelentes que nós e que são algumas indisposições naturais que as tornam sujeitas aos defeitos e às imperfeições que se atribuem desprezáveis a tanta gente. E de outra parte, se veria que as aparências mesmas que enganam o povo sobre este assunto, desde que considerado ligeiramente, serviriam para desenganar se se aprofundassem um pouco. Enfim, se este homem fosse filósofo, ele descobriria que há razões físicas que provam invencivelmente que os dois sexos são iguais nos corpos e no espírito.” (La BARRE, François Poulain de. **De L'Égalité des Deux Sexes**. Paris: Fayard, 1984, pp. 15, 16, 17.)

Condorcet era um artigo em um periódico de cunho político-social; talvez o livro de la Barre fosse uma espécie de tese que escreveu refletindo sobre as condições das mulheres, mas o artigo de Condorcet tem o objetivo específico de discutir sobre o assunto para levar à mudança das leis em relação às mulheres em plena Revolução Francesa. É possível que os dois textos tenham sido publicados como únicos documentos que tratavam do assunto nas suas respectivas épocas. Não sabemos da repercussão sobre a publicação do livro de la Barre, mas o artigo de Condorcet suscitou discussões e teve conseqüências políticas, como a instituição de sociedade de mulheres e a inclusão das mulheres na instrução pública. A importância do assunto em Condorcet é que ele estava sendo tratado no momento em que a sociedade francesa estava mudando um regime político, reformando as leis, discutindo mudanças na condição dos franceses como, por exemplo, passagem de súdito a cidadão, e implantando uma instrução pública. O filósofo tanto acompanhou com interesse quanto foi influenciado e influenciou o movimento pela cidadania das próprias mulheres, que ocorria na França. Jules Michelet no livro *História da Revolução Francesa – da Queda da Bastilha à Festa da Federação* conta a participação das mulheres na Revolução Francesa num episódio belo e determinante para a própria Revolução.⁷⁷ Assim, também as mulheres foram pessoas que deram vida e forma à política da época e Condorcet as observava bem e as defendia e incentivava como co-participantes da República.

⁷⁷ “A 5 de outubro, oito ou dez mil mulheres foram a Versalhes; muita gente as acompanhou.[...] No dia 6, eles trouxeram o rei e obrigaram-no a residir em Paris. Esse grande movimento foi o mais amplo que a Revolução apresentou após o 14 de Julho. [...] A causa real, certa, para as mulheres, para a multidão mais miserável, foi uma só, a fome. [...] O que há no povo de mais povo, quero dizer, de mais instintivo, de mais inspirado, são, por certo, as mulheres.[...] Essas coisas só se vêem na França; nossas mulheres fazem-se de corajosas e o são.[...] As mulheres estiveram na vanguarda de nossa Revolução.” (MICHELET, Jules. **História da Revolução Francesa – Da Queda da Bastilha à Festa da Federação**. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo : Companhia das Letras, Círculo do Livro, 1989, pp. 250, 251, 255.)

CAPÍTULO II – LIBERDADE E IGUALDADE EM CONDORCET

“A vida humana não é uma luta onde rivais disputam prêmios; ela é uma viagem que irmãos fazem juntos, quando cada um emprega suas forças para o bem de todos, sendo recompensado pelas doçuras de uma benevolência recíproca, pelo gozo que advém do sentimento de ter merecido o reconhecimento ou a estima”

(Condorcet, Rapport de Condorcet in Instruction Publique em France pendant la Révolution)

Se no capítulo anterior situamos Condorcet e suas opiniões em meio aos acontecimentos da Revolução Francesa, neste capítulo discutiremos os conceitos de liberdade e igualdade, com os quais o filósofo trabalha, e mostraremos como esses conceitos aparentemente bem ajustados na teoria iluminista são problemáticos quando se trata de garanti-los na prática, na vida do povo, na política e principalmente na instrução pública. Ocorre até mesmo certo desequilíbrio no ajuste das duas idéias, de forma que o filósofo-político mostra que é necessário equilibrar bem a liberdade e a igualdade para que uma não suprima a outra. São, portanto, os conceitos de liberdade e igualdade, as dificuldades de ajustes entre elas e o equilíbrio entre as duas idéias que discutiremos neste capítulo.

Alguns afirmam que mesmo colocando os fundamentos de uma democracia social, o projeto de Condorcet não era um projeto socialista, pois sua concepção da sociedade continuava individualista e liberal. Elisabeth e Robert Badinter dizem que Condorcet foi um liberal e não um socialista. Pensamos que é anacrônico situá-lo entre o liberalismo e o socialismo e não o classificamos de uma ou de outra forma, visto que os dois conceitos na época que o filósofo viveu ainda não tinham o mesmo significado que têm nos dias atuais. De um lado, o filósofo defendia a liberdade individual, a propriedade, a liberdade de comércio, etc., mas de outro lado é um grande defensor da igualdade e não somente da igualdade de todos os cidadãos perante as leis, mas também defensor de transformações estruturais na sociedade para a promoção da igualdade de oportunidades para todos, ricos e pobres, advindo daí sua defesa da instrução pública; defendia a igualdade das mulheres em relação aos homens, dos negros em relação aos brancos e dos protestantes e judeus em relação aos católicos. Embora favorável à propriedade privada, defendia também os deveres do Estado de promover uma maior igualdade de condições para todos os cidadãos.

No *Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano*, Condorcet mostra que os direitos individuais fazem parte dos direitos dos cidadãos: “*o quanto resta de questões a resolver, de relações sociais a examinar, para conhecer com exatidão a extensão dos direitos individuais do homem e daqueles que o estado social dá a todos em relação a cada um!*”⁷⁸ E sobre os direitos individuais Condorcet indaga: “*Será que se conseguiu até*

⁷⁸ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1993, p. 191.

*aqui, com alguma exatidão, estabelecer os limites desses direitos, seja entre as diversas sociedades, nos tempos de guerra, seja dessas sociedades sobre seus membros, nos tempos de distúrbios e de divisões, seja enfim aqueles dos indivíduos, das reuniões espontâneas, no caso de uma formação livre e primitiva, ou de uma separação tornada necessária?”*⁷⁹ Essas indagações demonstram o interesse de Condorcet pelo equilíbrio entre a liberdade e a igualdade, principalmente entre a liberdade individual e a igualdade, de forma que suas perguntas mostram ainda a necessidade de se resolver muitas questões em relação ao equilíbrio entre a liberdade e a igualdade, de maneira que restava a promoção de muito debate e a implantação de muitas medidas para assegurar da mesma forma as duas idéias. A pergunta sobre a medida exata da limitação dos direitos dos indivíduos remete ao questionamento que se faz se essa limitação não estaria suprimindo os direitos dos indivíduos: *“Se passamos agora à teoria que deve dirigir a aplicação desses princípios, e servir de base para a arte social, não se vê a necessidade de alcançar uma precisão da qual essas verdades primeiras em sua generalidade absoluta, não podem ser suscetíveis? Chegamos ao ponto de atribuir, como base de todas as disposições, as leis, ou a justiça, ou uma utilidade provada e reconhecida, e não as visões vagas, incertas, arbitrárias, de pretensas vantagens políticas?”*⁸⁰ Assim a indagação sobre a precisão na teoria no que concerne à definição dos direitos tem influência sobre a garantia prática dos direitos, ou seja, somente quando se sabe claramente quais são os direitos e como devem ser exercidos é que eles podem ser exigidos e garantidos, tanto pela sociedade, quanto pelo governo e entidades civis, conforme Condorcet escreve: *“Fixamos regras precisas para escolher, com segurança, entre o número quase infinito das combinações possíveis, onde os princípios gerais da igualdade e dos direitos naturais seriam respeitados, aquelas que mais asseguram a conservação desses direitos permitem uma maior extensão ao seu exercício, ao seu desfrute, asseguram mais o repouso, o bem-estar dos indivíduos, a força, a paz, a prosperidade das nações?”*⁸¹. Dessa forma nem a supressão de direitos quaisquer nem o exagero no exercício deles permitem uma segurança no gozo dos direitos e no cumprimento dos deveres para a efetivação dos próprios direitos, sejam individuais, coletivos ou políticos.

⁷⁹ Idem, p. 191

⁸⁰ Ibidem, p.192

⁸¹ Idem, p. 192.

Como assegurar a liberdade sem prejudicar a igualdade? Ou como privilegiar a igualdade sem danos para a liberdade? Este foi um objeto constante de reflexão para Condorcet. Esta indagação é retomada por Catherine Kintzler no livro *Condorcet – L’Instruction Publique et la Naissance du Citoyen*: “Liberdade ou Igualdade, qual delas se prezaria mais? Como garantir a uma e a outra? Como difundir as luzes necessárias à liberdade sem ferir o direito fundamental à igualdade?”⁸² O filósofo ocupou-se com esta questão porque, como homem político, percebia a existência de um conflito entre a liberdade e a igualdade. A instituição de uma igualdade completa entre os cidadãos poderia ferir a liberdade individual; por outro lado, a primazia da liberdade individual poderia se constituir como obstáculo para o estabelecimento da igualdade. Embora fazendo sempre parte do discurso dos revolucionários, a liberdade e a igualdade revelavam paradoxos e entraves em relação à sua conciliação na ordem concreta dos fatos. Os revolucionários estavam certos que a liberdade e a igualdade eram necessárias na República, porém havia dificuldades de sua implantação efetiva na vida da nação, tanto no modo de implantar e assegurar a liberdade e a igualdade, quanto na forma de manter e equilibrar as duas idéias na vida prática. Estas eram nesse período constantemente defendidas nos discursos dos revolucionários e nesses discursos não havia dúvida de que ambas eram necessárias para o equilíbrio político. No entanto, quando era preciso passar do discurso para a prática, era notável também a dificuldade da aplicação das duas idéias juntas e equilibradas. Por isso afirmamos que o conflito entre liberdade e igualdade era um conflito que se dava tanto na teoria quanto na prática. Os diversos gêneros de liberdade eram constantemente ameaçados porque a despeito da antiguidade de alguns gêneros, como a liberdade política que ocorria nas democracias desde a idade antiga, alguns gêneros de liberdade somente com as repúblicas modernas é que começaram a ser defendidos, como é o caso da liberdade individual. Mesmo a liberdade política tinha sido frequentemente ameaçada ou combatida por pessoas, governos ou grupos ao longo dos séculos nos próprios países que a adotavam. Embora a liberdade de grupos fosse mais forte na época em questão, como se vê pela formação de partidos como os jacobinos, os girondinos e os mantanheses, outros grupos como todo o gênero feminino, os negros, os não-católicos, como os judeus e os protestantes e até mesmo os não religiosos, não gozavam de uma liberdade ampla. Uma das causas da

⁸² KINTZLER, Catherine. *Condorcet – L’Instruction Publique et la Naissance du Citoyen*. Paris: Minerve, 1984, p. 173

supressão de qualquer gênero de liberdade era, segundo Condorcet, a ignorância sobre a liberdade individual. A liberdade da pessoa assegurada claramente como direito simplesmente por pertencer ao grupo dos direitos naturais é imprescindível para o sustentáculo do direito de qualquer outro gênero de liberdade. Residem nesta consideração alguns problemas em relação à liberdade individual, tais como ignorância sobre esse direito por parte tanto dos indivíduos quanto da sociedade e dos governos, e daí advêm os entraves para a liberdade em qualquer gênero. A liberdade individual não é mais relevante que os outros gêneros de liberdade, mas a liberdade individual é talvez a mais ameaçada e a mais difícil de ser pensada como direito natural e ao que tudo indica o homem demorou séculos para tomar consciência da sua importância. Mesmo assim, na época de Condorcet, ainda não havia se dado conta de toda sua relevância. Se havendo ameaça a qualquer gênero de liberdade todos os outros gêneros estavam ameaçados, a liberdade não seria somente uma teoria se a relevância da liberdade individual estivesse claramente demonstrada perante toda a nação.

Havia outro problema a resolver: a igualdade só seria possível com o gozo e garantia da liberdade em toda a extensão e por sua vez a liberdade só se afirmaria com o gozo e a garantia da igualdade em toda a extensão. Somente em uma sociedade onde os indivíduos gozam de uma igualdade entre si é que estão assegurados todos os outros gêneros de igualdade, como igualdade política, por exemplo. A liberdade individual - e como conseqüências os gêneros de liberdade como liberdade de pensamento, ação e expressão, liberdade de grupos, liberdade religiosa e liberdade política - equilibra a igualdade entre os indivíduos e a igualdade civil e política. Há que garantir a liberdade e ajustá-la à igualdade, que por sua vez deve ser garantida também. É preciso encontrar um meio de empreender tal tarefa e esse meio só se dá através do conhecimento, visto que um dos entraves mais fortes à garantia dos direitos de liberdade e de igualdade é a ignorância. Faz-se necessário então esclarecer os indivíduos sobre seus direitos naturais e a instituições dos seus deveres para assegurarem efetivamente esses direitos. Para Condorcet esse equilíbrio é de importância vital para o que ele chama de estado social. Esse ajuntamento de instituições, de indivíduos organizados em sociedade, vivendo como sujeitos de seu destino e atuando enquanto grupos conforme seus interesses - que é o estado social para o filósofo - precisa encontrar uma forma de se manter sem esmagar os indivíduos, mas ao contrário, promovendo o bem

comum e bem-estar de cada um. O filósofo lida com essas questões procurando esclarecer a relevância dos direitos da liberdade e da igualdade, mas quer estabelecer uma instituição que promova o conhecimento necessário para o gozo desses direitos. Os direitos de liberdade e igualdade devem ser garantidos como direitos individuais, direitos de grupos ou aqueles direitos que abrangem toda a sociedade com todas as suas instituições. De outra forma não significa que haja uma dependência da liberdade em relação à igualdade ou vice-versa, mas as duas idéias são interdependentes, visto que dependência pressupõe subordinação, mas interdependência pressupõe equivalência, em que uma idéia ocorre justaposta à outra, porém não subordinada.

Feitas as considerações sobre a importância das duas idéias que, para Condorcet, são direitos naturais do homem – a liberdade e a igualdade - a partir daqui vamos estudar cada uma delas, procurando compreender porque elas são tão necessárias para a república nascente e porque era preciso um meio permanente para assegurá-las. Uma política que considere a idéia da liberdade não pode deixar de se interrogar sobre meios e obstáculos para a implantação desse direito, sem esquecer a questão dos seus limites. É preciso debater se os meios, obstáculos e limites da liberdade advém da lei ou do conhecimento e também se devem ser negados, recusados, ignorados, aceitos ou constituídos.⁸³

A definição de liberdade em Condorcet concorda com a definição já presente no século das Luzes e exposta principalmente na *Enciclopédia* de Diderot e D’Alembert e seu interesse primordial era a defesa dos vários gêneros de liberdade.

No verbete “*Liberdade*”, da *Enciclopédia* de Diderot e D’Alembert, Diderot⁸⁴ diz que a liberdade reside no poder que um ser inteligente tem de fazer o que quer, conforme sua própria determinação; o autor do verbete indaga se a origem da idéia de liberdade reside na razão humana e afirma que o homem tem também o poder de sentir e praticar ações. Logo, a idéia de liberdade é uma verdade da experiência, do conhecimento e do sentimento. A liberdade é um princípio, uma causa superior, que rege os pensamentos. Há no homem um espírito livre, que age conforme ele mesmo, como lhe agrada. O enciclopedista declara que não se pode dizer nem formar uma idéia da liberdade, por maior que seja, por mais

⁸³ Jean-Claude Milner in **Condorcet – L’Instruction Publique et la Naissance du Citoyen**. Paris: Minerva, 1984, p. 9

⁸⁴ Sobre Diderot ver o livro **Natureza e Ilustração: Sobre o Materialismo de Diderot** de Maria das Graças de Souza. São Paulo: UNESP, 2002.

independente que possa ser, que não se prove e não se reconheça em relação a si mesmo. Afirma que se houvesse a eliminação da liberdade ocorreria como consequência a eliminação da alma do homem e não haveria nenhum traço de ordem na sociedade. Se não houvesse a liberdade os próprios conceitos de bem e de mal ficariam profundamente comprometidos e se, ao invés de decidir livremente, o homem agisse por estreita necessidade, sendo esta invencível e inevitável, a vontade humana seria comparável simplesmente a uma mola de uma máquina. Outra consequência da eliminação da liberdade é que se suprimiria da terra o vício, a virtude e o mérito; as recompensas se tornariam ridículas e os castigos injustos. Presos à necessidade, os homens não teriam deveres e tudo isto resultaria, por fim, na destruição de toda ordem, de toda a polícia e na confusão entre o vício e a virtude; toda infâmia estaria autorizada; estaria extinto todo o pudor e remorso e se chegaria ao extremo de degradar e desfigurar completamente todo o gênero humano. O verbete define a substância livre como aquela que se determina por si mesma.⁸⁵ O enciclopedista escreve no verbete que, mesmo se cercado de um grande número de provas para mostrar que a liberdade é uma prerrogativa real do homem, essas provas não são todas igualmente fortes.

A lista das provas da liberdade de um certo M. Turretin, citado na *Encyclopédie* por Diderot, contém os seguintes postulados: 1º - o próprio sentimento do homem dá a ele a convicção da liberdade; 2º - sem a liberdade, os homens seriam somente autômatos seguindo a impulsão das causas, como um relógio que se sujeita aos movimentos do relojoeiro ao qual é suscetível; 3º - sem a liberdade as idéias de virtude e de vício, de louvor e de censura, não significariam nada; 4º - na ausência da liberdade um benfeitor não seria mais digno de reconhecimento que um malfeitor. 5º - dispensando-se a liberdade, tudo se tornaria necessário ou impossível; todos os projetos seriam inúteis, todas as regras da prudência seriam falsas, visto que em todas as coisas os fins e os meios seriam de igual forma necessariamente determinados. 6º - sem a liberdade não teria sentido o remorso da consciência, já que o homem só faria o que não poderia evitar fazer. 7º - Um poeta, um historiador, um conquistador, um sábio legislador seriam somente pessoas que não poderiam ter agido de outra forma que agiram, se tudo fosse tão-somente determinado. 8º - Não

⁸⁵ DIDEROT & D'ALEMBERT. *Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*. Paris: 1751, pp. 634: 462, 463, 464, pp. 636: 468, 469, 470

haveria necessidade de punição para os criminosos nem de recompensa para as pessoas de bem, pois os maiores celerados seriam vítimas inocentes a quem se imolaria, se não houvesse a liberdade. 9º - Só Deus seria culpado pelo pecado sem a presença da liberdade no mundo e a Religião com seus deveres não teria sentido. 10º - Deus não poderia ter dado as leis, feito as promessas e as ameaças, preparado os castigos e as recompensas a simples máquinas incapazes de escolha. 11º - Não havendo liberdade seria impossível ter-se idéia dela e seria estranho que causas necessárias tivessem levado o homem a duvidar da própria liberdade.⁸⁶ Este verbete, como podemos observar, trata mais da questão da liberdade em termos metafísicos. Embora estudando muito a questão da liberdade, Condorcet não se interessa tanto pelo seu aspecto metafísico, como é o caso desses verbetes da *Enciclopédia*. O filósofo se interessa pelos aspectos políticos e sociais que se relacionam com a liberdade.

Já o verbete subsequente com o título “*Liberdade Natural*” apresenta a liberdade como direito que a natureza deu a todos os homens de dispor de sua pessoa e de seus bens, da maneira como julgam mais conveniente à sua felicidade, sob a restrição de que esta disposição siga os termos da lei natural sem prejuízo dos outros homens. A liberdade é o primeiro estado que o homem adquire na natureza, que estima como o mais precioso de todos os bens que possa ter; é uma condição que o homem não pode nem mudar, nem vender, nem tampouco perder; todos os homens nascem livres, isto é, não são submissos ao poder de um senhor e ninguém tem sobre eles o poder de propriedade. Daí o homem ter da própria natureza o poder de fazer o que bem lhe parece em relação às suas ações e a seus bens, contanto que não aja contra as leis do governo a que está submetido.⁸⁷ A liberdade, pois, neste verbete, é tratada como direito.

Do ponto de vista da *Enciclopédia*, um terceiro gênero de liberdade, a liberdade civil, ocorre onde existe a dependência dos particulares entre si vivendo todos sob leis que promovem a segurança de todos e garantem a propriedade de cada um. Na liberdade civil só a lei pode forçar o homem a fazer alguma coisa e todos são governados pelas leis civis; decorre daí que a liberdade é mais honrosa segundo a excelência das leis. Neste sentido, liberdade civil é o direito que o homem tem de fazer tudo que a lei permite, e é fundada sobre as melhores leis possíveis. Esse modo de liberdade, diz o enciclopedista, só é possível

⁸⁶ Idem, p. 634: 462

⁸⁷ Ibidem, p. 636: 471

em um Estado onde o poder legislativo e o poder executivo não estão nas mesmas mãos e mais ainda onde o poder judiciário não está reunido aos dois poderes anteriores.⁸⁸

Mesmo concordando com os enciclopedistas sobre a definição de liberdade, Condorcet via com mais clareza que a liberdade não era somente uma idéia geral construída pela razão humana ou um sentimento comum a todos, mas, antes de ser alvo de qualquer definição, a liberdade fora construída nas relações entre os homens e assim era necessário considerá-la de forma ampla. Para o filósofo, todos os gêneros de liberdade – liberdade natural, liberdade individual, liberdade de grupos, liberdade civil, liberdade de ação, liberdade de imprensa, liberdade política, etc - devem ser defendidos constante e conjuntamente, pois são tão interdependentes e intrincados, que à ameaça a qualquer um gênero de liberdade todos os outros gêneros estão ameaçados.

No *Journal d'Instruction Sociale* - escrito por Condorcet, Sieyès e Duhamel - há definições de vários gêneros de liberdade. Esse jornal foi criado com o objetivo de esclarecer os cidadãos franceses sobre as noções as mais precisas sobre direito natural, direito político e economia política, bem como demonstrar as teorias destes assuntos. Embora as definições sobre os gêneros de liberdade não sejam escritas por Condorcet e sim por Duhamel, elas são definições compartilhadas por Condorcet, que talvez não tenha escrito do seu próprio punho para não repetir os temas, uma vez que seu colega de periódico já o havia feito, pois a cada um era dada a atribuição de escrever sobre um assunto. Duhamel afirma neste jornal que a liberdade é o poder que se tem de fazer o que parece bom e próprio para promover o bem estar e o poder de fazer o que apraz; assim, aquele que emprega e dirige suas faculdades psíquicas e morais da maneira que acha mais própria à sua felicidade, é considerado um ser livre. Os gêneros de liberdade definidos são a liberdade natural, a liberdade civil, a liberdade política, a liberdade pública e a liberdade nacional. Liberdade natural é aquela pela qual o homem, no estado da natureza, pode dirigir seu espírito e seu corpo a fazer o que lhe parece bom e agradável em conformidade com a natureza, desde que não prejudique a liberdade dos outros, que é igual à sua própria liberdade. Ela não necessita ser prescrita pela lei, porque é um direito natural. A liberdade civil é aquela que permite ao cidadão, numa sociedade, poder dirigir suas faculdades e dispor de suas propriedades da maneira que ele acredite ser a mais adequada a produzir sua felicidade particular, de forma

⁸⁸ Idem, p. 636: 472

que essa liberdade é um direito civil, se não prejudica aos outros concidadãos. Liberdade política ocorre quando as leis dirigem a conduta dos homens em sociedade, se essas leis são feitas e votadas segundo as opiniões debatidas amplamente pelos legisladores e o povo, e este, obedecendo a essas leis, não segue vontades particulares, porque a liberdade política só é limitada pela razão comum. Essa liberdade é um direito político e contribui para o bem geral. Já a liberdade pública tem lugar quando são formados os governos dentro de sociedades constituídas e organizadas, compostas por magistrados que promovem a execução das leis que foram promulgadas pelos legisladores legítimos do povo, de forma que os cidadãos estão submetidos às leis. Só há liberdade pública quando o magistrado não usurpa o poder e cumpre estritamente as leis que advêm da legislatura, respeitando os cidadãos sem impedir a liberdade de imprensa. A liberdade pública é a liberdade daqueles que são governados. Quanto à liberdade nacional, ela ocorre quando todas as nações têm os mesmos direitos perante a justiça universal e cada uma das nações tem o direito de ser governada da maneira que ela pensa ser a mais própria a operar a felicidade pública, de forma que nenhuma nação pode impor leis a uma outra nação.⁸⁹

Mesmo sendo de vital importância para a República moderna, a liberdade dos indivíduos não deve ameaçar a paz dentro da nação e por isso Condorcet trata da conciliação entre a liberdade e a possibilidade da paz. Julga que deve haver uma maneira de manter a liberdade de opinião e de ação do povo em mudar quaisquer leis consideradas ultrapassadas ou injustas sem ameaçar a paz e a segurança do país. Assim, ao povo deve ser assegurada a tranqüilidade para debater e ajustar todo e qualquer código de leis que ache necessário, de forma permanente. Para Condorcet o cidadão deve obedecer às leis, porém preservando uma atitude crítica em relação a elas, conserva o poder de revisá-las sempre que for necessário, embora não seja eximido de cumprir as que estão em vigor e esse é *“o meio mais seguro de conservar a unidade, de conciliar a liberdade e a paz.”*⁹⁰ Dessa forma, por sua autonomia, o povo pode, quando assim desejar, revisar a constituição e as leis e tem o dever de promover os esforços possíveis para assegurar a liberdade de assim proceder sem ameaça à paz da nação. No bojo dessa questão procurava-se responder à seguinte pergunta: como desenvolver uma República esclarecida sem sacrificar em nenhum momento o indivíduo

⁸⁹ Ibidem, pg. 137, 138, 139, 140.

⁹⁰ **Politique de Condorcet.** Textes choisis et présentés par Charles Coutel. Paris: Éditions Payot & Rivages, 1996, pg. 257.

livre e racional? Como estabelecer uma unidade política dentro de uma nação que assegure toda a liberdade, inclusive as liberdades individuais? Como acomodar as muitas vontades particulares com a razão comum? Como prevenir para que não prevaleça a vontade de alguns sobre todos, como fazer com que cada um obedeça às leis que fazem parte do código nacional? A liberdade política não pode suprimir nenhum gênero de liberdade, inclusive a liberdade individual. É importante considerar isso porque nas cidades-estado gregas antigas os cidadãos tinham liberdade política em detrimento da liberdade individual. Assegurar que nas repúblicas modernas a liberdade política exista junto com todos os gêneros de liberdade é tarefa de todo o país e todo cidadão. Como conciliar os gêneros de liberdade e como equilibrá-los para que nenhum suprima qualquer outro? Uma parte da resposta reside em um conhecimento dos direitos naturais assegurados e aprendidos no seio da instrução pública e diz respeito à opinião esclarecida que deve ser formulada pelos cidadãos. Disto depende a união do regime republicano. Abordaremos a segurança dos direitos naturais por meio da instrução pública quando tratarmos deste assunto no capítulo específico.

Como se pode notar, liberdade para Condorcet passava além das considerações metafísicas, antropológicas e extrapolava o campo da jurisprudência e da política. Para o filósofo, a palavra liberdade não tinha sentido se a acepção do termo não fosse completa. Em primeiro lugar, era absolutamente necessária a liberdade individual, alicerce para qualquer outro gênero de liberdade. Fazia-se necessária a liberdade civil, bem como a liberdade política e os outros gêneros de liberdade que ocorrem em decorrência desses gêneros anteriores e simultaneamente a eles. Condorcet pensava que jamais o homem pode realizar o contrato social abdicando da liberdade individual já que, antes, durante e após o contrato a liberdade individual deve permanecer intocável. E esta se relaciona com todos os demais gêneros de liberdade. A liberdade civil e a liberdade política só devem existir se a liberdade individual estiver assegurada em primeira instância. É o homem que está no centro da sociedade e dá nascimento ao cidadão. Condorcet entendia que, na doutrina de Rousseau, o estatuto de homem se choca com o estatuto do cidadão, uma vez que, quando o homem se estabelecia em uma sociedade política, deveria obedecer a leis como a uma espécie de código religioso. Em Condorcet, a liberdade dos indivíduos pode promover a revisão das leis conforme a razão destes indivíduos. Não há abdição da razão do indivíduo, ao contrário, somente pelo vigor desta é que a liberdade política está assegurada. Conseqüentemente,

estão assegurados também os outros gêneros de liberdade como a liberdade religiosa, a liberdade de pensamento, a liberdade de imprensa, etc. O caminho aqui é inverso, não há abdicação, mas o que há é uma conjunção da liberdade individual com a liberdade política. Condorcet não busca as origens filosóficas ou até mesmo antropológicas da liberdade. Ele pretende relacionar a liberdade com a igualdade, com a República e com todas as conseqüências advindas delas, para um objetivo mais prático, que é a sua garantia na vida de cada indivíduo e em todas as instâncias da nação.

Tomando como parâmetro a liberdade individual, o filósofo defendia o direito de o homem poder viver uma vida digna de sua própria estima, o que seria o ponto mais alto de sua moral. É a chamada moral da excelência - o homem se torna um ser moral e civilizado quando desenvolve seus talentos e esse uso dos talentos dá a cada um o direito de ganhar sua própria estima. Tal processo evita a malevolência que se origina do ressentimento de quem não pôde desenvolver seus talentos em relação a quem pôde desenvolvê-los. Desta forma, o pior que poderia acontecer a um homem seria o desprezo de si mesmo, o que o levaria à servidão. A tortura pelo desgosto de ter desperdiçado sua vida, por não ter se tornado o que poderia ser, é funesta e perigosa e leva à forma mais baixa de altruísmo que é aquele que quer o nivelamento de todos conforme sua própria mediocridade, que é a igualdade do rancor. Porém o homem que pode cultivar-se pelo mérito de sua própria estima, não inveja a ninguém e esposa o verdadeiro altruísmo, pois deseja para qualquer homem que seja capaz do gozo de suas próprias potencialidades, como acontece consigo mesmo.⁹¹ Com a moral da excelência, Condorcet defendia a liberdade individual, mas considerava que esta liberdade não poderia existir sem a garantia da igualdade.

Apesar de aceitar o conceito de igualdade dos enciclopedistas, o filósofo-político entende que a idéia de igualdade é muito mais ampla que a visão deles, visto que, tal idéia, para ele, envolve uma relação intrincada entre a teoria e a prática, tanto da prática política quanto das que dizem respeito a todas as áreas da vida humana.

Segundo a *Encyclopédie*, no verbete “*Igualdade*”, a igualdade natural é fundada sobre a constituição da natureza comum a todos os homens, visto que todos nascem, crescem, subsistem e morrem da mesma maneira; este é o princípio e fundamento também

⁹¹ Nota 10 da Premier Mémoire de Catherine Kintzler e Charles Coutel in **Cinq Mémoires sur l’Instruction Publique** de Condorcet. Paris: Flammarion. 1994, p. 280.

da liberdade. Logo, se a natureza humana é a mesma em todos os homens, segundo o direito natural, cada um deve estimar e tratar as outras pessoas como naturalmente iguais a si, isto é, todos gozam dos privilégios de serem homens de igual maneira. Do princípio da igualdade natural entre os homens resultam algumas conseqüências: a primeira é que todos os homens são naturalmente livres e a razão não pode torná-los dependentes senão para sua felicidade. A segunda é que, malgrado todas as desigualdades produzidas pelos governos políticos, pela diferença das condições, pela nobreza, pelo poder, pelas riquezas etc., aqueles que detêm os lugares mais elevados devem tratar os que ocupam posições inferiores com a igualdade natural com que devem tratar todos os homens, evitando toda injúria, não exigindo nada a não ser o que lhe seja de direito. Em terceiro lugar, somente por meio de um direito adquirido particularmente se pode exigir alguma preferência em relação aos outros. A última das conseqüências da igualdade é que, se algo é de direito comum, seu uso deve ser comum ou possuído alternadamente ou dividido por iguais porções entre os que têm o mesmo direito, ou ainda, por compensação equilibrada e regulada; enfim, se não for possível nenhuma destas formas anteriores, a decisão deve ser remetida à sorte, porque é um expediente suficientemente cômodo que tira toda a aparência de erro e de parcialidade, sem em nada diminuir a estima das pessoas que não são favorecidas. O verbete cita a tese do jurisconsulto Hooker, segundo o qual o princípio da igualdade natural é incontestável porque nele estão implícitos todos os deveres da caridade, da humanidade e da justiça aos quais todos os homens são obrigados uns para com os outros, o que não seria difícil de demonstrar. A violação do princípio da igualdade pode provocar a escravidão política e civil. Um grande exemplo de ausência de igualdade é que nos países dominados por um poder arbitrário, os príncipes, os cortesãos, os primeiros ministros e os que controlam as finanças, possuem todas as riquezas enquanto o que resta dos cidadãos tem somente o necessário e a maior parte do povo geme na pobreza. M. le Chevalier de Jaucourt, autor do verbete, se declara contra a igualdade absoluta, considerada por ele uma quimera. O enciclopedista afirma que as honras, as distinções, as prerrogativas, os graus e as subordinações que existem em todos os governos não são opostos à igualdade natural. O fato de os homens não terem conseguido continuar no estado de natureza provocou a perda da

igualdade natural, e, constituídos em sociedade, tais homens continuam somente iguais perante a lei.⁹²

No artigo de Duhamel no *Journal d'Instruction Sociale*, o conceito de igualdade advém da comparação de dois objetos, nos quais se examinam se sua grandeza, extensão e relevância são semelhantes e se comprovados, a conclusão é que a relação entre os objetos é uma relação de igualdade. Assim, comparando os homens entre si, vivendo segundo os meios de promoção do bem-estar dados pela natureza e pela sociedade, se observa que todos têm a mesma organização, as mesmas necessidades e se as condições do pacto social são as mesmas para todos, então os homens devem ser iguais na natureza e na sociedade e, por conseguinte, os cidadãos são iguais em direitos naturais, civis e políticos, o que corresponde a uma igualdade natural, civil e política. A igualdade natural ocorre quando, dentro do estado de natureza, todos os homens tenham as mesmas condições de sobrevivência, uma vez que, dotados das mesmas faculdades, podem satisfazer suas necessidades. Conforme a igualdade civil, as leis são as mesmas para todos e dessa forma, assegurados por um código civil, os homens podem se beneficiar do bem público. E, enfim, a igualdade política é mantida sempre que todos os cidadãos em um sufrágio universal votam, podendo expressar sua opinião, distinguindo o que consideram correto, podendo exercer dignamente todas as funções públicas. A condição para que se desfrute plenamente desta igualdade é que todas as faculdades sejam igualmente aperfeiçoadas pela instrução e pela educação. No artigo se afirma que o homem tem igualdade de direitos e essa igualdade de direitos diz respeito a todos.⁹³ Essa afirmação pressupõe uma aceitação das diferenças, embora os cidadãos gozem dos mesmos direitos, inclusive do próprio direito de ser diferente dos outros cidadãos. Enquanto se afirma que o homem é livre, se afirma também a aceitação das diferenças entre as pessoas, porém dizer que os homens são iguais pode dar margem à negação das diferenças e não deve ser esse o propósito do estabelecimento da igualdade, de forma que a melhor afirmação é que os homens têm igualdade de direitos, porque assim as diferenças como de gênero, raça, religião e origem, como mostra Condorcet em relação à igualdade das mulheres, negros, protestantes e judeus não impedem os homens de gozarem de seus direitos. Há uma dificuldade em relação ao tema. Enquanto a maioria dos revolucionários só

⁹² DIDEROT & D'ALEMBERT. *Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*. Paris:1751, p. 1100: 414

⁹³ *Journal de Instruction Sociale* par les citoyens Condorcet, Sieyes et Duhamel. Paris :1793, p. 141 - 142.

se ocupava daquilo que consideravam igualdade política, alguns se posicionando até de forma contrária à garantia das diferenças, Condorcet debatia a igualdade na extensão de garantia de direitos individuais e contemplação não somente da igualdade política, mas da igualdade natural e da igualdade civil. Para o filósofo, uma igualdade política em que somente os indivíduos do sexo masculino, brancos e católicos, tinham direitos políticos, não cumpria a extensão da igualdade.

No *Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano*, Condorcet, ao afirmar que a igualdade natural dos homens é a primeira base dos seus direitos e o fundamento de toda verdadeira moral faz uma pergunta: “...o que esta podia esperar de uma filosofia da qual um desprezo aberto dessa igualdade e desses direitos era uma das máximas?”⁹⁴ A igualdade foi sempre um tema desprezado durante os períodos anteriores ao Iluminismo e mesmo nessa época havia filósofos como Voltaire que a considerava uma quimera. Embora alguns, como François de La Barre, defendessem a igualdade das mulheres em relação aos homens, ou seja, a igualdade de um grupo de pessoas em relação a outro grupo, as considerações sobre a igualdade de todos os indivíduos da forma mais ampla possível ainda não haviam sido postas com tanta veemência quanto no período em que eclodiu a Revolução Francesa. Defender a igualdade poderia dar abertura a exageros e esta igualdade tinha de estar bem ajustada à liberdade para que a nação não caísse em armadilhas como, por exemplo, a armadilha do igualitarismo ou unanimismo, que não se confunde com a igualdade como mostra Charles Coutel, no livro *L'École de Condorcet* (A Escola de Condorcet)⁹⁵. O igualitarismo ou o unanimismo seria a condição em que os homens estariam dentro de um Estado cumprindo cegamente suas leis, aprovando todas as ações desse Estado, em que toda diferença individual seria suprimida, todas as opiniões seguiriam a opinião geral e toda vontade obedeceria à razão comum.

Quanto ao igualitarismo, o filósofo combate a teoria do pensamento único, promovido pelo Estado, como forma de prevenir as doutrinas de inspiração rousseauista que ensinavam que o indivíduo deveria renunciar a toda a sua liberdade pessoal para se submeter

⁹⁴ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1993, p. 118.

⁹⁵ COUTEL, Charles. **École de Condorcet contre L'Orléanisme des Esprits**. Paris: Ellipses, 1996, p.47.

aos ditames do Estado em nome de uma igualdade. O filósofo também combate os revolucionários que queriam que a nação fosse uma entidade que conduzisse as vidas e os pensamentos das pessoas, como era a visão de jacobinos como Robespierre, Talleyrand-Périgord e Le Peletier de Saint-Fargeau. Ora, para Condorcet, a igualdade preserva a identidade tanto individual quanto política, pois os indivíduos se reconhecem pertencentes a uma nação. Deve-se garantir a manifestação da opinião de cada um, que pode ser diferente em cada um dos indivíduos, porém é aceita da mesma forma que quaisquer outras opiniões. O homem deve manter a liberdade de pensamento de maneira que possa discernir toda imposição de formas de pensar ainda que seja uma imposição feita através de uma doutrina cívica, para que seja capaz de rejeitar toda adoração cega à pátria, recusando assim o patriotismo exagerado. No livro *Politique de Condorcet*, Charles Coutel declara que, decorrente do mesmo princípio da igualdade, é postulado o princípio de igualdade política dos cidadãos, mesmo que essa igualdade não seja igualitarismo de condições, uniformidade de talentos ou unanimismo de opinião. Sabemos que o interesse de Condorcet era que houvesse igualdade política na sociedade. A proposta do filósofo era a da colegialidade. Conforme a colegialidade, a opinião coletiva dos cidadãos pode determinar o bem comum e para isto é necessário organizar o debate político entre os cidadãos e assegurar que a opinião majoritária seja o reflexo fiel da razão comum, conciliando a opinião individual com a opinião pública, fazendo com que, conseqüentemente, haja uma conciliação entre a soberania do povo e a diversidade de opinião.⁹⁶ Assim, ao defender o princípio de igualdade, o filósofo considera a necessidade de estabelecer entre os cidadãos uma igualdade de fato e proporcionar aos cidadãos uma verdadeira igualdade política reconhecida pela lei. Condorcet escreve dessa forma “*é necessário antes se interessar a conhecer bem os direitos naturais do homem em toda sua extensão, aqueles que se referem à liberdade, à propriedade, à igualdade... em toda lei, é necessário antes examinar o que é justo e em seguida qual é o melhor meio para agir de maneira que o que é justo seja observado. Somente a razão pode nos ensinar em que consiste a justiça e o meio de conformá-la à ordem pública, mas a razão não pode ter uma influência geral se ela não é perfeitamente livre.*”⁹⁷ A igualdade não permite nenhuma sombra de dependência. Se a alguns homens for dado o privilégio de conhecer a ponto de alcançarem a excelência e se outros forem

⁹⁶ *Politique de Condorcet*. Paris: Éditions Payot & Rivage, 1996, p. 65-66

⁹⁷ Idem, p. 120, 125

deixados na ignorância, então os ignorantes servirão aos sábios. Isto não é aceitável, pois todo cidadão deve ter conhecimento suficiente para exercer domínio sobre si, sem a intervenção de qualquer um outro. A liberdade de alguns não pode promover a desigualdade para outros.⁹⁸

Já afirmamos no primeiro capítulo que, quando Condorcet escrevera que os direitos naturais do homem eram a segurança e a liberdade de sua própria pessoa, a segurança e a liberdade de suas propriedades e a igualdade; a igualdade era o único direito que necessitava de uma explicação. Ele escreve no texto *Idée sur le Despotisme a l'usage de ceux qui prononcent ce mot sans l'entendre*⁹⁹ que a igualdade que o direito natural exige entre os homens exclui toda a desigualdade que não seja necessária segundo a natureza do homem e das coisas, porque esse tipo de desigualdade é uma construção arbitrária das instituições sociais. Mesmo a desigualdade de riquezas não é contrária ao direito natural, porque é uma consequência necessária do direito de propriedade, mas essa desigualdade se torna contrária à natureza se for fruto de uma lei positiva. Um exemplo que o filósofo usa para explicar a igualdade é que a superioridade de um homem em um cargo necessário na ordem pública sob o qual outros homens são subordinados não é contrária ao direito natural, porque deriva da necessidade de haver na sociedade autoridade que exerça domínio sobre os homens. No entanto, a superioridade do homem que tem autoridade se torna contrária ao direito natural se ela se torna hereditária e se se estende além do que é necessário ao exercício das suas funções, numa crítica direta à monarquia, à nobreza e a qualquer usurpação de poder.¹⁰⁰

É preciso entender o pensamento de Condorcet sobre a igualdade, tomando suas considerações sobre a desigualdade. No *Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano*, o filósofo aponta três tipos de desigualdade: a desigualdade de riqueza, a desigualdade de herança e a desigualdade de instrução. “*Essas diferenças têm três causas principais: a desigualdade de riqueza, a desigualdade de estado entre aquele cujos meios de subsistência, assegurados para ele mesmo, se transmitem à sua família e aquele para quem estes meios são dependentes da duração de sua vida, ou antes, da parte de sua vida em que*

⁹⁸ SOUZA, Maria das Graças de. **Ilustração e História – O Pensamento Sobre a História no Iluminismo Francês**. São Paulo: Discurso Editorial/Fapesp, 2001, p. 178.

⁹⁹ Idéias sobre o Despotismo para o uso daqueles que pronunciam esta palavra sem entendê-la

¹⁰⁰ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Idées sur le Despotisme à l'usage de ceux qui prononcent ce mot sans l'entendre**. Paris : Firmin Didot Frères, Libraires, 1847, p. 166.

ele é capaz de trabalho; enfim, a desigualdade de instrução.”¹⁰¹ A dificuldade de garantir os direitos que estão na lei na vida dos cidadãos, a diferença entre a igualdade constituída pelas instituições políticas e a efetiva igualdade na vida cotidiana, repousa tanto na desigualdade da riqueza quanto na desigualdade das heranças e na desigualdade de instrução. É preciso haver a diminuição dessas três causas, mesmo sendo difícil o seu desaparecimento, uma vez que procurar a extinção total delas e até mesmo dos seus efeitos poderia provocar desigualdades maiores e os direitos dos homens sofreriam mais danos ainda. É necessário ter muitos cuidados no combate às desigualdades porque nesse combate os vários gêneros de liberdade não podem ser atingidos. Assim a desigualdade de riqueza e de herança podem ser diminuídas, mas não extintas, uma vez que pressupõem liberdade econômica. O combate mais apropriado aos três tipos de desigualdade passa pelo estabelecimento da instrução pública. A desigualdade de instrução é o tipo de desigualdade que mais frontalmente deve ser combatida pelo Estado. Há efetivamente a necessidade de diminuí-la e isto somente é possível através da ação constante para promover esta maior igualdade de instrução. Em relação a essa desigualdade, o Estado tem mais elementos para diminuí-la, pois poderia implantar uma escola que se tornasse universal e abrangesse todas as crianças. A igualdade de ensino de todas as crianças nas mesmas escolas da República torna possível uma igualdade futura entre os homens em uma sociedade esclarecida pelos direitos do homem. A desigualdade social que advém da disparidade no acesso à escola não é uma fatalidade. Há, então, necessidade de ação concreta no sentido de implantar a instrução pública.¹⁰² Trataremos disto no quarto capítulo dessa dissertação.

O combate à desigualdade remete à discussão sobre a ação constante do homem para o aperfeiçoamento. Condorcet acreditava na perfectibilidade constante do homem, em confronto com a teoria da degeneração progressiva do homem. A teoria da degeneração progressiva do homem é a teoria apresentada por Rousseau, ao afirmar que o homem caminha para a própria degeneração à medida que se afasta da sua origem. Essa confiança na perfectibilidade constante que Condorcet demonstrava pode ser interpretada também como consequência de uma vida que presenciou a potencialidade de realização de idéias propostas

¹⁰¹ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1993, p. 182.

¹⁰² Présentation de Charles Coutel e Catherine Kintzler in **Cinq Mémoires sur L'Instruction Publique** de Condorcet. Paris: Flammarion, 1994, p. 48

com tanta veemência e vontade. A confiança do filósofo na perfectibilidade é profissão de fé no homem e na sua capacidade de perfeição. Essa perfectibilidade é muito mais fecunda que a perfectibilidade concebida por Rousseau, pois, diferente de como pensa o genebrino, a perfectibilidade em Condorcet tem como consequência a confiança nos progressos do espírito humano de forma constante e linear. Isto explica porque o interesse pela liberdade em Condorcet era um interesse político, mas não um interesse meramente político. Somente quem fosse livre teria o poder, a vontade e a consciência de tanto querer quanto mudar qualquer sociedade para a própria melhoria dela. A perfectibilidade implica uma ação e essa ação só nasce e se desenvolve em uma sociedade onde os homens têm liberdade individual; onde eles podem ser livres para agir, quando se agrupam ou agem sozinhos, quando podem expressar seu pensamento dentro das regras da civilização sem restrições, e quando os preconceitos, as superstições e o charlatanismo não entravam a verdade, com a imposição da religião.¹⁰³ No *Esboço de um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano* Condorcet escreve: *“Todas essas causas do aperfeiçoamento da espécie humana, todos esses meios que o asseguram, devem, por sua natureza, exercer uma ação sempre ativa, e adquirir uma extensão sempre crescente.[...] nós já poderíamos concluir que a perfectibilidade do homem é indefinida; e todavia, até aqui, nós o supomos com as mesmas faculdades naturais, com a mesma organização. Quais seriam então a certeza, a extensão de suas esperanças, se pudéssemos acreditar que essas próprias faculdades naturais, essa organização, também são suscetíveis de melhorar, e esta é a última questão que nos resta examinar.”* Ao final, ao que parece, respondendo a essa indagação escreve: *“E o quanto este quadro da espécie humana, liberta de todos esses grilhões, subtraída ao domínio do acaso assim como àquele dos inimigos de seus progressos, e marchando com um passo firme e*

¹⁰³ “Então, por qual traço se marca a originalidade de Condorcet neste período onde se revela tantas personalidades fortes? A seus olhos, as visões políticas devem se integrar a uma visão filosófica da sociedade e aqui é a expressão de uma idéia do homem. Para ele, com efeito, o homem é um ser dotado de razão e por isto mesmo perfectível... a todo homem a garantia de seus direitos naturais e suas chances de felicidade. Disto decorre, para a política, dois imperativos. As instituições só valem o quanto que cada homem gozam nela da plenitude de seus direitos: é a exigência da igualdade. Como se resignar com efeito a uma sociedade onde as mulheres, os pobres, os protestantes, os judeus se vejam, nos níveis diversos, negados ao gozo dos direitos do homem? E pior ainda, onde os negros se vejam prejudicados até à qualidade de homens? Esta sede de justiça ancorada em Condorcet, essa busca incansável de uma sociedade enfim liberta da opressão do despotismo, do fanatismo e da ignorância, determinavam sua luta. Essa paixão da justiça fará do filósofo tranqüilo um revolucionário.” (BADINTER, Elisabeth; BADINTER, Robert. **Condorcet – Un Intellectuel en Politique**. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1988, pp. 282 - 283.)

*seguro no caminho da verdade, da virtude e da felicidade, apresenta ao filósofo um espetáculo que o consola dos erros, dos crimes, das injustiças que ainda maculam a terra e das quais frequentemente ele é a vítima! É na contemplação desse quadro que ele recebe o prêmio de seus esforços pelos progressos da razão, pela defesa da liberdade. Ele ousa então liga-los à cadeia eterna dos destinos humanos...”*¹⁰⁴

A busca pelo aperfeiçoamento só pode ocorrer se os homens puderem, com todas suas diferenças, aperfeiçoar a igualdade de direitos. A igualdade é condição *sine qua non* para a existência da República. A nação deve instituir uma assembléia para formar as leis, que não é uma simples junção de voluntários que se autorizam a qualquer coisa de alguma forma. Essa assembléia é uma entidade que pensa de maneira racional e faz a lei, pois tal lei deve ser baseada na própria necessidade dela. Daí decorre que ninguém, a priori, pode ser excluído da assembléia, uma vez que todos os homens são seres racionais; que haja primazia do social e político em relação ao particular e até mesmo em relação a interesses de comunidades diversas e corporações e que, sempre que possível, todas as decisões devem evitar com muita cautela quaisquer erros. O sufrágio universal é a única maneira de constituir a assembléia de representantes que deverá ser sempre uma delegação temporária. Ele é um supremo exercício tanto de liberdade quanto de igualdade.¹⁰⁵ A liberdade é constitutiva de qualquer povo que queira tomar em suas mãos as rédeas do seu próprio poder. O filósofo estava interessado em saber como promover a igualdade sem anular a diversidade dos espíritos e dos talentos. Uma das indagações era como fazer com que a própria diversidade desses espíritos e talentos trabalhasse a serviço da igualdade. Trata-se de preservar a liberdade, assegurar a igualdade, defender as duas ao mesmo tempo e garantir a relação equânime entre uma e outra. Tanto a liberdade quanto a igualdade estão diretamente relacionadas com o conhecimento. O homem que conhece é livre ou pode libertar-se ou tem elementos para promover sua liberdade e ao contrário disso, o homem que infelizmente não

¹⁰⁴ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1993, pp. 200 - 201, 203.

¹⁰⁵ Présentation de Catherine Kintzler e Charles Coutel in **Cinq Mémoires sur l'Instruction Publique** de Condorcet. Paris: Flammarion, 1994, pp. 21 - 22.

conhece é um homem conduzido à servidão e assim instaura-se a desigualdade pela falta de conhecimento.¹⁰⁶

É a liberdade que equilibra a igualdade, para que esta não leve os homens a se submeterem totalmente ao Estado, mas a igualdade, por sua vez, equilibra a liberdade, para que esta não destrua o objetivo da razão comum, que subsiste na nação. Assim, conforme a liberdade e a igualdade, a religião não pode ditar as normas para o Estado. Segundo Condorcet, se olharmos os povos na sua história, na economia, na política e na atualidade dos acontecimentos, veremos que a verdadeira liberdade política não suprime a liberdade individual, pois a liberdade política nasce da liberdade individual. Assim, a igualdade se torna mais complexa, tanto para sua análise quanto para a sua promoção. Não é nem bom, nem justo, nem razoável suprimir a liberdade individual; essa supressão é até mesmo impossível. O correto é assegurar que a liberdade individual de alguns, que advém das oportunidades e dos talentos, não perturbe a liberdade de outros. Deve-se promover a igualdade sem anular a diversidade dos espíritos e dos talentos e fazer mesmo com que esta diversidade trabalhe em prol dessa igualdade. A igualdade assumiria a cena para promover o equilíbrio. Isto seria possível pela igualdade de instrução.

Para que o sol só ilumine homens livres, que não reconheçam nenhum senhor, a não ser sua própria razão¹⁰⁷ é necessário o equilíbrio entre a liberdade e a igualdade; a liberdade individual de uns não pode resultar na servidão de outros, liberdade para todos seria sinônimo de igualdade. Quanto à razão, ela jamais é senhora para a servidão, mas deve ter por finalidade a promoção da igualdade e da liberdade. Reduzir a diferença entre a igualdade política proclamada pela Declaração de 1789 e a desigualdade das condições sociais e econômicas exige uma instrução bem equilibrada, que se reflete nos próprios modos de produção e na própria acumulação de bens, o que forma um círculo em que também a igualdade de riquezas, por sua vez, promove igualdade de instrução. Da igualdade de instrução depende o vigor das instituições republicanas, pois somente através da difusão do

¹⁰⁶ « Para Condorcet, o primeiro domínio de um homem sobre o outro se dá sobre o espírito : a posse, ou a aparência de posse de um conhecimento ou saber exclusivo por parte dos dominadores. A servidão tem como sua primeira origem a ignorância. » (SOUZA, Maria das Graças de. **Ilustração e História – O Pensamento Sobre a História no Iluminismo Francês**. São Paulo: Discurso Editorial/Fapesp, 2001, p. 160)

¹⁰⁷ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1993, p. 181

conhecimento e dos saberes elementares e da redução da diferença entre os mais sábios e os mais humildes depende o equilíbrio da democracia na República, visto que, quando o povo se torna igualmente instruído, cada cidadão se torna mais capaz de ter uma opinião mais acertada quando da realização dos escrutínios. O homem instruído pode usar a razão para decidir e a verdade não vem da maioria das opiniões e do consenso, mas da escolha racional dos cidadãos esclarecidos. A maioria dentro da República afasta a violência e a arbitrariedade; é por isso que todos os cidadãos devem ser esclarecidos para usarem de sua razão.

Pensar a liberdade, até em suas últimas condições, para Condorcet, é pensar a questão da verdade, pois nenhuma ordem política pode ser legítima sem considerar o verdadeiro e o falso. Isto remete à questão do conhecimento. Deve haver então uma garantia de acordo entre as liberdades pessoais e a igualdade. O conhecimento reside nos indivíduos, ele só pode ser transmitido por indivíduos, porém tem que ser transmitido a todos para que se tenha um consenso geral sobre o que pode ser considerado como verdadeiro. A instrução pública tem por tarefa ajudar todo cidadão a deliberar consigo mesmo e com todos os outros e para isto é exigida a aprendizagem da cidadania esclarecida e dos direitos do homem, o que é uma instrução cívica, necessária à revisão racional dos códigos jurídicos. Somente quando se garante a liberdade e a igualdade é que se pode ter certeza que as discussões sobre o que seja verdadeiro ou falso cheguem a um consenso. Outro tipo de aprendizagem é a aprendizagem do sentimento de humanidade, que reza que cada direito deve ser mostrado pelo seu dever correspondente. Tal sentimento eleva os homens à consideração sobre a universalidade ética da humanidade que tem como proeminência os direitos do homem. Entrelaça-se aqui o universal e o particular: o homem é membro da humanidade vivendo em uma cidade; ele participa de seus sentimentos próprios de indivíduo e dos sentimentos comuns a todos os homens.¹⁰⁸ A escola, além de ser um órgão que promove a igualdade, é um órgão da liberdade.¹⁰⁹

Liberdade e igualdade não podem estar em conflito. É preciso que ambas estejam justapostas, porém uma não pode depender da outra. Cada uma deve manter sua

¹⁰⁸ Présentation de Charles Coutel e Catherine Kintzler in **Cinq Mémoires sur l'Instruction Publique** de Condorcet. Paris: Flammarion, 1994, p. 12.

¹⁰⁹ Idem, p. 20

independência, sem, contudo, uma usurpar o campo da outra e as duas devem viver de forma harmônica. Sem a liberdade, a igualdade é ameaçada e sem a igualdade, a liberdade não pode chegar à sua plena realização. A república moderna não prescinde das duas idéias para manter o equilíbrio social e político. Dessa forma, são necessários instrumentos para promover dentro da república o equilíbrio entre a liberdade e a igualdade. Os cidadãos devem poder viver plenamente o gozo dos vários gêneros da liberdade, sob a obediência de leis justas e também esses cidadãos devem ter igualdade de direitos, porém com todas as diferenças respeitadas, sejam de religião, sexo, raça, opinião, profissão, entre outros. A igualdade de direitos contempla o direito à diferença e esse direito, além de assegurar a igualdade, assegura da mesma forma a liberdade. Somente um esclarecimento permanente sobre os direitos mantidos em liberdade e igualdade pode garantir que eles perdurem.

Se Condorcet percebia de forma muito clara que a liberdade e a igualdade deveriam ser garantidas de maneira equilibrada na República, o mesmo não se pode afirmar dos deputados que apresentaram, juntamente com o filósofo, os projetos de instrução pública ao Comitê de Instrução pública da Assembléia nacional por ocasião do estabelecimento da escola pública na França no período revolucionário. Nesse período havia os deputados que davam primazia à liberdade e os que defendiam mais a igualdade. É do que trataremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO III – EDUCAÇÃO PÚBLICA, INSTRUÇÃO PÚBLICA: DUAS IDÉIAS DE REPÚBLICA

“[...] inflamem as coragens, elevem as almas, melhorem os costumes, dêem os maiores exemplos, levem todos os corações para os lugares fraternais de uma igualdade comovente e façam com que cada um de nós tenha sua própria felicidade somente como um aspecto da felicidade pública, no exercício de todas as virtudes, nos sacrifícios que as leis ou o interesse de nossos irmãos podem exigir e no enlevo contínuo dos sentimentos que ditam estes generosos sacrifícios.”

(Mirabeau, Segundo Fragmento do Discurso de Mirabeau sobre a Instrução Pública)

Neste capítulo discutiremos duas concepções de escola pública procurando relacioná-las a duas idéias de república durante a Revolução Francesa. Uma concepção de escola se relaciona à idéia espartana de república, que era defendida principalmente pelos jacobinos e deputados como Talleyrand-Périgord e Le Peletier de Saint-Fargeau, para quem era importante somente formar cidadãos obedientes à nação. Já a concepção oposta era a idéia de uma liberdade tão ampla que por meio dela os homens pudessem viver sem se submeterem totalmente ao Estado, como defendia Mirabeau. Dessa forma, organizamos o capítulo analisando relatórios de alguns deputados que tiveram a atribuição de discutir propostas de implantação da escola pública na França e ao mesmo tempo dialogamos com estudiosos como Bernard Jolibert, Charles Coutel e Catherine Kintzler, para compreendermos como se estabeleceu uma oposição entre as duas idéias de república e de escola pública, uma idéia afirmando a primazia da liberdade e outra dando ênfase à igualdade.

No título primeiro da Constituição de 1791 da Assembléia constituinte da República francesa lê-se que “*será criada e organizada uma instrução pública comum a todos os cidadãos e gratuita em relação às partes do ensino indispensáveis a todos os homens.*”¹¹⁰ Nota-se que, por ser uma das primeiras deliberações da assembléia, a criação e organização da instrução pública era de suma importância para a Revolução, pois se estenderia a todos os cidadãos, os quais iriam usufruir dela gratuitamente. A instrução pública era de suma relevância porque dizia respeito ao ensino que era considerado indispensável para todos.

Quando foi criado o Comitê de Instrução Pública no inverno de 1791, o conflito entre a liberdade e a igualdade que se apresentava para a Revolução foi mostrado mais claramente. Era um conflito que consistia em uma antinomia entre os dois elementos que compõem a idéia mesma de cidadania, que são a liberdade e a igualdade, como demonstra Bernard Jolibert na introdução do livro *L’Instruction Publique en France pendant la Révolution* (Instrução pública na França durante a Revolução).¹¹¹

¹¹⁰ BADINTER, Elisabeth; BADINTER, Robert. **Condorcet – Un Intellectuel en Politique**. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1988, p. 445

¹¹¹ “Vê-se então que desde que foi posta a questão da educação e da instrução pública, encontra-se a consideração sobre a alternativa de uma dupla justificação possível da cidadania: aquela da liberdade individual fundadora ou aquela de uma igualdade social por princípio.” (**L’Instruction Publique em France pendant la Révolution**, Paris: Éditions Klincksieck, 1990, p.16)

Quando os revolucionários franceses se preocuparam em implantar a escola pública, suas perguntas eram, entre outras, como a educação ou a instrução¹¹² poderiam passar de um modelo privado para um modelo público, como passar do modelo do súdito para o modelo do cidadão, como se poderia transformar o ideal de educação religiosa, privilégio das ordens religiosas, no ideal de educação laico, atribuição da nação. Se a instrução pública deve ser para todos, todos os cidadãos devem participar dessa instrução sem distinção de sexo e de idade, ou seja, ninguém deve ser excluído.

No livro *L'Instruction Publique en France pendant la Révolution*, publicado por Hippeau, são compilados os textos dos relatórios e dos discursos dos deputados do Comitê sobre o modelo de instrução pública que deveria ser implantado na França. Esses textos foram escritos por Mirabeau, Talleyrand-Périgord, Condorcet, Lanthenas, Romme, Le Peletier de Saint-Fargeau, Fourcroy, Jean-Marie Cales, Lakanal e Daunou. Bernard Jolibert afirma que Hippeau fez tal compilação com intuito tanto moral quanto social e político. Com tais documentos o compilador procurava suscitar um movimento de solidariedade pelas classes trabalhadoras, restituir a força do entusiasmo patriótico e, sobretudo, oferecer aos compatriotas argumentos para a defesa da escola laica em oposição às escolas confessionais, defendidas pelos que queriam manter a tradição religiosa na educação. Jolibert mostra que, a despeito de qualquer julgamento que se tenha sobre o respectivo mérito dos deputados e o valor das idéias expressas ou das providências propostas pelos debates sobre a educação e a instrução pública durante o período revolucionário, é necessário reconhecer que esses textos compilados por Hippeau em ordem cronológica, convidam a todos a fazer a análise das questões educativas levantadas e propostas até seus fundamentos.

Mesmo parecendo mais propício à paixão que à moderação, o debate se torna, malgrado o entusiasmo entre os oradores citados, mais dialético que polêmico. Excedendo a intenção inicial, graças à boa escolha, os textos compilados proporcionam uma soma de esclarecimentos interessantes tanto a quem se interessa por compreender a questão da instrução pública durante o período revolucionário quanto a quem busca entender os

¹¹² Enquanto a maioria dos deputados não fazem distinção entre educação e instrução, Condorcet é o único que faz esta distinção de maneira clara. Assim, quando tratamos dos relatórios dos outros deputados usamos o termo educação pública, porém quando tratamos de Condorcet, explicamos a distinção que ele faz entre educação e instrução e neste caso usamos somente o termo instrução pública.

modelos que sustentam os relatórios, os projetos de decretos e os planos de educação, os quais, de outra forma, seriam vistos puramente como técnicos. Tais textos mostram os trabalhos dos diversos membros da assembléia que tiveram de alguma forma influência direta no curso dos acontecimentos políticos sobre a instrução, apresentando, além dos projetos de decretos, os discursos, as moções, as intervenções diversas e as notas anexas.

Analisando os textos, Bernard Jolibert, na introdução do livro na edição de 1990, observa que o período revolucionário é uma época reveladora de conflitos e de problemas que ultrapassam os limites temporais e geográficos e que se tornaram mais claros desde que a instrução se tornou pública; os conflitos são conflitos de valor, de finalidade e de poder e mostram os interesses gerais da República e os interesses particulares de cada classe, grupos e indivíduos que formam o composto da sociedade civil. Segundo Jolibert, esses textos mostram o desenvolvimento de uma liberdade e de uma igualdade que foram conquistadas com muitas lutas e eram ameaçadas constantemente pelas tentações de se promover certa uniformidade, na qual se confunde, por vezes, igualdade com identidade, o que pode resultar em uma aproximação da tirania.¹¹³

1. Sobre o relatório de Mirabeau

Pelo que se pode observar do relatório de Mirabeau, a questão da educação pública é mais ambígua do que aparenta. O deputado propõe a abolição das instituições do antigo regime, mas para que se passasse realmente do antigo ao novo regime, seria necessário criar as condições para tal transição, visto que não se poderia abolir o antigo regime sem estabelecer o novo. Essas condições seriam criadas pela educação. Conforme Jolibert, a transição não seria possível se na formação de novos hábitos, a escola não pudesse conservar tudo aquilo que merece ser conservado do passado. Daí a ambigüidade de Mirabeau. Instituir a escola pública era de fato formar uma instituição nova, senão no mundo, mas pelo menos uma instituição nova no período moderno em termos de concepção e finalidade e por isso a constituição dessa escola não tem fundamentação em nenhuma instituição anterior.

¹¹³ Discours de Mirabeau in **Instruction Publique en France pendant la Révolution** publié par C. Hippeau. Paris: Éditions Klincksieck, 1990, p. 8

Porém, o que Jolibert argumenta é que, apesar de ter concepção e finalidade diferente e de ser instituída pela primeira vez, a escola pública não poderia prescindir de algumas experiências de escolas anteriores que não fossem contraditórias com os princípios que se pensava da escola pública. Para Jolibert, pelo menos, deveria haver uma espécie de transição entre a escola antiga e a escola nova.

A ambigüidade das idéias do deputado se manifesta quando, apesar de defender a abolição de instituições do antigo regime e embora atribuindo ao Estado o dever de instituir uma educação pública, o relatório do deputado reconhece expressamente o direito dos pais de família de dirigir, eles próprios, a educação de seus filhos e de contratar para estes mestres particulares ou de deixá-los aos cuidados das corporações de ensino. Conforme o pensamento de Mirabeau, os pais têm a liberdade de promover para seus filhos a educação que desejarem. Mirabeau assim se justifica: *“A uma primeira passada de olhos, pode-se julgar que a educação gratuita é necessária ao progresso da luzes; mas refletindo melhor, vê-se, como eu disse, que o professor que recebe um salário, é bem mais interessado em aperfeiçoar o método de ensino e o discípulo que lhe paga, a aproveitar as suas lições. As melhores escolas da Europa são aquelas onde os professores exigem uma retribuição de cada um de seus discípulos.”*¹¹⁴

Na sua defesa da liberdade, o deputado afirma que na escravidão não pode existir nem luzes, nem virtude, e ao contrário, sob o regime da liberdade o alcance da virtude se estende quando todas as ações adquirem uma forma singular e as paixões são melhor conduzidas, de forma que os povos livres vivem e se movem porque possuem forças que movimentam seus bons hábitos. Para promover a extensão da liberdade é necessário um conhecimento mais profundo e dessa forma seu estudo merece reflexões, sua prática exige preparações anteriores, sua consagração requer máximas antecedentes e comporta regras invioláveis e até mais severas que os caprichos dos próprios déspotas. Tal conhecimento é intimamente ligado a todos os grandes trabalhos do espírito e à perfeição de todas os ramos da moral. Daí se conclui que somente de uma boa educação pública se pode esperar esse aprendizado da liberdade e ele será o fundamento da felicidade do povo. Mirabeau afirma

¹¹⁴ Idem, p. 25.

que “os povos livres vivem e se movem: é necessário que eles aprendam a se servir das forças a quais eles conseguiram usufruir delas.”¹¹⁵

O acento maior sobre a liberdade se torna claro quando afirma que o objetivo único da Assembléia é de oferecer ao homem a condição para que possa usar todas suas faculdades e gozar todos os direitos, visto que a existência pública nasce de todas as existências individuais livremente desenvolvidas, da mesma forma que a vontade geral nasce de todas as vontades privadas, sejam elas constantes ou variáveis, segundo as circunstâncias. Ou seja, os homens devem ser o que eles querem ser, desejar o que lhes convém e realizar sempre o que lhes agrada. O que importava era que os legisladores franceses deveriam se ocupar da instrução pública sem a qual não poderia haver progresso, porque a constituição a mais favorável ao desenvolvimento do ser humano e as leis as mais apropriadas para proporcionar boas oportunidades dependem da instrução pública. Para Mirabeau era necessário satisfazer o interesse individual e promover todos os meios para o indivíduo demonstrar seus interesses e encaminhá-los para o conjunto do interesse geral por meio das mais simples de todas as instâncias políticas. Ele propôs que se evitasse que a Assembléia promovesse a instrução pública com a única finalidade de formar pessoas capacitadas para exercerem cargos públicos necessários à nação. Para isto seria necessário que se estabelecesse de forma mais segura e suficientemente autônoma um meio para que, apesar de ser sustentada pela nação, a instrução pública fosse exercida em favor dos indivíduos, que por sua vez, devolveriam à própria nação, como um retorno desse benefício, a contribuição de seus próprios conhecimentos e assim, essa instrução seria algo mais que uma simples busca individual de conhecimento. A causa de a instrução ser submetida ao controle nacional é que há, pelo menos, três inconvenientes graves que ameaçam a liberdade. Esses inconvenientes são a ignorância do povo, que é muito profunda; o costume arraigado de julgar os estabelecimentos de instrução pública e gratuita como simplesmente uma benevolência dos reis e o fato da idéia do benefício aos indivíduos ser tão pouco comum nas classes dominantes, que mesmo sendo demonstrada na teoria, seria perigosa ou talvez até mesmo impossível de colocá-la em prática sem grandes modificações.

À pergunta de quais são então os verdadeiros fundamentos sob os quais se deve conduzir a reforma da educação, Mirabeau responde: “A primeira e talvez a mais importante

¹¹⁵ Ibidem, p. 24

*de todas, é de submeter os colégios e as academias somente aos magistrados que representam verdadeiramente o povo, isto é, que são eleitos e frequentemente renovados por ele. É a pena que conduz a espada e que constitui ou eleva os cetros; são os instrutores da juventude, os filósofos e os escritores de todos os gêneros que fazem com que as nações marchem para a liberdade ou que as precipitam à escravidão. É necessário então que eles estejam sempre às ordens do interesse público. Em consequência as academias e os colégios devem ser postos nas mãos dos departamentos e eu creio que é útil reconstituí-los sob formas novas, somente para adverti-los que eles não pertencem mais ao antigo regime.”*¹¹⁶ Para Mirabeau a administração da escola pública deve estar nas mãos da Assembléia porque esta tem as condições para garantir os interesses republicanos da escola; dessa forma o deputado desconfia de uma administração que não esteja diretamente submetida aos representantes do povo porque o ensino deve primar pela manutenção da liberdade e prevenir-se contra a submissão indevida do povo a qualquer poder.

Mesmo privilegiando o indivíduo, Mirabeau pensa que, porque a Assembléia nacional deve tratar a todos como homens e cidadãos desde a mais tenra infância, as crianças devem ser ensinadas de igual forma nas escolas, mesmo que existam alguns mais inteligentes e atenciosos que outros. A estes, entretanto, dever-se-ia premiar com bolsas de estudo, após a conclusão das primeiras classes. A organização, o ensino e os trabalhos da instrução devem ser entregues aos homens de letras e aos filósofos; foram eles que contribuíram fortemente para a Revolução. Assim é dever da nação respeitar, confiar, honrar e recompensar a tais homens. Como são em seu conjunto tanto filósofos quanto literatos, sábios e artistas, essas pessoas juntas fariam a ligação de todas as ciências e de todas as artes entre si e as relacionariam à prosperidade pública. Tais pessoas deverão discutir e traçar os planos de ensino, os métodos das ciências que podem ser ensinadas, os quais irão cada vez mais se aperfeiçoando através da escolha dos bons livros elementares, do progresso sucessivo dos conhecimentos comuns e pela influência indireta das leis. Assim, quando a instrução toma seu lugar apropriado na nação, esta estará repleta de homens instruídos.

Para Mirabeau não é possível transformar rapidamente uma nação inteira em um povo novo e nem mesmo traçar um plano de mudança de hábitos e costumes gerais com a mesma brevidade com que se faz uma constituição. A missão da Assembléia é então a de

¹¹⁶ Idem, p. 25.

semear pacientemente as sementes de todo o bem que a perfectibilidade humana permite ao homem, de criar a máquina de instrução nacional pelos mesmos motivos e com o mesmo espírito que se deve criar todas as instituições necessárias. O grupo de mestres deve ser organizado segundo os mais simples princípios, aqueles que comuniquem a esses mestres a mais enérgica atividade, os que os previnam dos inconvenientes, os defendam de todos os abusos; e que tais princípios resistam até mesmo à ação destrutiva do tempo, de forma que se aproveite tudo o que possa auxiliar os mestres. O deputado declara que « *tal é o objetivo que nosso dever nos prescreve, que as circunstâncias nos permitem, que a mais sã razão nos indica e é o único ao qual eu me proponho de mostrar aos vossos olhos.* »¹¹⁷

Ao compararmos Mirabeau com Condorcet, observamos que a teoria de Condorcet é mais coerente do que a de Mirabeau. Condorcet defende a liberdade em toda a sua extensão e inclui nessa defesa o direito de instrução das mulheres, porque as mulheres tem os mesmos direitos que os homens. Já Mirabeau, apesar de defender a extensão da liberdade, pensava que só os indivíduos do sexo masculino tinham direito amplo à liberdade e, em mais uma das suas ambigüidades, ou melhor, em uma de suas contradições, o deputado escreve que « *eu proporia pouca coisa sobre a educação das mulheres. Os homens destinados aos negócios devem ser instruídos em público. As mulheres, ao contrário, destinadas à vida interior, só devem sair da casa paterna em alguns casos raros.* »¹¹⁸ Sua justificativa é que o homem tem uma constituição física robusta e hábitos enérgicos, fortes e consistentes porque suas necessidades exigem força, coragem e constância, visto que é o homem que deve trabalhar, negociar, viajar, combater, lutar por seus direitos como afazeres políticos, ou seja, é do homem o dever de trabalhar fora de casa. Assim, ele necessita ter uma preparação, ou seja, uma educação para agir conforme sua própria natureza. Já a constituição física delicada das mulheres é apropriada à sua destinação primeira, que é a da perpetuação da espécie, com a criação dos filhos e de preparar no início da vida os homens para seus deveres. Assim, a mulher deve limitar-se a cuidar da casa e prover a felicidade de sua família. Dessa forma, as mulheres devem ser protegidas de terem de trabalhar fora do seu lar, em meio aos homens, de estarem expostas a perigos que sua constituição física não pode suportar e de serem prejudicadas na sua sensibilidade, o que seria uma degradação não só para a mulher mas

¹¹⁷ Ibidem, p. 26.

¹¹⁸ Idem, p. 27.

também para o homem. Com o trecho que segue Mirabeau conclui sua visão da função das mulheres: « *sem dúvida a mulher deve reinar no interior de sua casa, mas ela só deve reinar lá; em outra parte, aliás, ela está fora do seu lugar; o único lugar então que lhe seja permitido sentir sua influência, é aquele que mantém o que se chama de lugar de mãe de família ou o que caracteriza tudo o que torna digno de transformá-la nisso. A jurisdição de uma mulher respeitável não é, por isso, diminuída às situações as mais difíceis, seus filhos têm por ela a submissão a mais tenra e a mais religiosa, ela mantém a paz entre os próximos e seus vizinhos, o jovem homem procura uma companhia que lhe consola, ela exprime-lhe as opiniões as mais salutares com caridade e amor. Assim, proibindo-se às mulheres a entrada nas assembléias públicas onde sua presença ocasionaria desordem de mais de um gênero, afastando-as das funções políticas que não lhes convêm sob nenhum aspecto, eu lamento muito que não sejam admitidas ao conselho da família onde elas me parecem dever ser a alma e que se deixasse passar essa ocasião para estabelecer as diferenças que devem distinguir os cidadãos das cidadãs em uma ordem de coisas conforme o admirável lugar do autor do universo.*”¹¹⁹

Outra grande diferença entre Mirabeau e Condorcet é que o primeiro, apesar de considerar a liberdade como direito, considerava a igualdade como um sentimento, o que difere de Condorcet no último caso. Isso se observa pela importância que Mirabeau dá ao estabelecimento das festas nacionais. Por meio das festas nacionais, os cidadãos se sentiriam participantes de uma mesma nação com os mesmos motivos para comemorar datas, ocasiões, eventos, feitos e heróis nacionais, o que proporcionaria aos cidadãos um sentimento de igualdade. O deputado justifica que os homens têm necessidade de festas e se baseia na teoria da festa de Rousseau. Mirabeau propõe a instituição da festa com o objetivo de juntar a nação em torno de uma espécie de culto cívico louvando algum herói ou acontecimento político. Para o deputado, diferentes das necessidades físicas dos homens, seus espíritos requerem as festas que resultam de relações sociais que se estabelecem necessariamente entre seres sensíveis que estão juntos. Aproveitando essa disposição psicológica e social da natureza do homem devem-se organizar as festas cívicas porque basta sensibilizar os homens para torná-los felizes. A respeito das festas Mirabeau escreveu que « *se trata então menos de convencer que de sensibilizar, menos de lhe provar a*

¹¹⁹ Ibidem, pp. 27 - 28.

*excelência das leis que o governam, do que de fazer-lhes amá-las por sensações afetuosas e vivas, quando seria inútil desejar destruir essas características, visto que aquele que ama a pátria, têm, sem cessar sua imagem querida e venerável em todos o lugares. Eu digo, senhores, que vós não podeis vos dispensar de lançar um olhar sobre esta parte essencial de vossa missão; e acrescento que para uma boa organização das festas nacionais, vós começareis a efetuar o objetivo político e moral que eu vos falo.”*¹²⁰ Assim, na proposta de estabelecimento das festas cívicas, o deputado quer promover esse sentimento de igualdade entre os cidadãos e afirma que, considerando os povos livres, as festas públicas tem sido um dos melhores meios de juntar os cidadãos no amor de sua pátria, unindo a todos entre si, nutrindo o respeito às leis e apreciando os atos valorosos, os talentos e as virtudes que a nação julga digna de serem festejados. Dessa forma, em cerimônias comuns se juntam todos cidadãos em igualdade segundo a constituição do Estado. A igualdade, segundo o deputado, não é um direito mas é um santo amor pela pátria e pela humanidade e, diferente de Condorcet, em Mirabeau o entusiasmo é um componente do sentimento de igualdade. Daí esta conclamação : *“inflamem as coragens, elevem as almas, melhorem os costumes, levem todos os corações para os lugares fraternais de uma igualdade comovente.”*¹²¹

2. Sobre o relatório de Talleyrand-Périgor

Uma das oposições à visão de Mirabeau se manifesta no relatório de Talleyrand-Périgor, uma vez que este relatório é um texto que insiste sobre a idéia de igualdade. Para Talleyrand-Périgor todo privilégio é odioso e um privilégio em matéria de educação seria mais absurdo ainda. Se a instrução vale para todos, devendo ser universal e abranger a todos os cidadãos sem distinguir sexo nem idade, então ninguém deve ser dela excluído. Essa igualdade na instrução não dá direito aos pais de escolherem escolas confessionais ou professores particulares, pois todos devem ser ensinados nas mesmas escolas e somente haveria as instituições de ensino do Estado. Também às mulheres estaria de igual forma assegurada a instrução, ao contrário do relatório de Mirabeau. No relatório, Talleyrand-

¹²⁰ Idem, p. 29.

¹²¹ Ibidem, p. 32.

Périgor escreve: “*Os homens são reconhecidos iguais e contudo quanto mais essa igualdade de direitos seja pouco sentida, será menos real, no meio de tanta desigualdade de fato, se a instrução não fizesse esforços incessantes para restabelecer o equilíbrio e para amenizar pelo menos as funestas disparidades que ela não pode destruir... a instrução exige os seguintes princípios: 1º Ela deve existir para todos... 3º A instrução, quanto a seu objetivo, deve ser universal...4º A instrução deve existir para um e outro sexo... 5º Enfim, ela deve existir para todas as idades.*”¹²² Talleyrand-Périgor declara que quando os poderes públicos são organizados, a liberdade e a igualdade existem sob a guarda das leis e a propriedade subsiste sob suas verdadeiras bases. Assim, a constituição poderia parecer incompleta se não tomasse, como parte importante e renovadora, a instrução pública que, sem dúvida, poderia ser chamada também de poder, porque engloba uma ordem de funções distintas que devem trabalhar sem interrupção para o aperfeiçoamento do corpo político e da prosperidade geral. Em Talleyrand-Périgor a igualdade é um direito que deve passar além do campo do sentimento. Esse direito deve fazer parte da vida cotidiana e a instrução é um instrumento para garanti-lo.

O deputado sustenta que o fundamento da liberdade política é a separação entre o legislativo e o executivo. Porém, para o complemento desse sistema é necessário que a vontade comum se mantenha firme, sempre esclarecida e que os meios da ação política sejam invariavelmente dirigidos para seu objetivo. Isto só pode ocorrer através da instrução pública e da sua influência direta e imediata na vida dos cidadãos. Desta forma, a lei quando volta a seu objetivo de origem, torna-se o que jamais deveria ter deixado de ser: a expressão da vontade comum. Esta vontade deve residir em todos os representantes da nação e que são encarregados por esta para ser sua voz. Esta vontade não deve estar a mercê das vontades esparsas ou tumultuadas de uma multidão sempre enganada, porém o corpo legislativo deve aprovar leis que sejam da vontade do povo que o constituiu. Para prevenir estes erros é necessário que a razão pública armada de todos os poderes da instrução e das luzes, previna ou reprima sem cessar essas usurpações individuais, que são a destruição de todo o princípio da representação, para que a parte mais forte seja de igual forma e constantemente, a parte mais justa.

¹²² Rapport de Talleyrand-Périgor in **Instruction Publique en France pendant la Révolution** publié par C. Hippeau. Paris: Éditions Klincksieck, 1990, pp. 41 - 42

Segundo Périgor, uma instrução geral, bem distribuída, pode impedir o crescimento do domínio injusto que se estabeleceria se houvesse uma grande diferença de conhecimento entre os homens, se uma classe da sociedade se tornasse muito superior a outra que continuasse ignorante, uma vez que, quem não sabe ler, nem contar, depende em tudo de quem sabe. Para ele é suficiente possuir os conhecimentos elementares para não ser dependente de outras pessoas e eis o exemplo que nos dá: *“aquele que conhece os primeiros elementos do cálculo não dependeria do gênio de Newton e poderia até mesmo aproveitar suas descobertas.”*¹²³ Afirma ainda que os homens são reconhecidos iguais, entretanto essa igualdade de direito seria muitíssimo pouco sentida, muito pouco real, em virtude de tanta desigualdade de fato, se a instrução pública não fizesse um grande esforço para equilibrar e para ao menos diminuir as disparidades que não pudesse destruir. Dessa forma a instrução em geral tem como meta o aperfeiçoamento do homem em todas as idades e deve fazer sempre com que o aperfeiçoamento do indivíduo seja para o proveito de toda associação, do conhecimento e da experiência e seja uma boa herança para as gerações procedentes. Se uma das características mais impressionantes do homem é a perfectibilidade, tal característica, mesmo sendo sensível no indivíduo, é mais sensível ainda na espécie. Se essa faculdade beneficia o indivíduo em particular, a espécie inteira é beneficiada quando a riqueza moral e intelectual se acrescenta, sem interrupção, a tudo que foi construído anteriormente.

O deputado afirma que os homens chegam à terra com faculdades diversas que são os instrumentos do seu bem estar e são os meios de cumprir a tarefa que a sociedade lhes atribui. No entanto, essas faculdades, que no princípio são inativas, têm necessidade do tempo, de estímulos e dos homens para receber seu completo desenvolvimento e adquirir toda a sua energia. Assim sendo, cada indivíduo entra na vida com uma ignorância profunda sobre o que ele pode e deve fazer; é a instrução que lhe aponta o caminho, que o fortifica, que lhe acrescenta os meios do desenvolvimento e que o faz acumular o conhecimento através do tempo. A instrução pública é a arte perfectível de valorizar os homens, tanto para eles próprios quanto para seus semelhantes; ela os ensina a gozar plenamente de seus direitos, a respeitar e cumprir facilmente seus deveres, enfim, a viverem felizes e serem úteis. Todavia, uma das funções da instrução pública é também a de buscar a solução do

¹²³ Idem, p. 39.

problema mais difícil das sociedades, o qual consiste em promover a maior igualdade entre os homens.

Segundo Périgor a sociedade é como um vasto ateliê, onde não basta somente todos trabalharem; é necessário que todos conheçam seu lugar e sem isto há uma oposição de forças ao invés da união de todos. A instrução pública é assim um produto da sociedade, como uma fonte de bens para essa sociedade e uma fonte igualmente de bens para os indivíduos. É impossível conceber uma reunião de homens, um conjunto de seres inteligentes, sem o concurso da instrução, porque esta nasce da livre comunicação das idéias e da ação recíproca dos interesses. Mesmo sendo os homens aprendizes de tudo que os cerca, os elementos da instrução pública tão dispersamente difundidos devem ser reunidos, combinados e dirigidos para se tornarem arte, ou seja, um meio pronto e fácil de fazer chegar a cada um, por caminhos seguros, a parte da instrução que lhe é necessária. O verdadeiro sistema de instrução existe por uma feliz combinação de todos esses elementos. Assim, “*a instrução em geral tem por objetivo aperfeiçoar o homem de todas as idades e aumentar sem cessar a vantagem de cada um e o benefício de toda a sociedade, das luzes, da experiência...*”¹²⁴

Um dos motivos pelo qual a instrução pública em Talleyrand deve existir para todos é que ela é tanto um resultado quanto um benefício da associação. Ninguém pode ser excluído e quem não têm propriedades privadas tem mais direito de participar dessa propriedade comum, pois todo o privilégio é odioso. A instrução pública deve ser universal, pois só assim ela é verdadeiramente um bem comum e por isso é preciso que existam estabelecimentos que a propaguem em cada parte do país, em razão de suas necessidades, do número de seus habitantes e de suas relações políticas. Porque cada um tem direito na participação e difusão da instrução, há a necessidade da abolição total de todo o privilégio exclusivo e que a sociedade encoraje e facilite todo o gênero de ensino e ao mesmo tempo proteja especialmente os gêneros que são de mais utilidade para a constituição dos costumes nacionais.

A relação da instrução pública com a constituição em Talleyrand-Périgor é baseada em Rousseau, pois é uma espécie de relação religiosa: “*a instrução, considerada em relação*

¹²⁴ Ibidem, p. 40.

à sua vantagem para a sociedade, exige, como princípio fundamental que a todos os homens seja ensinado: 1º A conhecer a constituição desta sociedade; 2º a defendê-la; 3º a aperfeiçoá-la; e antes de tudo, a se imbuir dos princípios da moral, que é anterior a toda constituição e que, mais que ela ainda, é a salvaguarda da garantia da felicidade pública. Assim, diversas conseqüências relativas à constituição francesa... É necessário aprender a conhecer a constituição. É preciso então que a declaração dos direitos e os princípios constitucionais sejam para a posteridade um novo catecismo para a infância, que será ensinado até nas menores escolas do reino.”¹²⁵ No verbete sobre a Economia Política, escrito para a *Enciclopédia*, cerca de vinte anos antes desse debate, Rousseau assim expressa suas convicções sobre a questão da igualdade na instrução pública: “... a educação dos filhos não se deve confiar só aos princípios e aos preconceitos dos pais; pelo fato de que ela interessa mais ao Estado do que aos pais (...). Uma das máximas fundamentais do governo popular ou legítimo é a educação pública, segundo as regras prescritas pelo governo e os magistrados estabelecidos Se as crianças são educadas em comum sob o princípio da igualdade, se são imbuídas das leis do Estado e das máximas da vontade geral, se são instruídas a respeitá-las acima de todas as coisas, se são envolvidas por exemplos e objetos que lhes falam o tempo todo da mãe terna que os alimenta, do amor que tem por elas, dos bens inestimáveis que recebem e do reconhecimento que lhe devem, não se pode duvidar de que aprendem assim a se querer mutuamente como irmãos, a querer apenas aquilo que quer a sociedade, a substituir o falatório vão e estéril dos sofistas por ações de homens e cidadãos, e um dia se tornarão os defensores e os pais da pátria, da qual foram por muito tempo os filhos...”¹²⁶ Embora tendo Rousseau como base para seu relatório sobre a instrução pública, Talleyrand-Périgord escreve depois de Rousseau, quando se quer implantar em toda França uma escola pública. Dessa forma a visão do deputado sobre a instrução é uma visão de que a igualdade deve perpassar a vida inteira dos indivíduos e a escola é tomada mais como reprodutora das idéias políticas da nação. Sendo assim, quando Rousseau diz que a instrução deve preparar as ações dos homens e dos cidadãos que se tornarão defensores e pais da pátria, ele pressupõe que esses homens preparados pela escola pública, terão liberdade para, se assim acharem necessário, transformar a nação. Talleyrand-Périgord deseja

¹²⁵ Idem, p. 42.

¹²⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre Economia Política e Do Contrato Social**. Trad. Maria Constança Peres Pissarra. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995, pp. 40 - 41.

que os homens aprendam a declaração de direitos e os princípios constitucionais como um catecismo para que reproduzam durante suas vidas e para as futuras gerações aquilo que a pátria através da escola os ensinou, preservando assim a igualdade, e, embora possam aperfeiçoar as leis, fazendo uso da liberdade política, o acento sobre a igualdade é maior que o acento sobre a liberdade, principalmente sobre a liberdade individual.

Talleyrand-Périgord defende algumas idéias semelhantes a Condorcet quando se trata da igualdade. Em ambos a instrução deve ser universalizada, embora para Talleyrand-Périgord o que deve ser garantido para o cidadão são os saberes básicos como ler, escrever e contar e a partir daí se faria uma seleção para que a instrução prosseguisse com aqueles que têm capacidade e talento para se aprofundarem mais nos estudos pelo bem da nação. Isto se vê na afirmação de que *«se cada um tem o direito de receber os benefícios da instrução, cada um tem reciprocamente o dever de contribuir para sua difusão. [...] mas todos os talentos são chamados por direito a disputar este prêmio da estima pública.»*¹²⁷ Para o deputado e para o filósofo as mulheres têm o direito de participarem da instrução pública, contudo em Condorcet esse direito é defendido com veemência e argumentos mais minuciosos do que em Talleyrand-Périgord. O deputado se limita escrever que *« a instrução deve existir para um e outro sexo, porque ela é um bem comum. »*¹²⁸ e a afirmar que para as mulheres se deve criar escolas separadas dos homens, o que demonstra uma diferença de concepção de Condorcet, segundo o qual homens e mulheres devem estudar nas mesmas escolas e serem ensinados por mestres de ambos sexos. Talleyrand-Périgord, mesmo demonstrando que a escola deve desenvolver os talentos individuais dos alunos, pensa que o desenvolvimento destes talentos devem servir para o exercício de todas as funções úteis à sociedade. O objetivo desse desenvolvimento não chega a ser semelhante aos objetivos de Condorcet que é o de formar no homem uma capacidade de desenvolver a razão de tal forma que esta não seja usada visando tão somente o serviço à nação. Condorcet pensa que o homem deve usar também a razão para pensar livremente e defender direitos que vão desde a liberdade individual até a igualdade mais ampla e desde que cumpra as leis e não ameace a paz da nação, ele possa pensar diferente de todos os outros indivíduos. Uma diferença curiosa entre Talleyrand-Périgord e Condorcet é que, para o primeiro, pelo fato de ser bispo

¹²⁷ Rapport de Talleyrand-Périgord. **Instruction Publique en France pendant la Révolution** publié par C. Hippeau. Paris: Éditions Klincksieck, 1990, p. 41.

¹²⁸ Idem, p. 42.

católico, o Estado deve custear os estudos para os padres, mas para Condorcet a instrução pública tem como uma das suas características básicas o fato de ser eminentemente laica, porém respeitando todas as religiões, as quais são do campo da educação doméstica ou da alçada de cada grupo religioso em relação aos seus fiéis. Pela comparação entre os modos de pensar dos dois deputados concluímos que as diferenças que os separam advêm das diferenças de concepção e ênfase das idéias. Enquanto Talleyrand-Périgord vê a instrução com o objetivo de dar ênfase à igualdade, mesmo procurando comportar dentro disso a religião oficial, Condorcet quer equilibrar a liberdade e a igualdade.

3. Sobre o relatório de Le Peletier de Saint-Fargeau

Considera-se que o plano de Michel Le Peletier de Saint-Fargeau privilegia o cidadão a ponto de esquecer o homem e, dessa forma, seu projeto apresenta a concepção de que todos os alunos devem ser tratados de forma igual, sob a mesma lei da igualdade e sustentados pela República conforme afirma a seguir *“tratados todos igualmente, nutridos igualmente, vestidos igualmente, ensinados igualmente, a igualdade será para os jovens alunos, não uma teoria enganosa, mas uma prática continuamente efetuada... Assim reunidos todos juntos, todos independentes de necessidade, para a magnanimidade nacional, a mesma instrução, os mesmos conhecimentos serão dados a todos igualmente e as circunstâncias particulares de distância de domicílio, de indigência de pais, não tornarão ilusória para ninguém o benefício da pátria.”*¹²⁹

O plano de instrução de Saint-Fargeau é espartano até à austeridade, visa antes de tudo formar os costumes dos cidadãos de maneira comum e igual até à identidade perfeita. Para ilustrar isso ele usa o exemplo da agricultura: estas novas árvores devem ser transplantadas no pomar nacional, debaixo do mesmo sol e instruídas por uma cultura vigorosa e que, nutridas pelos raios de um sol benfeitor, essas árvores cresçam, desenvolvam-se e dirijam-se juntas ao seu objetivo sob a condução e a doce influência da

¹²⁹ Plan de Michel Le Peletier de Saint-Fargeau in **L’Instruction Publique en France pendant la Révolution** publié par C. Hippeau. Paris: Éditions Klincksieck, 1990, p. 196.

pátria.¹³⁰ O deputado afirma no seu relatório “*formai de tal forma os homens e verão desaparecer quase todos os erros.*”¹³¹ Para ele então é necessário curvar-se todos os dias e todos os instantes ao jugo de uma instrução segura para que os alunos de toda a nação sejam formados para uma religiosa dependência das leis e das autoridades legítimas. Deve-se preparar o engajamento dos soldados para que eles sirvam a pátria todo o tempo, tomando aqui na acepção de soldado todo e qualquer cidadão. De forma que, sem uma instrução comum e nacional, é impossível criar hábitos importantes que se deseja desenvolver e, entre cidadãos iguais de uma mesma República, é necessário que os diversos benefícios da instrução sejam repartidos a todos. Assim tratados, nutridos, vestidos e ensinados de forma semelhante, a igualdade será para tais alunos, não somente uma teoria, mas uma prática continuamente aplicada e então «*se formará uma raça renovada, forte, laboriosa, regrada, disciplinada e que a barreira impenetrável terá separado do contato impuro dos preconceitos de nossa velha espécie.*”¹³²

Le Peletier de Saint-Fargeau busca prevenir desigualdades na instrução como, por exemplo, a desigualdade entre os habitantes das cidades e os habitantes do campo. Os habitantes do campo têm mais dificuldades de acesso à escola, pela distância dos estabelecimentos, pelos rigores das estações, etc. Para solucionar esse problema é necessário criar escolas nas aldeias e assim, tal como os habitantes da cidade as crianças camponesas aproveitam a instrução. A desigualdade das riquezas, outro entrave à igualdade na instrução, deve ser combatida, uma vez que quem tem mais recursos sempre teve mais condições de estudar. Assim, diminuir por um lado as necessidades da indigência e por outro lado as superfluidades das riquezas deve ser um dos alvos das instituições republicanas, desde que essas ações ocorram com justiça, prudência e parcimônia, tomando cuidados para evitar convulsões e protegendo a propriedade. Dessa forma «*ousemos fazer uma lei que diminua todos os obstáculos, torne fáceis todos os planos mais perfeitos da educação, que chame e realice todas as belas instituições... uma lei inteira em favor do pobre... que mesmo o rico deve aprovar se refletir, que deve amar se é sensível. Esta lei consiste em fundar uma educação verdadeiramente nacional, verdadeiramente republicana, igualmente e eficazmente comum a todos, a única capaz de regenerar a espécie humana... esta lei é o*

¹³⁰ Idem, p. 186.

¹³¹ Ibidem

¹³² Idem, p. 196

estabelecimento da instrução pública”¹³³ Para assegurar a igualdade de instrução, o deputado solicita que se decrete que, desde a idade dos cinco anos até os doze anos para os meninos e até os onze anos para as meninas, todas as crianças sem distinção e sem exceção devem ser obrigadas a freqüentar a escola, custeada pelo Estado e dessa forma todos sob “*a santa lei da igualdade*” devem receber os mesmos uniformes, a mesma refeição e os mesmos cuidados. Ele justifica que o período de obrigatoriedade da instrução se faz necessário porque é um período decisivo para a formação moral do homem de maneira que, segundo ele, aos cinco anos a pátria receberá a criança das mãos da natureza e aos doze anos essa mesma pátria entregará o adolescente à sociedade.

Tanto Le Peletier de Saint-Fargeau quanto Condorcet começam pela distinção entre educação e instrução. Para o primeiro, educação é a formação dos homens e instrução é a propagação dos conhecimentos humanos; nesse caso, uma diferença entre o deputado e o filósofo é que este especifica que a educação é do campo da família e até da religião e é a formação dos preceitos morais e éticos do cidadão e a instrução é a transmissão dos conhecimentos objetivos e científicos, feita por homens preparados e selecionados para isto. A diminuição das desigualdades, com vistas à garantia da igualdade, aproxima também a teoria dos dois deputados. Embora Condorcet não tenha se ocupado da desigualdade entre o homem da cidade e o homem do campo, os dois se ocuparam da desigualdade de riqueza e de instrução entre o rico e o pobre e viram na instrução pública uma forma de diminuição dessas desigualdades. Quanto às diferenças, uma delas reside na obrigatoriedade do ensino. Em Condorcet parece que a nação deve ser convencida da obrigatoriedade da instrução pública, mas Le Peletier propõe um decreto para que se obrigue que em uma determinada idade as crianças estejam na escola. Talvez essa diferença ocorra porque Condorcet prima pela liberdade da mesma forma que pela igualdade e Le Peletier dá prioridade à igualdade. Outra diferença é quanto ao custeio da instrução. Para Le Peletier se instituiria um imposto progressivo com o objetivo específico de sustentar a escola, em que o pobre pagaria menos e o rico pagaria mais. Condorcet advoga a escola gratuita para todos os cidadãos, porém custeada pelo Estado. As escolas destinadas às profissões devem ser instituídas pelo Estado conforme Condorcet, mas para Le Peletier, depois da época de obrigatoriedade do ensino, os adolescentes devem aprender uma profissão nos ateliês. Se conforme Le Peletier as

¹³³ Ibidem, p. 182.

instituições de ensino devem ser uma espécie de internato público, onde os jovens cuidariam até dos idosos que estariam vivendo ali também, segundo Condorcet os pais participariam constantemente da vida dos filhos e ensinariam a eles a sua religião enquanto as escolas seriam laicas; já para Le Peletier, os jovens devem ser levados ao culto da religião mais próxima de sua escola, o que deixa dúvida na sua teoria quanto à estrita laicidade da escola, idéia esta advogada por Condorcet. De todas as diferenças, a mais relevante é que, para Condorcet, a liberdade deve estar junto com a igualdade, porém para Le Peletier basta a preservação da igualdade para garantir a liberdade política.

4. O debate em torno da instrução pública

Para se compreender a importância do debate sobre a instrução pública, com referência ao equilíbrio entre a liberdade e a igualdade, se faz necessário um diálogo com três estudiosos da questão que são Bernard Jolibert, Charles Coutel e Catherine Kintzler. Eles elucidam os pontos subjacentes ao debate da instauração da escola pública e demonstram que os vários planos ou relatórios referentes ao modelo de escola a serem adotados seguem pontos de vista referentes à forma como os deputados pensavam a nação e mostram também como o acento recai sobre uma ou outra idéia da República, primando por vezes pela liberdade e por vezes pela igualdade.

Quem estuda o período concorda que há, no debate sobre a instrução pública da época, várias considerações a serem feitas tais como o grau de prioridade da instrução, quem deveria tomá-la a seu cargo e uma questão muito importante que diz respeito ao próprio modelo de instrução: de um lado alguns diziam que seria necessário formar homens fortes, esclarecidos e virtuosos e do outro lado afirmavam que se deveria instruir os homens até que eles pudessem se esclarecer por si mesmos. A diversidade do debate filosófico sobre a instrução pública se dá em torno da questão do modelo antropológico que deve representar o homem novo, este que surgiu na Revolução; é um debate em torno tanto da idéia de cidadania quanto da idéia dos direitos do homem. Esse homem novo, como cidadão livre, não é mais súdito; agora é um cidadão que compartilha da igualdade com todos os outros cidadãos. O problema referente ao modelo educativo aparece, pois, em torno da idéia de

cidadania - sobre sua extensão. No debate sobre a definição da cidadania ocorrem duas concepções: a primeira diz respeito à dependência do cidadão em relação ao Estado e a segunda diz respeito à liberdade do cidadão de constituir o Estado, porque esse Estado é o resultado de uma vontade fundadora.

Do ponto de vista político, a liberdade e a igualdade são as condições de possibilidade da cidadania. A escola é uma das instituições que visam possibilitar a cidadania, porque um dos seus objetivos é a formação de futuros cidadãos. No debate sobre o modelo educativo se opunham, então, os que defendiam que o Estado deve promover somente a instrução dos indivíduos e os que defendiam que o Estado deve promover a educação total desses indivíduos. Essa era uma questão muito importante e requeria uma resposta urgente e concreta. Havia aqueles que desejavam educar o jovem para que este pudesse se portar nos moldes gerais destinados pela nação; isto implicava em uma educação que envolvia toda a existência da pessoa, de forma que o importante era o comprometimento, o mais completo possível, do indivíduo com a sociedade como fim primeiro e último da educação. Dessa maneira, como escreveu Bernard Jolibert, a igualdade entendida como identidade seria privilegiada.¹³⁴ Se o cidadão era visto como ser social cuja natureza depende da nação, então a vida comum é radicalmente formadora do indivíduo e a igualdade se torna dessa forma o primeiro princípio, a liberdade individual deve render-se diante da exigência da igualdade. Do outro lado, alguns julgavam que se deveria dar aos alunos as armas intelectuais para sua própria libertação e, neste caso, a instrução era urgente e necessária. Desta forma a liberdade passa ao primeiro plano, pois o cidadão é visto como uma pessoa livre, cuja instrução terá como função aperfeiçoar a igualdade comum.

A oposição entre as duas idéias de escola pública era uma oposição muito significativa.¹³⁵ A questão da instrução pública remetia a duas alternativas, as quais possuíam, cada uma, forte justificação quanto à possibilidade da cidadania. De um lado, a liberdade individual fundadora e de outro, a igualdade social como princípio. Assim, a teoria da cidadania, na medida em que associa dois componentes distintos, leva a uma teoria

¹³⁴ **L'Instruction Publique en France pendant la Révolution** publié par C. Hippeau. Paris: Éditions Klincksieck, 1990, p. 15

¹³⁵ «Ela não consiste em um simples conflito interno entre uma espécie de « eu privado » que se oporia a um “eu público” e ainda menos entre um “eu” pré-romântico espontâneo e um “nós” social. Ela repousa em uma antinomia entre os dois elementos que compõem a idéia mesma de cidadania: a liberdade e a igualdade.” (Introdução de Bernard Jolibert). Idem, p. 16.

ambígua do homem, o que provocou um caloroso debate entre os revolucionários e que tornou-se evidente desde que a questão dos direitos do homem revelou que era urgente fundar a escola pública.

Havia um assentimento na época que o homem tem o direito essencial ao livre exercício da razão. Uma das qualidades essenciais do homem é a racionalidade, e, assim, não se deve levar em conta nem a origem, quer geográfica ou social, nem a língua, a cor e o grau de conhecimento do homem. Deve-se considerar que ele carrega consigo uma capacidade racional e o funcionamento livre desta capacidade garante a humanidade do homem e constitui da mesma maneira sua dignidade. Dessa forma, a primeira tarefa quanto aos direitos do homem é a de libertá-lo dos entraves políticos e educativos que não permitem sua realização, como por exemplo, extinguir as escolas das congregações religiosas que atrofiam a liberdade, pregando a submissão à ordem antiga, monárquica e divina. Contudo, rapidamente os revolucionários perceberam que essa libertação se tornava letra morta se não se promovesse uma educação dos homens. Ou seja, perceberam que a interpretação dos direitos do homem é insuficiente se as condições concretas de sua realização não forem garantidas. Um direito, para ser exercido, demanda condições objetivas para sua realização. Tais condições são políticas, econômicas e também afetivas, intelectuais e pedagógicas.

Dessa forma, as exigências jurídicas dessa questão são às vezes conflituosas e complementares, pois a liberdade e a igualdade, que são direitos, não se furtam de entrar em conflito a ponto de se anularem uma em detrimento da outra, em caso de privilégio exclusivo de uma delas. A liberdade, sem instituições comprometidas com uma igualdade de fato, conduz a uma desigualdade, que perpassa a sociedade. Porém, uma igualdade extrema na escola conduz irrevogavelmente a uma negação da liberdade. Isso significa que desde que os direitos do homem tomam forma nas instituições escolares e que a cidadania se torna a finalidade da escola, a aspiração à liberdade corre inevitavelmente o risco de entrar em conflito com o desejo de igualdade.

Por isso, as respostas políticas devem consistir de sucessivos e constantes reequilíbrios, como nos ajuda a esclarecer Jolibert: *“O exame das idéias educativas mostra que a noção de direitos do homem que justifica aquela da cidadania, comporta uma ambiguidade radical, tanto no nível dos direitos quanto da representação do homem,*

ambigüidade que torna impossível o sacrifício seja da igualdade seja da liberdade desde que a instrução se tornou pública. O antagonismo interno é inevitável entre a aspiração à liberdade e o desejo de ver suprimido as desigualdades. Nos próprios problemas repousam talvez sempre uma certa dificuldade essencial... Quanto ao exame histórico, ele faz aparecer ao movimento destas idéias comum uma sucessão de oscilações em torno de um estado de equilíbrio ideal, entre a vertente liberal da educação e a vertente igualitária... O campo educativo... o lugar dos reequilíbrios permanentes entre os diversos componentes antagônicos que constituem a noção mesma de direitos do homem: a aspiração à liberdade e a exigência de igualdade.”¹³⁶

A representação que uma organização social tem de si própria reflete-se nas suas instituições escolares, afirmam Charles Coutel e Catherine Kintzler, na apresentação da edição de 1994 do livro “*Cinq Mémoires sur L’Instruction Publique*”, de Condorcet. Isso mostra que o pensamento sobre a escola comporta, em último plano, um pensamento político. Esses dois modelos de escola - o modelo da educação nacional e o modelo da instrução pública - apresentados nos debates sobre a educação no período revolucionário revelam duas representações da nação.¹³⁷ Uma representação pensa o conjunto da nação como determinado pelas instituições políticas, onde o cidadão deve ser inserido. A outra se funda sobre o exercício individual da razão e sobre a formação do julgamento do indivíduo para a aquisição de conhecimento e considera o cidadão, na sua singularidade, elemento constituinte do corpo político.

Para esclarecer mais essa questão, podemos mostrar a definição de Rabaut Saint-Étienne que estabelece a diferença entre a instrução pública e a educação nacional como uma das mais aceitas por todos os que trataram do assunto na época da Revolução. O deputado diz que a instrução pública requer liceus, colégios, academias, livros, instrumentos de cálculos, métodos e é exercido em estabelecimentos fechados; já a educação nacional requer circos, ginásios, armas, jogos públicos, festas nacionais, o encontro fraternal de pessoas de todas as idades e sexos e o espetáculo imponente e doce da sociedade humana junta; ela necessita de um grande espaço, que é o espetáculo do campo e da natureza e é o

¹³⁶ Ibidem, pp. 18 - 19.

¹³⁷ Présentation de Charles Coutel e Catherine Kintzler in **Cinq Mémoires sur l’Instruction Publique** de Condorcet. Paris: Flammarion, 1994, p. 32

alimento necessário a todos, enquanto a instrução pública é atribuição de alguns; mesmo sendo irmãs, a educação nacional é mais velha. O deputado mostra a educação nacional como a mãe comum de todos os cidadãos, que deu a todos o mesmo berço, fazendo de todos irmãos e, pela comunhão dos objetivos, manifesta um ar de conjunto e de família que distingue um povo elevado de todos os outros. Ela ampara o homem até mesmo antes do nascimento, porque antes de nascer, a criança já pertence a uma pátria, de sorte que « *a educação nacional não é uma instituição somente para a criança, mas para toda a vida.* »¹³⁸

Ao seguir a rigor essa definição, o modelo de educação nacional pensa o conjunto da nação como fechado e com um só destino, de modo que o objetivo da educação é de inserir o cidadão nesta nação. Por sua vez, o modelo de instrução pública é fundamentado no exercício individual da razão e na formação do julgamento para aquisição dos conhecimentos, ao mesmo tempo em que considera o cidadão, em sua singularidade, como elemento constitutivo do corpo político, de modo que, neste modelo, é pela instrução que o homem se torna cidadão, fazendo uso de suas faculdades racionais, às quais nunca deve renunciar. Dessa forma, a instrução não pode ser a do modelo nacional, pois não se pode tomar nenhum ajuntamento de pessoas como legítimo, a priori. Porém, como a instrução é um direito fundamental da humanidade, ela deve ser uma instrução pública. Então, o conceito de educação em Saint-Etienne está mais subordinada a uma determinada visão política que o conceito de instrução. A expressão do problema é decisiva porque os que desejavam a instituição da escola conforme o modelo da educação nacional pensavam a soberania popular como o tribunal último da legitimidade. No entanto, os que aspiravam ao modelo de escola como instrução pública supunham uma autoridade mais alta e mais fundamental que aquela da soberania popular imediata, que é a autoridade da razão esclarecida, tribunal de cada um dos indivíduos.¹³⁹

Ao se comparar Le Peletier de Saint-Fargeau e Rabaut Saint-Étienne, se percebe que há muita semelhança no pensamento dos dois sobre a instrução. Para ambos a nação deve ser forte, fraterna, igualitária e o cidadão deve ser sóbrio e tolerante, além de dever pensar nos outros como irmãos. Por este ideal de felicidade comum é preciso combater o individualismo e buscar a abnegação incessante. Um grande entusiasmo pelo altruísmo

¹³⁸ Idem, pp. 32- 33.

¹³⁹ Ibidem, p. 34.

deveria, para Le Peletier, extirpar o amor à abstração, adaptar os estudos às necessidades políticas, fazer com que se renunciasse aos talentos considerados inúteis para a sociedade e que não se permitisse que ninguém fosse mais inteligente, mais sábio e mais hábil que quaisquer outros. O que há de diferente entre Le Peletier de Saint-Fargeau e Rabaut de Saint-Etienne é que o plano deste acrescenta, ao modelo do primeiro, os grandes esforços das cerimônias, das festas populares, dos ajuntamentos nas cidades onde se constrói o espírito nacional para o combate ao individualismo. O modelo político é então, neste caso, espartano, e tudo tem um objetivo estritamente político. Três princípios se entrelaçam e formam um conjunto ordenado segundo este modelo, o qual é decisivo em toda a circunstância: o princípio do conhecimento, o princípio político e o princípio pedagógico. Contudo, o princípio político tem primazia, pois o homem se torna cidadão se incorporando a uma comunidade onde toda idéia é pré-formada, pensada mesmo como mito. Quando a idéia política se materializa, se atualiza e é efetuada por suas incorporações, a tal idéia é dado o nome de nação. Quando o objeto político se confunde com o objeto social a ponto de a instituição se fundir à sociedade civil e a sociedade é atravessada de parte a parte pela política, ela então é uma sociedade com maior ênfase na política. Assim, dentro do princípio supremo que constrói o cimento político-social encarnado pela Nação, a ordem enciclopédica do conhecimento encontra-se, se não descartada, pelo menos pensada como paralela ou até mesmo contrária à ordem política e social. Em todo caso, a instrução relacionada somente ao conhecimento escapa ao controle político. O conhecimento individual que não é passível de ser compartilhado por todos, deve, pelo menos, ser canalizado e controlado pela sociedade - visto que não se pode aboli-lo – pois, se trata de uma dispersão perigosa. Dessa forma há a necessidade que o professor se transforme em um animador social que é agente do alicerce da nação. A propósito disso escreve Charles Coutel e Catherine Kintzler: « *a nação simboliza e encarna este movimento, ela é sua causa, seu fim e seu modelo.* »¹⁴⁰

A outra visão de nação é a que diz respeito à primazia do conhecimento. Por esta perspectiva a legitimidade não é fundada no ajuntamento social. A única autoridade reside em cada um e se constrói pela conquista do conhecimento e da experiência de julgamento. O homem se torna cidadão afastando-se do erro, que é sempre possível e iminente. Assim,

¹⁴⁰ Idem, p. 38.

conquistar sua autonomia consiste em procurar em si mesmo a única forma de autoridade, de maneira que a metamorfose do homem em cidadão jamais aconteceria sob o esquecimento de si ou a auto-abnegação. Uma formação política só pode se apoiar sobre uma conquista efetuada por cada indivíduo e conseqüentemente uma república deve ter suficiente sabedoria e grandeza para não se apresentar como credo e doutrina para seus cidadãos. O conjunto político deve se formar pela composição incessante dos consentimentos individuais razoáveis. Se a nação não é um ajuntamento pronto, mas um corpo resultante de uma efetivação, uma criação contínua onde cada um tem interesse que todos os outros compartilhem dos verdadeiros motivos para formar a cidade, essa nação, então, é um objeto histórico e se compõe incessantemente. Coutel e Kintzler afirmam que « *ela resulta do trabalho que cada um efetua, esclarecido pelo esforço enciclopédico de toda humanidade, passada e presente: este esforço une os vivos e os mortos.* »¹⁴¹ Desta maneira, se a composição nacional é um resultado de esforços incessantes, constantemente inacabados, visto que toda perfeição a transformaria num fim, então, a nação não pode jamais ser um modelo sobre o qual o sujeito se forma.

Se às duas visões de nação correspondem duas visões de instrução pública, o estabelecimento da instrução pendia para uma ou outra forma, conforme se dava importância a uma ou a outra. Assim, como se poderia fundar uma instituição que teria como fundamento uma idéia em detrimento da outra? Como se poderia organizar uma escola que primasse pelas duas idéias sem que uma suprimisse a outra? Ao se dar primazia somente ao conhecimento, o acento recairia sobre a liberdade e principalmente a liberdade individual, uma vez que toda a instituição escolar seria levada a formar homens que desenvolvessem sua razão. Se o acento recaísse sobre o princípio político, pelo qual a escola é um órgão da república que ensina a igualdade como condição absoluta da cidadania, como se poderiam formar homens que pudessem ter liberdade de pensamento? Não havia entre os que eram deputados e que apresentaram projetos para a implantação da instrução pública, quem defendesse uma instituição tão equilibrada a ponto de não pender para um ou outro pólo, sem equilibrar as duas idéias: liberdade e igualdade. Todos os projetos sofreriam da exacerbação de uma das idéias e a falta de outra na implantação da instrução pública. Havia, implícita nessa dualidade, a necessidade de um projeto que

¹⁴¹ Ibidem, p. 39.

equilibrasse no seio da escola pública a liberdade e a igualdade, como expressão desse equilíbrio no corpo político da nação e é nesse sentido que a obra de Condorcet contribui para assegurar uma escola republicana que de fato contempla a liberdade e a igualdade.

CAPÍTULO IV – A INSTRUÇÃO PÚBLICA EM CONDORCET

“É no cultivo das ciências, na contemplação dos grandes objetivos que elas apresentam, que o homem virtuoso aprenderá sem aflição a se consolar da injustiça do povo e dos êxitos da perversidade; que ele adquirirá o hábito de uma filosofia às vezes indulgente e corajosa; que ele poderá perdoar aos homens sem ter necessidade de os desprezar, e os desculpar sem cessar de os amar e de os servir.”

(Condorcet, Cinq Mémoires sur l’Instruction Publique)

O livro *Cinq Mémoires sur l'Instruction Publique* (Cinco Lições Sobre A Instrução Pública) de Condorcet tem sido sempre considerado célebre, mas é pouco lido e estudado. Esse desinteresse mantém desconhecido este livro que é considerado um dos tratados essenciais do espírito republicano, porque discorre sobre a forma mais adequada de manutenção e aperfeiçoamento da República, ao se interessar pela instrução das gerações futuras. Duas das vantagens da instrução pública são a de tornar possível a adesão dos cidadãos aos direitos do homem quanto a de promover uma opinião majoritária razoável nos escrutínios. Dessa forma a instrução pública fará do bem público o cuidado de cada cidadão, uma vez que é necessário que, ao amar as leis, se saiba julgá-las, segundo afirmação do próprio Condorcet. Assim, a República e a escola se pressupõem uma a outra, pois os cidadãos devem aprender a julgar as leis na mesma medida que devem aprender a respeitá-las, de forma que a unidade teórica e institucional da instrução pública ajudará a suprimir as dificuldades da teoria da República que ainda não tinham sido resolvidas. Charles Coutel, no livro *L'École de Condorcet* (A Escola da Condorcet), afirma que o desconhecimento da síntese intelectual, ética e institucional e da unidade simbólica da República faz com que se desconheça, de igual forma, o conjunto de problemas fundamentais que o regime republicano busca resolver pelo esforço teórico e prático da escola republicana, desfigurando assim, o lugar privilegiado da escola na República. Para o comentador, a evolução da República não deve acontecer em detrimento dos seus princípios inaugurais e dos seus valores fundadores; estes devem ser mantidos, embora devam ser constantemente aperfeiçoados e reformulados, sem, contudo, serem esquecidos.¹⁴²

Para Condorcet a questão do bem público deve ser colocada segundo a investigação da verdade. Pretende que as luzes políticas dependam das luzes gerais, ou seja, pensar a política implica em ligar os conhecimentos gerais aos direitos e à liberdade. Assim sendo, a escola é definida como um órgão da República da mesma forma que a instrução pública visa à continuidade da República, de maneira que é importante que o homem seja instruído tanto para ser esclarecido quanto para ser republicano. A definição da república como regime que respeita os direitos do homem exerce uma influência sobre a definição da escola pública de forma que essa valorização dos direitos naturais e dos direitos políticos do homem e a revisão

¹⁴² COUTEL, Charles. *À L'École de Condorcet – Contre L'Orléanisme des Esprits*. Paris: Ellipses/Éditions Marketing S. A, 1996, p. 17.

sempre possível das declarações de direitos fazem com que a instrução pública influencie e seja influenciada pelo progresso das luzes e pela revisão das leis.

Com a *Declaração dos direitos do homem e do cidadão de 1789*, a Revolução provocou uma formidável mudança. Esta mudança foi a consciência – pelos menos entre os legisladores do período - de que o povo poderia ser seu próprio mestre. Em seguida, em 1792, a proclamação da República provocou uma mudança maior ainda que é o fato de que o povo poderá, quando assim o desejar, revisar a constituição. Contudo, a segurança de que essa revisão será sempre feita para aperfeiçoar a constituição só é garantida pelo estabelecimento e sustento da escola, ou seja, através da instrução pública. Essa segurança se dá da seguinte maneira: os cidadãos, quando se instruem, trabalham sempre para o aperfeiçoamento das leis. Conforme Condorcet, é necessário esclarecer os homens para fazer deles cidadãos. Então, se deve esgotar « *todas as combinações possíveis para assegurar a liberdade ; se elas não promovem um meio de esclarecer a massa de cidadãos, todos os vossos esforços serão vãos.* »¹⁴³.

A instrução pública já havia sido considerada pelos enciclopedistas. No verbete “*Educação*”¹⁴⁴ da *Encyclopédie* de Diderot e d’Alembert, Dumarsais escreve que a educação é o cuidado de nutrir, ensinar e instruir as crianças à saúde e à boa conformação dos corpos e dos espíritos, segundo a equidade e a boa instrução e conforme os costumes e a boa conduta da vida e as qualidades sociais. Sobre a educação em geral, o enciclopedista afirma que as crianças que vêm ao mundo devem formar um dia a sociedade onde irão viver e dessa forma a educação dessas pessoas é então o objeto mais interessante tanto para elas mesmas - porque a educação deve ser de tal forma que elas sejam úteis a esta sociedade na qual obtêm estima - tanto para suas futuras famílias quanto para o próprio Estado - que deve recolher os frutos da boa educação que recebem os cidadãos que o compõem. Cada cidadão que nasce têm talentos que deve desenvolver e exercer para o bem comum dentro do corpo político, fazendo com que tais talentos sejam vantagens reais para a sociedade, evitando toda desarmonia que desequilibra a tranqüilidade e a boa ordem. Todos os cidadãos dentro do estado, têm o direito de participar de uma boa educação, sejam filhos dos poderosos, dos notáveis, dos magistrados

¹⁴³ CONDORCET. *Cinq Mémoires sur l’Instruction Publique*. Paris: Flammarion, 1994, p. 235.

¹⁴⁴ Embora Condorcet tenha feito a distinção entre a instrução pública e a educação, já demonstrada por nós, o que o enciclopedista quer dizer por educação corresponde, pelo menos em parte, ao que Condorcet distingue por instrução pública, levando em conta que o enciclopedista não fez a mesma distinção do filósofo.

ou dos camponeses. Uma boa educação transmitida com a afluência de todos os conhecimentos e da perseverança transforma a pátria em um Estado bem constituído, bem governado e protegido dos perigos iminentes.¹⁴⁵

Condorcet estava interessado em resolver a seguinte questão: como a instrução pública, de aspiração teórica, advinda de análises filosóficas, pode se transformar em um direito natural. A questão é considerada histórica, haja vista ser fortemente influenciada pela Revolução de 1789 - a qual proclamava a igualdade entre todos os cidadãos; ao mesmo tempo era considerada filosófica, visto que a necessidade da instrução pública faz parte do regime republicano como uma das suas condições fundamentais de perpetuação. Entre 1788 e 1791, a instrução pública se tornou um programa propriamente filosófico para a República Francesa, pois a instrução pública é pensada como uma necessidade contínua para a afirmação da igualdade e dos direitos naturais em geral.

Também havia outra pergunta a responder: como assegurar a perpetuação da liberdade política, assegurando de igual forma a liberdade individual no cotidiano, em quaisquer dos momentos que a pessoa vive? A resposta é que o equilíbrio entre a liberdade política e a liberdade individual só é possível pela instauração oficial da instrução pública. Considerando a República como um regime que aceita de antemão uma reforma constante e crítica em seus fundamentos, tanto para assegurar os direitos políticos quanto os direitos individuais, ao se interessar pelas gerações futuras, a instrução pública deixa um pouco de pensar na urgência política imediata e se interessa pela República que está por vir, ou seja, se preocupa de igual forma com os novos cidadãos, de maneira que a República do momento só pode aproveitar bem a instrução pública quando desenha os contornos da República futura. No livro *L'École de Condorcet* Charles Coutel afirma que *“a escola já é uma vantagem grande não somente pela sua organização cotidiana, mas também pela finalidade a qual ela se destina”*¹⁴⁶ Assim, se estabelece a instrução pública como uma condição de possibilidade da República e conseqüentemente um de seus órgãos, posto que essa instrução pública participa filosoficamente da fundação da República e contribui institucionalmente para seu funcionamento.

¹⁴⁵ DIDEROT E D'ALEMBERT. *Encyclopédie...* p. 1096: 397.

¹⁴⁶ COUTEL, Charles. *À L'École de Condorcet – Contre l'Orléanisme des Esprits*. Paris: Ellipses/Édition Marketing S. A, 1996, p. 20.

Condorcet trabalha para ampliar as competências políticas e cívicas de todos os cidadãos, entretanto toma cuidado para não cair na ilusão do igualitarismo e unanimismo. A dificuldade repousa na formação da razão comum, uma vez que o funcionamento das instituições e da constituição requer uma responsabilidade cívica e política de todos, segundo os princípios do republicanismo de Condorcet. O filósofo deseja uma cidadania instruída e sensata, uma vez que todos devem aprender aquilo que possibilita, a cada um, defender sua própria opinião diante de todos, bem como, através de manifestações, todos os cidadãos ou cada um deles podem denunciar o abuso do poder.

A originalidade de Condorcet está no fato de ele ter formulado uma tese que difere de tudo que foi pensado até aquele período sobre a escola pública. Como o filósofo porta a idéia de articular a ordem política com a preocupação pedagógica, juntando-as com as questões epistemológicas, ele considera como elemento principal a questão da verdade, pois toda sua teoria da escola só pode ser entendida a partir deste fundamento clássico, de onde tira conclusões até então desconhecidas. Toda reflexão política deve ser subordinada a uma reflexão sobre o conhecimento, porque a ordem política só pode ser legítima se estiver baseada em fundamentos considerados verdadeiros. Assim sendo, a escola não pode ser pensada como instrumento de adaptação social, mas ela tem de ser pensada como ferramenta da liberdade. Contudo, nem todo saber é necessariamente libertador e nem é necessariamente apto a suportar e a utilizar o grande número das verdades; dessa forma nem todo saber é necessariamente esclarecedor. Há os saberes fechados, os quais prendem o homem no círculo estreito das utilidades imediatas, como alguns conhecimentos empíricos como, por exemplo, as fórmulas farmacêuticas; há aqueles saberes que são sustentados por uma revelação, os quais são modelos clericais e paralisantes, obstáculos à autonomia da razão. Há outras formas de saberes que servem abertamente à manipulação, que são as velhas técnicas retóricas e sofistas persistentes nas técnicas de comunicação.

Mesmo assim a história da razão humana é marcada por um acontecimento maior, uma sorte de ruptura epistemológica que é o advento de uma nova forma de saber, que duplica a força intelectual da humanidade, remetendo a seu próprio princípio, que é a autoridade do esclarecimento natural. Os comentadores dizem que aqui a necessidade do esclarecimento aparece como constitutiva da liberdade, porque é necessário instruir, uma vez que a instrução é condição filosófica da formação de um sujeito autônomo e sem ela um povo soberano está

sujeito a se tornar seu próprio déspota. Contudo, a instrução não se relaciona de qualquer maneira com os saberes, porque nem todo saber é necessariamente libertador.¹⁴⁷ A ligação da instrução com a liberdade requer que se escolha o esclarecimento, pois ele é um modelo aberto e racional que satisfaz algumas exigências.

Pela exigência epistemológica, para se combater um progresso sem crítica, há dispositivos intelectuais, os quais comportam um nível de esclarecimento maior. Este é o conceito de ordem racional que comanda também a teoria do progresso. Quando a humanidade se desenvolve, ela descobre incessantemente novos procedimentos e o volume de verdades se acumula, no entanto, esse volume pode se voltar contra seus próprios beneficiários se estes não dominarem seus efeitos. Dessa maneira, é necessário que um progresso voluntário e ponderado do pensamento previna o progresso cego e mecânico das coisas e de seus usos. Daí a necessidade do modelo racional do saber que representa os fenômenos inteligíveis, remetendo-os a seus elementos e a seus princípios. Esse modelo dá à humanidade a força intelectual para dominar o grande volume de verdades. Assim há a necessidade de esclarecer antes de aplicar ou de manipular, ou seja, deve-se exercer a razão em todas as circunstâncias antes de pensar na eficiência de qualquer método ou conhecimento. A obsessão pela utilidade imediata é um defeito político, pois mutila os espíritos, tornando-os incapazes de dominar suas próprias técnicas.

Para saber é suficiente estar informado, porém para ser esclarecido é necessário, em alguma medida, argumentar, assim como distinguir entre as razões primeiras e as razões últimas, de forma que o esclarecimento é inseparável da exposição racional. Assim, busca-se uma forma de saber que permita ao homem escapar da servidão intelectual. Mesmo sendo impossível ensinar tudo a todos, é necessário ensinar as pessoas a avaliar segundo os princípios do seu julgamento. De acordo com o conceito do esclarecimento, a instrução pública relaciona cada sujeito conforme seu próprio saber, considerando os princípios da intelectualidade e da liberdade. Dessa maneira, longe de reduzir-se à adaptação às necessidades do momento e do lugar, a instrução encarna a continuidade enciclopédica. Mesmo assim, o esclarecimento tanto permite o acesso à liberdade quanto ao domínio técnico,

¹⁴⁷ Apresentação de Charles Coutel e Catherine Kintzler de **Cinq Mémoires sur l'Instruction Publique** de Condorcet. Paris: Flammarion, 1994, p. 23 - 24.

uma vez que o conhecimento é sempre algo que surte bons efeitos tanto para o cidadão quanto para o profissional.¹⁴⁸

Surge, por outro lado, uma outra questão a ser debatida, a qual diz respeito à própria constituição da instrução: por que confiar a instrução à máquina do Estado?

Alguns deputados, como Mirabeau, por exemplo, pensaram em uma concepção civil da escola, que é um pouco diferente da concepção política. Por aquela concepção o contato necessário entre a massa da população e a instrução poderia ser assegurado por serviços feitos pela iniciativa privada ou algumas coletividades locais, eventualmente encorajados e subvencionados pelo poder público. Assim, seria um modelo civil e descentralizado, ou seja, um complexo submetido a uma demanda dos usuários e das capacidades locais. No entanto, uma organização que dependesse somente da boa vontade dos agentes sociais contém alguns defeitos: dispersão, desperdício, submissão aos interesses particulares e imediatos, utilitarismo estreito, desigualdade geográfica e social. Submeter a instrução a vontades particulares ou a um conjunto de instituições organizadas por particulares (como aqueles dos agrupamentos, do grupo sócio-profissional, da região, etc..) significa submeter-se a um obscurantismo em relação às questões da cidadania. Por causa do dinamismo da sociedade civil tornaria a instalar-se a desigualdade de princípio. De um lado haveria a desigualdade epistemológica, pois o conjunto completo dos conhecimentos seria preterido sob o falso pretexto da inutilidade de estudar determinados ramos do conhecimento. De outro lado haveria uma desigualdade regional porque os serviços dependeriam das administrações locais e das circunstâncias e isso provocaria uma falta de homogeneidade no ensino, em todo o território da nação. Ou seja, um cidadão de um país poderia não usufruir o direito de estudar que outros cidadãos do mesmo país usufruiriam. A instrução deve ser universalizada, para que um único cidadão não seja negligenciado por ela; porque em toda a nação ocorre a opressão, se houver pelo menos um cidadão que não seja alcançado por algum direito. Dessa forma, é

¹⁴⁸ “Guiar o progresso, governar a massa de verdades afim de não ser sufocado por seu peso e fazê-la surgir com o máximo de autonomia para cada um dos indivíduos: assim se anuncia o dever da república esclarecida que não pode sacrificar nem a liberdade individual nem o bem-estar ligado ao desenvolvimento científico. A ausência material e as pretendidas liberdades coletivas não podem servir de álibi à ausência de independência individual: mesmo esclarecido, o despotismo é rejeitado. Inversamente, a falta de desenvolvimento científico, técnico e intelectual em geral tem rapidamente se degenerado em tirania: o modelo espartano não está mais em voga. A liberdade de cada cidadão depende da maneira que é tratada a massa das verdades.” (KINTZLER, Catherine. **Condorcet – L’Instruction Publique et La Naissance du Citoyen**. Paris : Minerve, 1984, p. 103.)

preciso que ninguém possa se queixar de ter sido negligenciado dos seus direitos pelo poder público.

A instrução faz parte da liberdade pública necessária ao exercício da soberania, dessa forma é dever do poder público garantir sua homogeneidade, seu desenvolvimento e sua proteção. Como visa assegurar a liberdade, a instrução deve ser uma instituição orgânica, forte e homogênea em todo território do país. Direito do cidadão e da mesma forma direito do homem, a instrução é um dever do Estado. Este tem o dever de promover e dar prioridade ao estabelecimento do ensino público e assim afirma Condorcet: *“É então ainda um dever da sociedade oferecer a todos os meios de adquirir os conhecimentos aos quais a força de sua inteligência e os tempos que eles podem empregar a se instruir lhes permitam esperar.”*¹⁴⁹ Ainda assim há um perigo iminente para a instrução pública, que é o risco de a máquina do Estado degenerar-se em ardil, transformando-se em brigada de Estado. Segundo Condorcet *“em geral, todo poder, de qualquer natureza que seja, em quaisquer mãos que tenha sido entregue, de qualquer maneira que tenha sido conferido, é sempre inimigo das luzes.”*¹⁵⁰ E por isso é necessário que o Estado cumpra seu dever sem ao mesmo tempo forçar as consciências dos cidadãos, ou seja, o Estado deve formar esse cidadão em um modelo que não destrua a liberdade. Para isso o Estado deve evitar que a instrução pública se resvale em instrução de Estado.

Por outro lado é preciso conciliar a igualdade com a abrangência da instrução. Surge o antagonismo de privilegiar o direito de cada um a esperar o máximo do conhecimento que lhe é possível para os seus interesses particulares contra o objetivo de se limitar a dispensar a mesma instrução a todos, sem considerar as diferenças de capacidade e de talento. Ou viola-se um direito civil ou um direito natural no caso de preferência de um caso em detrimento de outro. As liberdades naturais, civis e políticas não podem ser garantidas somente pela constituição e unicamente por uma pura e simples declaração de direitos. Elas só podem ser possíveis pela construção de uma teoria filosófica da liberdade. Segundo essa teoria nenhuma liberdade pode existir sem uma relação com o modelo racional do conhecimento. Essa afirmação é baseada na natureza humana, a qual supõe a capacidade do homem em conhecer pelo menos um pouco sobre as forças que governam o universo. Da mesma forma, com a

¹⁴⁹ CONDORCET. *Cinq Mémoires sur l'Instruction Publique*. Paris: Flammarion, 1994, p. 64.

¹⁵⁰ Idem, p. 261.

liberdade civil os homens são capazes de ter conhecimento para agir segundo seus interesses particulares. Seguindo esse caminho a liberdade política requer autonomia racional pela qual o cidadão se instrui a si mesmo e exerce sua soberania. A instrução torna possível o exercício da liberdade, proporcionando ao homem o desenvolvimento da sua racionalidade. Libertar não é somente afirmar a liberdade e escrevê-la na frente dos edifícios ou no preâmbulo das constituições. Libertar vai mais além, porque para libertar é preciso instruir, visto que « *o homem livre que se conduz por si mesmo tem mais necessidade das luzes que o escravo que se abandona à conduta de outro; aquele que escolhe seus guias.*”¹⁵¹ Instruir é proteger a liberdade do acaso e das flutuações de uma história que não é previsível.

Mesmo assim, a instrução não pode ser heterogênea, tratando uma porção de cidadãos diferentemente de outra porção, o que aconteceria se a tarefa da instrução fosse deixada totalmente nas mãos de instituições privadas. Assim, se a instrução é necessária para assegurar o gozo dos direitos básicos, é preciso que essa instrução seja estendida de maneira homogênea por todo o território nacional. Dessa forma a solução mais racional e legítima é a instrução pública. A lei se estende a todos e a cada um e o cidadão tem o direito de ter garantias na esfera daquilo que lhe é privado, ou seja, cada pessoa tem direito à sua individualidade. Instruir é considerar o indivíduo e dessa forma não se pode, nem sob pretexto de garantir a liberdade, tentar mudar cada pessoa conforme objetivos políticos e impor aos cidadãos idéias prontas que serão obstáculos ao exercício da razão.

Uma sociedade sem escola é uma sociedade onde o conhecimento é um privilégio do nascimento, reservado a castas fechadas. Já uma sociedade onde a escola é deixada exclusivamente nas mãos da iniciativa privada é uma sociedade onde o conhecimento é um privilégio a serviço de interesses particulares e enfim, uma sociedade onde, por razões econômicas, a escola só pode acolher os ricos, é uma sociedade onde o conhecimento é um privilégio da fortuna.¹⁵² Daí ser necessário impedir que a existência do conhecimento seja um privilégio. Pública, dotada de profissionais recrutados sob critérios científicos e racionais, a instrução republicana deve impedir o quanto possível privilégios hereditários e pressões de

¹⁵¹ Ibidem, p. 235.

¹⁵² KINTZLER, Catherine. **Condorcet – L’Instruction Publique et la Naissance du Citoyen**. Paris: Minerve, s/d, p. 171.

interesses particulares. Cada cidadão deve ser recebido pela instituição e ninguém pode ser negligenciado por ela.

Contudo, a extinção dos privilégios nem sempre tem como efeito o estabelecimento da igualdade. Essa dissimetria é surpreendente porque se trata da aquisição de conhecimento e do exercício da razão. Mesmo quando se difunde o conhecimento, quando se estende a instrução a todos, quando se estende aos pobres os gastos com a escolaridade, quando se põe à disposição do povo o que se tem de melhor em matéria de ciência, arte, filosofia, técnica, quando se multiplicam as escolas e os institutos e enfim, quando se permite que cada um possa aceder ao máximo possível de conhecimentos que é capaz de dominar e se consegue abolir ou reduzir as diferenças de nascimento e de fortuna para o acesso à instrução pública, mesmo assim, aparecerão necessariamente outras diferenças entre os cidadãos, que os distinguem e os separam pelas singularidades da força intelectual, do gênio e do talento. O exercício teórico da razão, mesmo pertencendo a todos e gozando de uma universalidade, revela entre os homens diferenças de graus, à proporção que o nível do saber se torna mais elevado. Será, então, o progresso que vai selecionar os homens e, em nome dele e da abolição dos privilégios, se chega a acentuar a mais cruel das desigualdades, aquela que nasce da capacidade. Mesmo assim, a igualdade não poderia impedir um povo de obter esclarecimento e de tornar-se soberano. De outra forma a luta contra a desigualdade não pode dar origem à ignorância e à mediocridade, visto que a perseguição contra o talento é uma forma de opressão.

A solução de Condorcet para a questão da igualdade é paradoxal. Para o filósofo, a instrução deve ser pública, no entanto ela deve ser independente dos poderes públicos. Mas também é preciso proteger a instrução pública dos grupos de interesses particulares. Para isso algumas medidas devem ser tomadas; dentre elas, a providência de proteger as áreas de conhecimento e seus agentes o quanto possível dos poderes (sejam eles civis, políticos, religiosos ou econômicos). Uma mostra clara disso se dá no recrutamento dos mestres. Não se deve escolher mestres por critérios políticos e ideológicos, nem por critérios psicológicos, sociais, pedagógicos ou de exigência puramente local. Os critérios que devem ser usados são os critérios de competência na disciplina ensinada. Nomeados, os mestres não podem ser sujeitos a uma vontade particular, seja mesmo da sua corporação, seja a vontade dos pais, a vontade dos alunos ou a vontade do grupo influente na localidade. Os professores devem ser

protegidos por uma estabilidade na função. Para impedir o abuso de poder dos mestres é necessário proteger os cidadãos do poder desses mestres. A pedagogia negativa deixa aos mestres a liberdade de quaisquer procedimentos de ensino e de exposição, mas proíbe três tipos de comportamento: o mestre não pode fundar seu ensino sobre a afetividade, ou seja, sobre o entusiasmo, a sedução, a humilhação e o terror. Não se pode também fundar o ensino sobre a crença, porque se deve excluir toda religião civil. Aqui está estabelecido um racionalismo contrário ao culto da razão e ao culto da lei. E por fim, não se pode fundar o ensino sobre uma estrita utilidade imediata, pois o ensino técnico não pode promover uma servidão profissional.

Assim, o princípio diretor da escola é que toda criança antes de ser uma particularidade (ter um sexo, uma origem sócio-cultural, talvez uma religião, etc.) é um sujeito racional e um sujeito de direito e dessa forma a escola deve ter como objetivo extinguir toda discriminação e injúria. A escola não pode manter o homem preso somente aos valores da sua realidade empírica, da sua origem, e da religião de seus pais e nem aos menos inculcar no homem o amor às leis, de forma cega. A instrução deve estabelecer a autoridade da razão e da experiência racional, de forma que uma sociedade sem escola ou onde a escola não sirva à liberdade, é uma sociedade exposta à alienação. Somente uma escola que toma como princípio a razão pode combater o despotismo e pode ensinar, baseando-se na formação de um pensamento livre e indispensável para a procura da verdade, que é um dos objetivos da ciência.

A questão não é de destruir a relação entre a ciência e o poder. Mas essa relação deve ser tratada de forma que sua própria existência seja proveitosa para o cidadão, a nação e a ciência, porque mesmo havendo antinomia entre ciência e poder não há antinomia entre ciência e direito. E por isso é preciso estabelecer um sistema de separação dos poderes para conseguir um justo equilíbrio das relações conflituosas que opõem o conhecimento e a autoridade política. Dessa forma, é da competência das leis regulamentar esse equilíbrio assegurando a autonomia da instrução pública.

Segundo Condorcet, a igualdade real deve se juntar à igualdade política, pois só assim o objetivo da sociedade será verdadeiramente alcançado. Condorcet inicia as *Cinq Mémoires sur l'Instruction Publique* afirmando que a sociedade deve ao povo uma instrução pública

como meio de obter uma real igualdade de direitos¹⁵³ Afirma que seria vão declarar que todos os homens têm os mesmos direitos e que as leis deveriam respeitar este primeiro princípio permanente de justiça, se a desigualdade impedisse um maior número de pessoas de gozar destes direitos em toda a sua extensão. Quando o estado social promove as forças comuns para o bem estar dos indivíduos ele diminui necessariamente a desigualdade natural. Entretanto, o bem-estar se torna ao mesmo tempo mais dependente das relações de cada homem com seus semelhantes de maneira que a desigualdade aumentaria sempre na proporção que se tornasse mais forte a desigualdade que nasce da diferença dos espíritos, o que poderia entravar a felicidade e o exercício dos direitos comuns. Desse modo, é preciso não deixar subsistir nenhuma desigualdade que conduza à dependência.

O conceito de igualdade no livro *Cinq Mémoires sur l'Instruction Publique* aparece sob a forma de um paradoxo e da sua solução.¹⁵⁴ A instrução é necessária porque ela confere uma realidade à simples igualdade formal enunciada na *Declaração dos direitos do homem de 1789*. De outra forma, surge uma dificuldade que consiste em aumentar o conhecimento, sem ao mesmo tempo, tornar mais evidente a cruel a desigualdade de talento que existe entre os homens. No décimo período do *Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano*, Condorcet reprisa essa idéia de que lutar conta a desigualdade não é obstinar-se a igualar as forças e os talentos, porém é transmitir a cada pessoa os meios para se livrar da servidão. Ele escreve que a igualdade de instrução que se pode esperar alcançar, mas que deve bastar, é aquela que exclui toda dependência, ou forçada ou voluntária.¹⁵⁵ Embora haja o combate veemente à desigualdade, o filósofo só a considera injusta se ela submete algumas pessoas à vontade de outras. Assim, é imprescindível combater essa desigualdade, principalmente se nasce da ordem social. O restabelecimento ou a instituição da igualdade permite com que cada pessoa possa se livrar de uma dependência, mas não é o estabelecimento de uma igualdade total, ou seja, uma homogeneização da sociedade. Contudo, a instrução pública deve ser a mesma sobre o território do país e deve utilizar-se do modelo racional de conhecimento para o ensino para extirpar a desigualdade que provoca a

¹⁵³ CONDORCET. **Cinq Mémoires sur l'Instruction Publique**. Paris: Flammarion, 1994, p. 61.

¹⁵⁴ Nota 1ª da premier mémoire do livro **Cinq Mémoires sur l'Instruction Publique** de Condorcet. Paris: Flammarion, 1994, pp. 277 - 278.

¹⁵⁵ CONDORCET, Jean-Antonio-Nicolas de Caritat, Marquis. **Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1993, p. 184.

servidão. Uma das conseqüências disso é que não deve haver nenhum motivo para alguém se queixar de ter sido forçado a um estado de embrutecimento promovido pelo poder público. Outra conseqüência é que todo cidadão tendo se beneficiado por uma instrução elementar bem estruturada pode gozar de uma independência de julgamento suficiente para escapar da tutela intelectual.

O conceito de igualdade está intrincado com o conceito de liberdade, uma vez que nem toda desigualdade na ordem social é considerada necessariamente alienante. Dessa forma, a mesma lei que impede um homem ou alguns homens de servir a outro ou a outros, não tem o direito de, sob pretexto da igualdade, impedir ninguém de gozar plena e pacificamente de suas forças e de seu talento; ao contrário, deve contribuir para que cada um possa conseguir chegar à sua própria excelência.

Há três tipos de igualdade: a primeira é a igualdade da *Declaração dos direitos do homem e do cidadão de 1789*, proclamada pelo direito e chamada pelo filósofo de igualdade política. A segunda é a igualdade de direito propriamente dita, a qual restabelece a independência e dá uma realidade ao direito. É chamada por ele de igualdade real, pois permite gozar verdadeiramente a igualdade proclamada e engendra uma igualdade moral, para a qual o importante é somente a razão dos sujeitos a despeito das diferenças de conhecimentos; tal igualdade reporta à dignidade. E por fim, existe a igualdade de fato.

Embora sendo impossível que uma instrução igual não aumente a superioridade daqueles a quem a natureza dotou de uma organização mais apta ao conhecimento, é necessário a manutenção da igualdade de direitos, desde que a superioridade através do conhecimento não comporte uma dependência e que cada um seja suficientemente instruído para não se submeter cegamente à razão de outro e para exercer aquilo que a lei lhe garantiu. A superioridade de alguns não é um mal para aqueles que não receberam as mesmas vantagens da natureza, porém, ela contribuirá para o bem de todos e tanto os talentos quanto o conhecimento se tornam o patrimônio comum da sociedade. O filósofo dá disso um exemplo que segue: *“aquele que não sabe escrever e que ignora a aritmética, depende realmente do homem mais instruído, ao qual é sem cessar obrigado a recorrer. Não é igual aquele a quem a educação deu estes conhecimentos; não pode exercer os mesmos direitos com a mesma extensão e a mesma independência. Aquele que não é instruído desde as primeiras leis que regem o direito de propriedade não goza deste direito da mesma maneira que aquele que os*

conhece; nas discussões que ocorrerem entre eles, eles não combatem com argumentos semelhantes... Mas o homem que sabe as regras da aritmética necessária no uso da opinião, não está na dependência do sábio que possui em mais alto grau o gênio das ciências matemáticas e então o talento lhe será de uma utilidade muito real, sem jamais poder afastá-lo do gozo de seus direitos. O homem que foi instruído desde os fundamentos da lei civil não está mais na dependência da jurisprudência mais esclarecida, e então os conhecimentos podem ajudá-lo e não submetê-lo.”¹⁵⁶

Ao mostrar que a desigualdade de instrução é um dos recursos da tirania, Condorcet explica que durante séculos de ignorância a tirania da força se aproveitou dos conhecimentos superficiais e incertos, mais exclusivamente concentrados em algumas classes pouco numerosas. De forma que os sacerdotes, os juristas, os homens que detinham o segredo do comércio, os médicos e até mesmo os guerreiros de toda sorte eram os mestres do mundo. Ele declara que *“o despotismo hereditário destes guerreiros era por si próprio fundado sobre a superioridade que lhe permite, antes da invenção da pólvora, sua aprendizagem exclusiva nas artes de manejar as armas...É assim que entre os egípcios e entre os indianos, as castas que eram reservadas ao conhecimento dos mistérios da religião e os segredos da natureza eram designadas a exercer sobre estes infelizes povos o despotismo o mais absoluto que a imaginação humana pudesse conceber a idéia. É assim que na própria Constantinopla o despotismo militar dos sultões forçou o povo a dobrar-se diante da crença dos intérpretes privilegiados das leis do alcorão. Sem dúvida não se pode temer hoje os mesmos perigos no resto da Europa onde as luzes não podem ser concentradas nem nas castas hereditárias nem em uma corporação exclusiva. Não se pode mais ter estas doutrinas ocultas ou sagradas que abre um hiato imenso entre duas porções de um mesmo povo.”¹⁵⁷*

Há duas causas que podem fazer do conhecimento um recurso desigual. A primeira é a falta de extensão, ou seja, a difusão dos conhecimentos pode ser desigualmente distribuída sobre o território e sobre a população. Isto se resolveria com o recurso da instrução pública. E a segunda causa é a própria natureza do modelo do conhecimento. Um conhecimento não libertário é um conhecimento que se apóia sobre a revelação, sobre a obscuridade ou que se limita a informações sem princípio. Contra isto há o modelo racional fundado sobre a ciência

¹⁵⁶ CONDORCET. *Cinq Mémoires sur l'Instruction Publique*. Paris: Flammarion, 1994, p. 62.

¹⁵⁷ Idem, p. 63

clássica e a filosofia do esclarecimento. Condorcet afirma que o Estado deve ao povo uma instrução pública para diminuir a desigualdade. Para essa diminuição uma instrução geral igualmente difundida pode ser o único remédio. Quando as leis estabeleceram que todos os homens são iguais, uma das diferenças que os dividem em classes é a diferença de instrução e essa diferença se estende também às opiniões, aos gostos e os sentimentos. De maneira que *“Os filhos do rico não será da mesma classe que o filho do pobre, se nenhuma instituição pública os aproximar por meio da instrução e a classe que receber uma melhor instrução terá necessariamente costumes mais dóceis, uma probidade mais delicada, uma honestidade mais escrupulosa; suas virtudes serão mais puras, seus vícios, ao contrário, serão menos revoltantes, sua corrupção menos repugnante, menos bárbara e menos incurável.”*¹⁵⁸ Assim, há uma distinção real, que o poder público não pode destruir sem o concurso de uma escola pública. Essa distinção estabelece uma separação verdadeira entre aqueles que são esclarecidos e os que são privados de esclarecimento; isso faz com que as luzes sejam instrumentos de poder para alguns e não um meio de felicidade para todos.

A instrução particular que acentua as diferenças de origem, de maneiras e de linguagem se opõe à instrução pública que se apóia sobre a idéia de uma cultura universal. Fazem parte dessa cultura universal as ciências, a história racional, a língua em sua dimensão literária e gramatical, as belas artes e as técnicas. Condorcet afirma que o dever da sociedade, relativo à obrigação de estender de fato o quanto for possível a igualdade de direito, consiste em fazer com que cada homem tenha a instrução necessária para exercer as funções comuns de homem, de pai de família e de cidadão, com a meta de conhecer todos os deveres.

Outro objetivo pelo qual o Estado deve oferecer ao povo uma instrução pública é para aumentar nessa sociedade a quantidade de conhecimentos úteis. Porque, quanto mais os homens são preparados pela instrução a raciocinar bem, a compreender as verdades que lhes são apresentadas e a rejeitar os erros, mais os conhecimentos se desenvolvem e se difundem entre um maior número de pessoas; assim uma nação onde ocorre isso deve esperar obter e conservar boas leis, uma administração sábia e uma constituição verdadeiramente livre. A sociedade tem o dever de oferecer a quem têm inteligência, os meios para que possam adquirir os conhecimentos necessários a seus interesses. Mesmo sabendo que isso implica em um aumento da diferença entre aqueles que têm tanto talentos naturais quanto oportunidade de

¹⁵⁸ Ibidem, p. 64

estudar mais e aqueles que não possuem tais recursos. Tal fato, no entanto, apesar de ser uma desigualdade, não se torna propriamente um mal nem uma injustiça, se não submete um homem a outro. Esta desigualdade pode ser aceita se ela contribui para aumentar o número de homens esclarecidos, acrescentando assim mais conhecimentos em geral.

Da mesma forma a sociedade deve igualmente ao povo uma instrução pública relativa às diversas profissões para manter mais igualdade entre os homens livres. Na sociedade há uma divisão de profissões, as quais exigem conhecimentos particulares e os seus progressos contribuem para o bem público. É útil para a igualdade real que se facilite às pessoas o acesso às profissões que desejam ou que são capazes de exercer; porém, se pela falta de uma instrução pública e por causa da pobreza tais pessoas fossem impedidas absolutamente de obterem e exercerem uma profissão, estas pessoas seriam condenadas à mediocridade e conseqüentemente à dependência. Dessa forma, um dos deveres do poder público é de assegurar, facilitar e multiplicar os meios de adquirir esses conhecimentos, de maneira que este dever não se limita à instrução relativa às profissões que são funções públicas, mas se estende também às que os homens exercem para sua própria utilidade. Assim sendo, tornam-se todos igualmente úteis porque a igualdade de instrução contribui para o aperfeiçoamento das artes, diminuindo a desigualdade de fortuna entre os homens e estabelecendo uma igualdade mais geral, a igualdade do bem estar. Assim declara Condorcet: « *Importa pouco à felicidade comum que alguns homens obtenham prazeres que procuram devido à sua fortuna, se todos podem satisfazer suas necessidades com facilidade e ajuntar na sua habitação para suas vestimentas, sua comida e nos hábitos de sua vida para a salubridade, a propriedade e mesmo a comodidade ou a satisfação. Ou, se o único meio de se esperar este objetivo é de ter uma sorte de perfeição nas produções das artes, mesmo as mais comuns.* »¹⁵⁹

O filósofo propõe uma interpretação humanista da divisão do trabalho quando pensa que « *a instrução pública pode neutralizar as conseqüências sociais e humanas da divisão do trabalho e da parcelização das tarefas na produção econômica.* »¹⁶⁰ Condorcet pensava que os efeitos negativos da mecanização nas profissões e da divisão social do trabalho ocorriam porque, dentre outras coisas, existia em primeiro lugar uma separação entre a teoria e a prática, pelo fato de a instrução pública não ser suficientemente desenvolvida para

¹⁵⁹ Idem, p. 66.

¹⁶⁰ Ibidem,

acompanhar o desenvolvimento da técnica. A segunda causa é explicada por um progresso insuficiente do conhecimento. Em terceiro lugar, o motivo é a ausência de uma reflexão sobre aquilo que é verdadeiramente útil, tanto para o conhecimento quanto para a técnica e a última das causas era que esses efeitos negativos eram causados por um costume corporativista de manutenção de segredos de fabricação por parte dos profissionais das diversas áreas, o que impede a ampla circulação das idéias e das invenções. O filósofo argumenta que o trabalhador ignorante produz somente obras defeituosas, de forma que, se a instrução pública não se tornasse universal, a divisão do trabalho acentuaria a desigualdade no seio da sociedade no momento que a Revolução proclamava a igualdade de todos os homens. Ele pensa que a igualdade de todas as crianças nas escolas da República torna possível uma igualdade futura entre os homens em uma sociedade esclarecida pelos direitos do homem, porque o objetivo da instrução pública não é somente o de preparar um profissional, porém um de seus objetivos maiores é de preparar cada um para não renunciar a si mesmo por causa de sua profissão. Assim, as artes e os saberes devem tornar-se assuntos didáticos, elementares e públicos. Dessa forma a desigualdade social não é mais uma fatalidade, graças à escola, ou seja, por meio da escola o aluno pode aprender uma profissão, considerando seus talentos e aptidões e está preparado para fazer parte da divisão social do trabalho sem precisar renunciar à sua condição humana, trabalhando naquilo que lhe proporciona também prazer. Para que isso se realize é necessário garantir a gratuidade da escola, pois somente assim é possível contemplar as crianças pobres, contribuindo para melhorar a sorte dessas pessoas. Assim se garante a liberdade - considerando a acepção de liberdade individual - e se garante da mesma maneira a igualdade – no que diz respeito à igualdade de oportunidade e de desenvolvimento de habilidades.

Para Condorcet, quando se trata da elaboração das leis, das funções da administração pública e da função de julgar, tais atividades se tornam profissões particulares, reservadas àqueles que são preparados pelos estudos próprios a cada uma. Sendo assim, não se pode dizer que existe dentro da sociedade uma verdadeira liberdade, porque assim se forma necessariamente em uma nação uma espécie de aristocracia, sem considerar os talentos e o esclarecimento. O filósofo afirma que o país mais livre é aquele onde o maior número de funções públicas possam ser exercidas por quem somente tenha recebido uma instrução pública comum a todos. É necessário, então que as leis procurem tornar o mais simples

possível o exercício das funções públicas e que ao mesmo tempo um sistema de instrução sabiamente estabelecido dê à instrução pública comum a completa extensão necessária para tornar todos os que são habilitados, aptos a se tornarem dignos de exercer as funções públicas. Na medida que as leis proclamam a igualdade de direito do homem, somente a instrução pública pode tornar essa igualdade real, pois o que é estabelecido pelas leis é ordenado pela justiça, mas somente a instrução pública pode fazer com que o princípio de justiça não entre em contradição com o que prescreve a lei, que é o fato de haver um acordo entre os direitos exercidos por alguns homens, o interesse comum e o direito particular de cada homem e de todos os outros membros da sociedade, conforme a razão. É necessário que a lei permita que todos os homens que tenham tido uma instrução pública, e que aqueles que demonstrem somente uma capacidade comum de exercício, se tornem capazes de exercer todas as funções públicas. Da mesma forma deve ser estendida àqueles que exercem profissões mecânicas a oportunidade de estudar, para que possa escapar da estupidez e tenha capacidade de escolha e julgamento. De outra maneira se introduziria uma desigualdade muito profunda, fazendo do povo o patrimônio exclusivo de alguns indivíduos que os enganariam, sem livrar os homens do jugo da ignorância, sempre injusto e cruel e constantemente submissa à vontade corrompida de alguns tiranos hipócritas. De igual forma não se pode manter a igualdade quando se sacrifica a propriedade, a liberdade e a segurança aos caprichos de ferozes agitadores de uma multidão alucinada e estúpida.¹⁶¹

A instrução pública proporciona o desenvolvimento da capacidade natural dos cidadãos, o que, por sua vez, proporciona o estabelecimento de toda igualdade que pode existir entre opções necessariamente desiguais e exclui a dependência de um cidadão para com outro. Uma constituição de poder verdadeiramente livre, onde todas as classes da sociedade gozem dos mesmos direitos, não pode subsistir se a ignorância dos cidadãos não os permitir conhecer a natureza e os limites dessa constituição; se essa ignorância os obrigar a se pronunciarem sobre o que eles não conhecem e a escolher sem ser capaz de julgar. Uma constituição para um povo que não foi instruído se destruiria por si mesma após qualquer sedição e se degeneraria em uma dessas formas de governo que não podem conservar a paz no seio de um povo ignorante e corrompido, que tem como mestres, em geral, religiosos que ensinam segundo preceitos religiosos. Ele assim afirma: «*Diz-se que o ensino da constituição*

¹⁶¹ Idem, p. 79

de cada país deveria fazer parte da instrução nacional. Isto é verdade, sem dúvida, se se fala como de um fato; se se contenta em explicá-la e desenvolvê-la, se se ensina sobre ela e se limita a dizer: Tal é a constituição estabelecida no estado e à qual todos os cidadãos devem se submeter. Mas se se entende que é necessário ensiná-la como uma doutrina conforme os princípios da razão universal ou excitar em seu favor um entusiasmo cego que torna os cidadãos incapazes de julgá-la; se se diz: Aqui está o que se deve adorar e crer, então é uma espécie de religião política que se quer criar; é uma corrente que prende os espíritos e viola a liberdade nos seus direitos os mais sagrados, sob pretexto de ensinar a amá-la. O objetivo da instrução não é de fazer com que os homens admirem uma legislação pronta, mas de torná-los capazes de apreciá-la e corrigi-la."¹⁶² Assim, dissociar o ensino da moral do ensino religioso é um dever do poder público, uma vez que as opiniões religiosas não podem fazer parte da instrução comum, visto que a religião deve ser uma escolha de uma consciência independente e dessa forma nenhuma autoridade tem o direito de preferir uma religião em detrimento de outra. Sendo assim, o ensino da moral deve ser rigorosamente independente das opiniões religiosas. Uma das razões é que não se pode ensinar quaisquer opiniões como verdadeiras, nem impor a ninguém nenhuma crença. Isto é condição fundamental para a liberdade. Ao afirmar que a instrução não deve se basear em crenças, que em geral são aceitas como verdades imutáveis, Condorcet afirma também a complexidade da constituição da razão. Esta complexidade diz respeito também à posição do sujeito que a utiliza, visto que ninguém pode estar acima de uma razão que se constitui através de debates, que se estabelece por meio de uma busca constante de correção de erros; essa busca é diferente dos dogmas da religião que não podem ser debatidos. Essa constituição daquilo que é racional entre cidadãos de um povo é garantida quando o poder público cumpre o dever de sustentar e ampliar a igualdade, sem esquecer de aproveitar também os talentos naturais, de modo que mesmo os mais pobres dentre o povo sejam alcançados pela instrução pública. É por isso que a escola pública deve ser mantida com recursos públicos destinados pelo Estado. Pois « *o poder público não teria cumprido o dever de manter a igualdade e de promover a realização de todos os talentos naturais, se ele deixasse entregues a si mesmas as crianças das famílias pobres às quais não teria proporcionado a elas o alicerce de seus primeiros estudos. É necessário então, que em cada uma das cidades onde se achem os estabelecimentos de*

¹⁶² Ibidem, p. 93.

segundo grau haja uma ou mais casa de educação onde se ensine às custas da nação um número determinado dessas crianças... O princípio fundamental do dever que se impõe então a uma nação é de desenvolver os talentos que se percebe para a utilidade dela. Não é a uma família que se quer socorrer ou recompensar, é um indivíduo que se quer formar para a pátria. Pode-se então por isso tratar igualmente todas as crianças e confundir aqui honra com um cuidado; então esta instituição de alunos às custas do Estado se tornaria um meio de elevação e um meio de elevação que não pode ser anulado.”¹⁶³

Tomando como base que a nação é formada por cidadãos e que os cidadãos são pessoas, ou seja, indivíduos, Condorcet pensava que se cada indivíduo de um povo fosse instruído, a junção desses indivíduos nesta nação teria o efeito de torná-la uma nação instruída. Ou seja, para que uma nação fosse instruída seria necessário se ocupar com a instrução individual de cada elemento dela, considerando a liberdade de cada um. Condorcet, a propósito disso, faz uma relação entre a instrução individual e a instrução pública, ao escrever que, supondo que um homem tenha recebido uma educação que lhe tenha proporcionado o gosto e o hábito da cultura, seus conhecimentos se tornaram suficientemente extensos para que ele possa aproveitá-la conforme sua escolha, sua necessidade ou até mesmo sua curiosidade. Ele se ocupa da educação de sua família, das funções públicas as quais seja chamado a exercer e se ocupa também de examinar tanto os projetos propostos para a utilidade comum, quanto as ações dos diversos poderes estabelecidos pelo povo. Um homem assim instruído trabalha para aperfeiçoar a razão, buscando cada vez mais conhecimento, seja nos livros, seja na companhia de outros homens esclarecidos, procurando conhecer as verdades científicas e referentes à sociedade que podem contribuir para a igualdade, para a composição das leis e do governo. O filósofo afirma: “*o que este homem esclarecido, ativo, animado do desejo de saber ou da necessidade de pensar, faria por ele mesmo, a instrução pública ministrada aos homens deve fazer para todos. Ela deve oferecer um guia e um apoio àqueles a quem faltam as luzes ou a força para avançar na carreira, estabelecer os meios de instruir daquele que a necessidade mantém afastado, facilitar para aquele que tem atividade enfadonha ou fraca razão que vença as primeiras dificuldades. Em meio ao choque das paixões e interesses, que o gênio desenvolva sua atividade, que a indústria multiplique seus esforços; ela velará sobre esta igualdade preciosa, primeiro bem do homem civilizado; ela distribuirá de uma maneira sábia*

¹⁶³ Idem, pp. 143 - 144.

*e equilibrada os dons que a natureza semeou ao acaso.*¹⁶⁴ Este é um pensamento que se opõe ao pensamento dos partidários de Robespierre, segundo os quais a instrução deveria somente estar a serviço das necessidades cívicas, como se a cultura do saber que cada homem cultivava para si próprio fosse uma espécie de agente de desunião do corpo social.¹⁶⁵

Quando se promove a junção da filosofia à política, se obtém uma das maiores vantagens da instrução pública, porque a política dos filósofos segue o direito natural e a razão. Esta se sobrepõe a uma outra espécie de política, que é, conforme Condorcet, a política dos intrigantes, que está fundada sobre os interesses particulares e duvidosos segundo os princípios da conveniência e os pretextos da utilidade. O filósofo defende a necessidade de um ensino de inspiração filosófica, combatendo um velho costume de se reduzir a filosofia às opiniões, ao pluralismo e ao dogmatismo. Sob os princípios da justiça e da razão, a filosofia deve presidir o ensinamento público dos jovens cidadãos no que concerne à política, de maneira que um sistema de máximas do direito natural determine as bases desse ensinamento. Uma instrução sob os princípios racionais evita a presunção, da mesma forma que incentiva os cidadãos a analisarem seus próprios conhecimentos. Esta instrução regida pelos princípios racionais é o único meio de assegurar a felicidade e a liberdade de um povo, quando este poderá conduzir-se a si mesmo, escolher bons líderes e julgar de forma razoável. Condorcet afirma que: *“assim uma educação que costuma sentir o prêmio da verdade, a estimar aqueles que a descobrem ou quem sabe empregá-la, é o único meio de assegurar a felicidade e a liberdade de um povo. Então, ele poderá ou conduzir-se a si mesmo ou escolher bons guias, julgar segundo sua razão ou apreciar aqueles que devem salvar dos grilhões de sua ignorância.”*¹⁶⁶ Dessa forma, o filósofo reitera que *“o homem livre que se conduz por si mesmo tem mais necessidade de luzes que o escravo que se abandona à conduta de outro; bem assim aquele que escolhe seus guias, daquele que o acaso os escolhe.”*¹⁶⁷

Condorcet afirma que *“o aperfeiçoamento físico e moral da espécie humana seria o alvo deste grande sistema de associações, desta luta eterna que eles estabeleceriam entre a natureza e o gênio, entre o homem e as coisas, e submetendo ao poder do homem as coisas que pareceriam a salvo de qualquer perigo, tirando vantagem do que parecia só existir*

¹⁶⁴ Ibidem, p. 184.

¹⁶⁵ Idem, p. 304.

¹⁶⁶ Ibidem, p. 223.

¹⁶⁷ Idem., p.235.

contra ele, tudo se tornando sucessivamente para ele um meio de se esclarecer ou um instrumento de felicidade. Da mesma forma que uma outra parte da instrução lhe permitiria aproveitar os conhecimentos adquiridos, ela o tornaria mais capaz de cuidar de seu bem-estar e de cumprir seus deveres, difundindo sobre a sociedade a paz e as virtudes, multiplicando os bons prazeres, aqueles que preparariam as vantagens maiores para as gerações que não existem ainda e prevenindo os efeitos mais tardios das causas que ameaçam destruir aqueles a quem podemos esperar transmitir-lhes. De uma forma proporciona-se à pátria cidadãos dignos da liberdade, de outra deve-se defender e aperfeiçoar a própria liberdade; de uma maneira se impedirá os intrigantes de tornar seus contemporâneos instrumentos ou cúmplices de suas intenções, de outra se preservará as raças futuras de ver os novos preconceitos seduzir ainda o homem, sua independência e sua dignidade.”¹⁶⁸

Ao afirmar que a educação pública deve se limitar à instrução,¹⁶⁹ Condorcet trabalha diretamente a conciliação entre a idéia da liberdade e da igualdade na escola pública. Ele compreende a instrução como conteúdos do saber positivo, as coisas comprovadas pela ciência e a educação como conjunto de crenças morais, políticas e religiosas. Quanto à instrução pública, o Estado tem todo o poder sobre ela, inclusive de torná-la obrigatória para todos; no entanto, o poder político não tem direito de decidir sobre a educação. A instrução deve continuar pública e a educação deve continuar privada. A educação do homem é um direito e um dever dos pais, faz parte da instituição da família e envolve a felicidade doméstica e o sentimento de reconhecimento filial. O poder público deve respeitar o direito paterno de educar seus filhos, pois é um direito natural e um dever dos pais velar sobre os primeiros anos da infância de seus filhos, durante o tempo de sua incapacidade e guiar sua razão em formação, além de promover sua felicidade. Obrigar os pais a renunciarem a este direito natural sobre seus filhos seria uma injustiça cometida pelo poder público, pois haveria a destruição da felicidade doméstica e seria enfraquecido ou anulado o reconhecimento filial, princípio básico das virtudes. O filósofo escreve que: « *um outro motivo obriga ainda limitar a educação pública somente à instrução; é que não se pode ir muito além sem ferir direitos que o poder público deve respeitar. Os homens só estão*

¹⁶⁸ Ibidem, p. 271.

¹⁶⁹ Idem, p. 84.

*reunidos em sociedade para obter o gozo mais completo, mais satisfatório e mais seguro de seus direitos naturais, e, sem dúvida, deve compreender o direito de velar sobre os primeiros anos de seus filhos, de suprir a sua inteligência, de ajudar na sua fraqueza, de guiar sua razão nascente e de prepará-los à felicidade. É um dever imposto pela natureza e resulta em um dever que a ternura paternal não pode abandonar. Seria cometida uma verdadeira injustiça à maioria real dos chefes de família que se tornaria maior ainda confiando a seus representantes o poder de obrigar os pais a renunciar ao dever de ensinar eles mesmo as suas famílias. Pois uma instituição assim que destruisse os lugares da natureza, se destruiria a si própria. »*¹⁷⁰

O filósofo analisa um exemplo de educação feita pelo Estado na antiguidade, que era comum a todos os jovens cidadãos, os quais eram vistos como filhos da República. Por conseguinte, tais jovens eram educados por ela e não por sua família ou por eles próprios. Nesse trecho ele diz que *“encontra-se entre os antigos alguns exemplos de uma educação comum onde os jovens cidadãos, vistos como os filhos da república, eram ensinados por ela e não por sua família ou por eles mesmos. (...) Esta igualdade absoluta na educação só pode existir em povos onde os trabalhos da sociedade são exercidos por escravos. (...) A igualdade que eles queriam estabelecer entre os cidadãos, tinham constantemente por base a desigualdade monstruosa do escravo e do senhor, todos seus princípios de liberdade e justiça eram fundados sobre a iniquidade e servidão. (...) Seu indomável amor da liberdade não era uma paixão generosa pela independência e pela igualdade, mas a febre da ambição e do orgulho; uma mistura de dureza e injustiça corrompia suas mais nobres virtudes: e como uma liberdade pacífica, a única que possa ser durável, pertenceria a homens que não poderiam ser independentes exercendo a dominação e vivendo com seus concidadãos como irmãos, mas tratando como inimigos o resto dos homens?”*¹⁷¹ Essa cidade era Esparta. Condorcet afirma que o motivo de muitos filósofos estudarem estados como Esparta é que tais filósofos acreditavam que estados como estes encontraram um meio de conservar a liberdade e as virtudes republicanas; no entanto, para Condorcet, os conceitos de liberdade e igualdade das nações antigas não eram adequados às nações modernas. É um equívoco dizer que Esparta era uma nação livre e virtuosa, pois enquanto nesta cidade havia a igualdade na

¹⁷⁰ Ibidem, p. 84 - 85

¹⁷¹ Idem, p. 82

educação, os trabalhos da sociedade eram exercidos pelos escravos e tomar como exemplo nações escravistas e guerreiras é um equívoco. Dessa forma, a igualdade dos antigos tinha constantemente como princípio a desigualdade monstruosa entre escravo e senhor. Ele demonstra que o vigoroso amor da liberdade de Esparta não era uma paixão generosa de independência e de igualdade, mas uma espécie de febre da ambição e do orgulho, onde se mesclava severidade e injustiça, corrompendo suas mais nobres virtudes. O homem e a criança - no caso específico da escola - não deve depender totalmente do Estado; todo homem pertence a si mesmo, por ser depositário de uma razão autônoma, que a instrução pública deve desenvolver.¹⁷² São duas as possibilidades de existência de uma liberdade pacífica, a única que é durável: a primeira - é necessário que os homens sejam independentes e não dominados pelo Estado; a segunda - é necessário tratar todos os homens como irmãos, não somente como compatriotas.

Para Condorcet é impossível submeter os homens rigorosamente a uma mesma educação porque as pessoas a quem essa educação se destina são muito diferentes, principalmente do ponto de vista de recursos econômicos. Por exemplo, se a educação é estabelecida tomando como base quem têm menos tempo para consagrar à instrução, a sociedade será forçada a sacrificar todas as vantagens que poderia esperar do conhecimento. Porém, se a educação é estabelecida tomando como base quem pode sacrificar toda a sua própria juventude à sua instrução, a consequência é que esta instituição não abrangeria a todos. Nem no primeiro caso nem no segundo não se obteriam vantagens nem para a própria pessoa que é educada, nem para a pátria, nem para a satisfação das necessidades dos alunos, nem tampouco para o cumprimento dos deveres do cidadão.¹⁷³

Outro motivo pelo qual Condorcet é contra uma educação pública é que ela se torna contrária à independência de opiniões. A educação não é somente a instrução positiva, quando se ensinam as verdades de fato e de cálculo; a educação abrange também as opiniões políticas, morais e religiosas. Não haveria liberdade de opinião se a sociedade obrigasse as novas gerações a crerem naquilo que ela lhes ditasse. O homem que é obrigado a ter opiniões que foram impostas pela sociedade, não é livre; pelo contrário, esse homem é um

¹⁷² Nota n. 22 de Charles Coutel e Catherine Kintzler sobre **Cinq Mémoires sur l'Instruction Publique**, de Condorcet, Paris: Flammarion, 1994, p. 284.

¹⁷³ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Cinq Mémoires sur L'Instruction Publique**. Paris: Flammarion, 1994, p. 84

escravo de seus senhores e sua dominação é mais difícil de ser rompida, pois é uma dominação que ele não sente, pelo fato de julgar obedecer à sua própria razão, quando na verdade se submete à razão de outros. Desta forma, o poder público não pode, sob qualquer pretexto, ensinar opiniões como verdades comprovadas, isto é, o poder público não deve impor nenhuma crença. Ele deve, contudo, assegurar aos cidadãos os meios de descobrir os erros de quaisquer opiniões e de conhecer os seus perigos, ou seja, encorajar os homens a usar a força da verdade como instrumento contra o erro, que é sempre um mal público.¹⁷⁴ Nas instituições de uma nação livre, tudo deve tender à igualdade, não somente porque ela é também um direito dos homens, mas porque a manutenção da ordem e da paz requer essa igualdade; logo, para que uma constituição que estabeleça a igualdade política seja durável e pacífica é necessário que suas instituições não mantenham preconceitos favoráveis à desigualdade.¹⁷⁵

A rejeição de Condorcet à religião civil, tal como esta foi formulada por Rousseau,¹⁷⁶ baseia-se em uma teoria original do poder político. Segundo esta teoria nenhuma autoridade é legítima quando se afasta da verdade ou da forte probabilidade. Tal afirmação remete à própria autoridade da razão, mesmo considerando que essa autoridade é uma autoridade frágil, pois a razão é passível de erro, porque ela não é uma divindade infalível, mas é uma faculdade de apreciação. Daí se conclui que uma legislação fundada na razão deve ser perpetuamente revisada.¹⁷⁷ Condorcet é, assim, contrário a « *uma certa religião política que torna quase impossível todo progresso até o aperfeiçoamento da constituição e das leis.* »¹⁷⁸

O sistema completo de instrução tem por objetivo ensinar a todos os indivíduos da espécie humana o que é necessário saber para gozar de seus direitos e para cumprir seus deveres, logo, as mulheres também participam deste sistema. A diferença de instrução entre

¹⁷⁴ Idem, p. 88.

¹⁷⁵ Ibidem, p. 102

¹⁷⁶ “*Os dogmas da religião civil devem ser simples, em pequeno número, enunciados com precisão, sem explicações ou comentários. A existência da Divindade poderosa, benfazeja, providente e provisoro; a vida futura; a felicidade dos justos; o castigo dos maus; a santidade do contrato social e das leis – eis os dogmas positivos.*” (Do Contrato Social de Jean-Jacques Rousseau in Os Pensadores. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Victor Civita, 1973, p. 150.)

¹⁷⁷ Nota 31 de Charles Coutel e Catherine Kintzler do livro **Cinq Mémoires sur l’Instruction Publique** de Condorcet. Paris: Flammarion, 1994, p. 287.

¹⁷⁸ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Cinq Mémoires sur l’Instruction Publique** de Condorcet. Paris: Flammarion, 1994, p. 95.

homens e mulheres resultaria em uma desigualdade no seio das famílias que é contrária à felicidade doméstica, porque esta desigualdade perpassaria todas as relações familiares entre homens e mulheres, tanto entre esposo e esposa, quanto entre mãe e filho e irmão e irmã. A igualdade promoveria nas famílias o primeiro elemento da felicidade, da paz e das virtudes. As mulheres têm o mesmo direito que os homens à instrução pública, por conseguinte, elas têm o direito de obter as mesmas facilidades para alcançar o conhecimento. Somente gozando do pleno exercício desse direito, elas podem ser independentes e compartilhar uma igualdade de entendimento. Uma conclusão disso é que a instrução deve ser ministrada de forma comum aos dois sexos, o ensino deve ser o mesmo e ministrado por um mesmo mestre que pode ser escolhido entre um ou outro sexo. Por isso Condorcet escreve que “*é necessário que as mulheres participem da instrução dada aos homens. 1º Para que elas possam ajudar na instrução de seus filhos. (...) 2º Porque a falta de instrução das mulheres introduziria nas famílias uma desigualdade contrária à sua felicidade. Aliás, não se poderia estabelecer a instrução somente para os homens sem introduzir uma desigualdade acentuada, não somente entre o esposo e a esposa, mas entre o irmão e a irmã e mesmo entre o filho e a mãe. Ou, nada seria mais contrário à pureza e à felicidade dos costumes domésticos. A igualdade é em toda parte, mas sobretudo, nas famílias, o primeiro elemento da felicidade, da paz e das virtudes. (...) 3º Porque é um meio de fazer conservar nos homens os conhecimentos que eles adquiriram na sua juventude. 4º Porque as mulheres tem o mesmo direito que os homens à instrução pública. (...) A instrução deve ser dada em comum e as mulheres não devem ser excluídas do ensino.*”¹⁷⁹ Seria um contra-senso manter a desigualdade de instrução por motivo de gênero quando um dos objetivos dessa instrução é contribuir para a disseminação da idéia da igualdade; manter essa desigualdade prejudicaria a formação das pessoas, pois essa idéia de igualdade não estaria assegurada, quando às mulheres seria reservada uma educação solitária e doméstica, diferente da instrução dada aos homens. A instrução deve ser igual para todos. Não se mantém nenhuma justificativa para sustentar essa desigualdade nem na constituição física, nem na inteligência, nem na sensibilidade. De forma que “*a reunião dos dois sexos nas mesmas escolas é favorável ao*

¹⁷⁹ Rapport de Condorcet in **L'Instruction Publique en France pendant La Révolution**. Paris: Éditions Klincksieck, 1990, p. 148 - 149.

*estímulo e faz nascer um estímulo que tem por princípio sentimentos de benevolência e não sentimentos pessoais, como a competição entre os colegas.*¹⁸⁰

Os partidários da igualdade e da liberdade, segundo Condorcet, devem reunir-se para promover, por meio do poder público, uma instrução que capacite o povo para a maturidade de uma autonomia racional, pois as melhores leis não podem transformar homens ignorantes em sábios nem escravos de preconceitos em homens esclarecidos e livres.¹⁸¹ Condorcet leva as idéias de liberdade e igualdade para o campo da possibilidade concreta de realização, por meio da instrução pública. Enquanto a instrução pública não fosse garantida como direito universal, a igualdade restaria ameaçada, porque a divisão do trabalho acentuaria a desigualdade, na época em que a própria sociedade, com a Revolução, proclamava a igualdade de todos os homens. A igualdade de todas as crianças nas escolas da República torna possível uma igualdade futura entre os homens em uma sociedade esclarecida pelos direitos do homem. As artes e os saberes, a influência das Luzes e da *Enciclopédia* se tornariam objetos didáticos e públicos. Daí a desigualdade, graças à escola, não seria mais uma fatalidade, contanto que esta escola fosse totalmente gratuita, como custo para o aluno individualmente, mas totalmente subsidiada pelo Estado. Isto constava do direito à igualdade, que remete ao dever de fazer tudo para melhorar a sorte das crianças pobres.¹⁸²

Condorcet concebe a cidadania como o coroamento de uma escolha livre, esclarecida pela instrução. O cidadão é, então, um homem livre que delibera, vota, faz a lei à qual deseja obedecer e neste caso a liberdade individual é fundadora do Estado. A instrução pública não é uma imposição de modelos sociais de modo que dê aos alunos a ilusão da liberdade, mas a instrução é obrigada a promover os instrumentos cognitivos da liberdade de cada um. A instrução é então condição de realização da liberdade primeira. O filósofo não concorda que o privilégio recaia somente sobre a igualdade, em que se insistiria em uma educação contínua, total e permanente dos indivíduos pela sociedade e, segundo essa educação, desde o nascimento do homem até sua morte, em todos os acontecimentos de sua vida, em todo instante e em todos os lugares, a pátria deveria ser o principal objetivo da vida dos

¹⁸⁰ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Cinq Mémoires sur la Instruction Publique**. Paris: Flammarion, 1994, p. 103.

¹⁸¹ Idem., p. 104

¹⁸² Présentation de Charles Coutel e Catherine Kintzler in **Cinq Mémoires sur L'Instruction Publique** de Condorcet. Paris: Flammarion, 1994, p. 48

indivíduos. Educar seria também utilizar o poder irresistível que se exerce sobre o sentimento dos homens e a educação atenuaria as desigualdades, disfarçaria as diferenças naturais, apesar de não suprimi-las e levaria todos os espíritos a um mesmo objetivo, que é a nação, mas o indivíduo esqueceria de si em detrimento do grupo.

Uma pergunta que se fazia era até onde poderia ir a nação, através do Estado, para assegurar a diminuição das diferenças nocivas à unidade e à igualdade. O direito exclusivo à igualdade ameaçaria prejudicar o direito à liberdade e a escola substituiria dogmaticamente uma religião social por uma religião metafísica, que não instrui, ao contrário, procura convencer. As respostas políticas a esta questão têm de levar em conta os constantes e sucessivos esforços de implantar uma escola que possibilite ao domínio público assegurar um fim geral à instrução, que seja relativo ao progresso das ciências e das técnicas, verdadeiro valor de referência desde que se trate de conceber um modelo educativo completo.¹⁸³

Segundo o iluminista “*nossas esperanças sobre os destinos futuros da espécie humana podem se reduzir a estas três questões: a destruição da desigualdade entre as nações; os progressos da igualdade em um mesmo povo; enfim, o aperfeiçoamento real do homem.*”¹⁸⁴ O grande baluarte da esperança de futuros dias melhores para Condorcet é a igualdade de instrução, pois “*a instrução pública é um dever da sociedade em relação aos cidadãos.*”¹⁸⁵ Tornar o homem independente é uma das metas da instrução e essa meta não é difícil de alcançar a todos, pois com bons métodos e bons conteúdos todo um povo pode chegar a uma instrução básica, que se reflete na vida política e social, na autonomia de julgamento, para se exercer bem a razão e impedir o avanço das superstições e das vãs promessas. A instrução bem equilibrada reflete-se nos próprios modos de produção e na própria acumulação de bens, o que forma um círculo, igualdade de riquezas, que por sua vez promove igualdade de instrução.

¹⁸³ Introduction de Bernard Jolibert in **L'Instruction Publique en France pendant la Révolution**. Paris: Éditions Klincksieck, 1990, pp. 14 - 17.

¹⁸⁴ CONDORCET, Jean-Antônio-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993, p. 176.

¹⁸⁵ CONDORCET. **Cinq Memoires sur la Instruction Publique**. Paris: Flammarion, 1994, p. 61.

Condorcet transpõe para a instrução pública, sob a forma de proposições institucionais e de programas escolares, as análises e as exigências de sua teoria da República. Encontra-se nele um programa completo sobre a aprendizagem dos direitos do homem e das instituições republicanas, indicando como perpetuar as instituições de uma forma crítica. A isto Charles Coutel e Catherine Kintzler chamam de didática da cidadania, que aplica todos os princípios teóricos da instrução pública, mas também os princípios de seu republicanismo.¹⁸⁶ A perfectibilidade humana, a revisibilidade das leis, a racionalidade, a igualdade, o laicismo e a humanidade não permitem uma servidão cega, pois o desejo de aperfeiçoamento, o poder de adaptar melhor as leis, o uso adequado da razão aliado ao conhecimento permitem uma ação concreta e esta ação se situa entre o conhecimento e a liberdade.

Condorcet afirma que, *“enfim, a instrução bem dirigida corrige a desigualdade natural das faculdades, em lugar de fortalecê-la, assim como as boas leis remedeiam a desigualdade natural dos meios de subsistência; assim como, nas sociedades onde as instituições terão conduzido a esta igualdade, a liberdade, se bem que submetida a uma constituição regular, será mais extensa, mais integral do que na independência da vida selvagem. Agora, a arte social cumpriu sua meta, aquela de assegurar e estender a todos o desfrute dos direitos comuns, aos quais eles são destinados pela natureza.”*¹⁸⁷

A instrução pública deve ser fundamentada no conhecimento dos direitos do homem e deve ser a tocha que ilumina os homens, o que repercutiria no rigor e na pureza da justiça. Na instrução pública, a moral não deve se limitar somente aos princípios, mas é preciso que ela ponha os homens a refletir sobre suas próprias ações, para saber julgá-las sobre seus princípios. Se o homem não puder aperfeiçoar seu senso moral, pelo menos deverá conservá-lo e à instrução pública cabe a meta de desenvolvê-lo. Não só as ciências matemáticas e físicas devem influenciar diretamente a vida do homem, mas também as ciências morais e políticas devem completar as motivações dos sentimentos e das práticas

¹⁸⁶ COUTEL, Charles; KINTZLER, Catherine. Apresentação da edição de 1994 da Editora Flammarion das **Cinq Memoires sur la Instruction Publique** de Condorcet. Paris, s/d, pp. 11 e 13.

¹⁸⁷ CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993, p. 186.

humanas para o bem. O contrato social somente é possível porque, concomitante com o aperfeiçoamento da moral no plano individual, há o aperfeiçoamento no plano social.

O filósofo escreve dessa forma no seu relatório para o Comitê de Instrução pública :
*“Jamais um povo gozará de uma liberdade constante, segura, se a instrução nas ciências públicas não for geral, se ela não for independente de todas as instituições sociais, se o entusiasmo que excitar nas almas dos cidadãos não for dirigido pela razão, se ele se conduzir pelo que não for a verdade, se, ligando ao homem pelo hábito, pela imaginação, pelo sentimento à sua constituição, à suas leis, à sua liberdade, vós não os prepareis para uma instrução geral, os meios de preveni-los à uma constituição mais perfeita, de lhes dar as melhores leis e de alcançar uma liberdade mais completa. Porque é da liberdade, da igualdade, estes grandes objetos de meditações políticas, como destas outras ciências...”*¹⁸⁸

A República é o espaço do equilíbrio entre a liberdade e a igualdade e o instrumento para promover esse equilíbrio é assim a instrução pública, que ao mesmo tempo dá uma segurança de continuidade aos princípios da república.

¹⁸⁸ Rapport de Condorcet in **Instruction Publique em France pendant la Révolution**. Paris: Éditions Klincksieck, 1990, p. 120

CONCLUSÃO

Condorcet deve ser considerado mais que o organizador do sistema de instrução pública da França. Foi também o teórico da instrução pública em geral, uma vez que ninguém contribuiu tanto para determinar os princípios e as finalidades desta instrução, sobretudo a respeito das graves e polêmicas questões a ela relacionadas, tais como liberdade de ensino, dever e direito do Estado de sustentar e regular o ensino, gratuidade da instrução, escolha dos mestres, etc. Este filósofo tem confiança no poder da instrução e fez desta confiança não somente o fundamento de suas idéias pedagógicas mas a base primeira de todo seu sistema político.

À medida que se formava e se desenvolvia no seu espírito as conseqüências de suas teorias econômicas, políticas e filosóficas, Condorcet percebeu que todas essas teorias traziam consigo também a criação de um sistema completo de instrução. Assim, as idéias pedagógicas de Condorcet não são somente um prolongamento de sua filosofia em geral, estas idéias são, antes de tudo, o produto de uma longa série de reflexões, observações constantes sobre o progresso do espírito humano nas ciências e na filosofia.

Condorcet considera o homem como ser sensível, capaz de elaborar pensamentos e de adquirir idéias morais. Os homens são vistos segundo suas singularidades, conforme os acidentes de sua estrutura psíquica, de seus hábitos, suas idéias, costumes e história. Do fato dos homens serem idênticos por natureza se conclui que os verdadeiros direitos do homem dão base às instituições sociais. Esses direitos que nascem da própria natureza do homem, recebendo assim o nome de direitos naturais se resumem na liberdade e na igualdade. Manter esses direitos é o único objetivo da reunião dos homens nas sociedades políticas, sendo que a arte social consiste de somente garantir a conservação destes direitos com a mais completa justiça. De tal modo, a soberania do povo - a única forma de soberania que assegura a manutenção da igualdade natural - se torna a primeira regra da arte social. Contudo, essa soberania não pode ocorrer à custa da supressão dos direitos individuais. Dessa forma, o Estado deve assegurar a cada cidadão, de uma maneira efetiva, o gozo de seus direitos, garantindo a liberdade e diminuindo as desigualdades. Dentre elas, a desigualdade de

instrução deve ser combatida pela organização da escola pública, livremente aberta a todos, e que assegure a verdadeira igualdade e aperfeiçoe indefinidamente o espírito humano.

Para Condorcet a arte de ensinar as pessoas está estreitamente ligada à arte de governar os homens, quando a ciência da instrução se entrelaça com a política. A originalidade de Condorcet reside no fato de ele ter sido o grande teórico da instrução pública, o defensor da escola laica e o fundador da pedagogia republicana moderna. O filósofo fixou os princípios, o objetivo, os fins e a doutrina da instrução pública moderna, de maneira que esta doutrina continua ainda como alicerce de toda instrução pública moderna.

A instrução é um instrumento de liberdade e igualdade na medida em que empreende esforços para diminuir a servidão e a desigualdade, que são efeitos detestáveis da reunião dos homens em sociedade. Assim a finalidade suprema da instrução é a de restabelecer os homens na sua liberdade constitutiva e de suprimir as desigualdades sociais, as quais são em si mesmas injustas. A instrução visa então à liberdade e à igualdade, desde que seja uma instrução libertadora, o que é o traço marcante de toda a pedagogia de Condorcet. Não há em Condorcet nenhuma oposição entre a liberdade e a igualdade. Ao contrário, uma deve ser sustentáculo da outra, de maneira que não há verdadeira liberdade sem igualdade, nem verdadeira igualdade sem liberdade. O amor da liberdade deve existir na mesma proporção que o amor da igualdade. Se não há confronto entre a liberdade e a igualdade, as duas idéias são aspectos diferentes de uma realidade única, de forma que todas as medidas que devem servir à causa de uma idéia, devem servir também à causa da outra. Os progressos da liberdade estão intimamente ligados aos progressos da igualdade, de maneira que combatendo as diferentes causas da desigualdade se promove uma liberdade cada vez mais extensa, da mesma forma que ao garantir a liberdade, a igualdade estará assegurada. A igualdade dos homens tem como suporte a seguinte premissa: todos os homens são semelhantes porque em todos se encontra uma razão, ao passo que todos são diferentes entre si porque sua razão é um centro de atividade capaz de desenvolvimentos próprios e de formas originais. Os homens são iguais, não somente porque tem faculdades e necessidades iguais, mas também porque são todos agentes morais, ou seja, são pessoas, o que significa que são seres dotados de uma razão autônoma. A verdadeira igualdade consiste em fazer todos desenvolverem a sua própria autonomia.

A instrução deve servir para aperfeiçoar os homens, de maneira que toda a força dessa instrução deve ser empregada para esse aperfeiçoamento, a emancipação intelectual e moral dos homens, pelo desenvolvimento livre de suas faculdades. Isto implica que a instrução não deve servir tão somente para a manutenção da ordem e da paz sociais, porque o Estado não tem o direito de interferir na consciência dos cidadãos, mas tem o dever de, pelo menos, não impedir que se conheçam todas as idéias para que se possa gozar da liberdade de escolha. Assim, deve ser assegurado pelo próprio Estado o acesso de todos ao pensamento e ao conhecimento acumulado pelo homem.

A instrução não deve somente realizar a libertação material, intelectual e moral dos homens. Ela deve, também, lutar contra as desigualdades, ou seja, tornar real a igualdade de direitos. É necessário levar em conta que Condorcet pensa nas desigualdades que podem ser combatidas no âmbito da sociedade. Para o filósofo as desigualdades que devem ser frontalmente combatidas são aquelas que promovem a dependência de um indivíduo para com o outro. É a instrução que assegura a todos os cidadãos certa independência. É assim que se sustenta tanto a liberdade do indivíduo quanto a igualdade no corpo social. Indivíduos livres e independentes entre si só podem existir onde existam indivíduos iguais em direitos. Dessa forma, a melhor garantia da liberdade, não é um código de direitos, mas um instrumento que trabalhe pela diminuição das desigualdades. É a instrução esse instrumento tanto para diminuir as desigualdades quanto assegurar a liberdade.

Essa instrução proposta por Condorcet, só será verdadeiramente igualitária se obedecer três condições: a primeira é oferecer a todos os cidadãos o mínimo de instrução necessária à felicidade e ao exercício dos direitos comuns, ou seja à independência dos indivíduos. A segunda é oferecer a todos os cidadãos uma instrução técnica especial que os prepare para uma profissão pela qual eles têm aptidão. E em terceiro e último lugar, oferecer a todos os cidadãos uma instrução compatível com suas capacidades naturais e necessárias ao pleno desenvolvimento de seus talentos.

A instrução tem um poder maior do que as leis para influenciar o progresso individual de cada homem, a libertação das vontades e das consciências, o amor desinteressado da igualdade e o respeito consciente da justiça, que são os verdadeiros motivos do progresso dos costumes e do aperfeiçoamento das instituições sociais. Somente a instrução largamente

difundida pode produzir o amor da igualdade, da justiça e da liberdade, isto é, as virtudes republicanas modernas por excelência.

BIBLIOGRAFIA

1. OBRAS DE CONDORCET

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Cinq Mémoires sur L'Instruction Publique.** Paris: Flammarion, 1994.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Écrits sur l'Instruction Publique. Volume Premier – Cinq Mémoires sur l'Instruction Publique.** Texte présenté, annoté et commenté par Charles Coutel e Catherine Kintzler. Paris: Les Classiques de la République. 1989.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Esboço de Um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano.** Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Campinas, SP: Editora da UNICAMP. 1993.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Esquisse d'un Tableau Historique des Progress de l'Esprit Humain.** Paris: Edition, 1966.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Fragmento Sobre A Atlântida ou Esforços Combinados da Espécie Humana para o Progresso das Ciências.** Tradução de Maria das Graças de Souza, s/d (mimeo).

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Idée sur Le Despotisme à l'usage de ceux qui prononcent ce mot sans l'entendre.** In: **Oeuvres de Condorcet, Tome Neuvième.** Paris: Firmin Didot Frères, Libraires, Imprimeurs de L'Institut, 1847.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Journal de la Société de 1789, 3 juillet 1790 : Art Social. Sur l'admission des femmes au droit de cité.** pp. 1 et 2. Paris, 1790.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Moyens d'Apprendre à Compter Sûrement et Avec Facilité.** Paris: Art, Culture, Lecture Éditions, 1988.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Oeuvres de Condorcet.** Paris: Firmin Didot, 1847.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Réflexions d'un Citoyen Catholique, sur les Loix de France relatives aux Protestants.** Paris, 1778.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Réflexions sur L'Esclavage des Negres.** Paris: Société Typographique, 1781.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Sur les Élections et autres Textes.** Textes choisis et revus par Olivier de Bernon. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1986.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Vie de Voltaire.** Paris: Quai Voltaire, 1994.

Instruction Publique en France pendant La Révolution, L'. Paris: Éditions Klincksieck, 1990.

Politique de Condorcet. Paris: Éditions Payot & Rivages, 1996.

2. BIBLIOGRAFIA CRÍTICA

- BADINTER, Elizabeth; BADINTER, Robert. **Condorcet. Un Intellectuel en Politique.** Paris: Librairie Arthème-Fayard, 1988.
- BAKER, Keith Michael. **Condorcet – From Natural Philosophy to Social Mathematics.** Chicago and London : The University of Chicago Press, 1975.
- BUISSON, Ferdinand. **Condorcet.** Paris: Librairie Félix Alcan, 1929.
- COLLOQUE INTERNATIONAL CONDORCET MATHÉMATICIEN, ÉCONOMISTE, PHILOSOPHE, HOMME POLITIQUE. 1989. Paris: Minerve, 1989.
- Condorcet – Matemáticas y Sociedad.** Introducción y Selección de Textos de Roshidi Rashed. Tradução José Antonio Robles García. México : Fondo de Cultura Económica, 1990.
- COUDEL, Charles. **École de Condorcet contre L’Orléanisme des Esprits.** Paris: Ellipses, 1996.
- COUDEL, Charles. **La Question de L’Égalité.** Université d’Artois, s/d (mimeo)
- COUDEL, Charles. **Laïcité et Mondialisation.** Université d’Artois, s/d (mimeo)
- EPSTEIN, Isaac. O Paradoxo de Condorcet e a Crise da Democracia Representativa. In: **Revista Estudos Avançados**, nº 11 (30), pp. 273-291. IEA – USP: São Paulo, 1997.
- FERNANDES, Florestan. Resenha da Obra : Granger, Gilles-Gaston. La Mathématique Sociale du Marquis de Condorcet. Paris : Presses Universitaires de France, 1956. **O Estado de São Paulo.** Suplemento Literário. São Paulo, 11 mai. 1957. p. 2.
- GRANGER, Gilles-Gaston. **La Mathématique Sociale du Marquis de Condorcet.** Paris : Éditions Odile Jacob, 1989.
- KINTZLER, Catherine. **Condorcet: L’Instruction Publique et La Naissance du Citoyen.** Paris: Minerve, 1987.

MAAMARI, Adriana Mattar. **A Instrução Pública e Os Princípios de Igualdade, Liberdade e Humanidade em Condorcet.** Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

SCHANDELER, Jean-Pierre. Condorcet et l'Histoire de la Raison : La Formation de l'Idée de Conflit. In : **Sens du Devenir et Pensée de L'Histoire au Temps des Lumières.** Paris : Éditions Champ Vallon, 2000.

SCHANDELER, Jean-Pierre. Condorcet et L'Invention de La Perfectibilité Indéfinie : Une Contribution aux « Sciences Morales et Politiques ». In : **L'Homme Perfectible.** Paris: Éditions Champ Vallon, 2004.

Sciences à l'Époque de la Révolution Française – Recherches Historiques. Paris : Librairie Scintifique et Technique Albert Blanchard, 1988.

VIAL, Francisque. **Condorcet et L'Éducation Démocratique.** Paris: Librairie Paul Delaplane, s/d.

3. BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

- BAYLY, C. A. **The Birth of The Modern World – 1780-1914**. Victoria, Australia : Blackwell Publishing. 2004.
- BERLIN, Isaiah. **Quatro Ensaio sobre A Liberdade**. Trad. Wamberto Hudson Ferreira. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981, c1969.
- BIGNOTTO, Newton (org.). **Pensar a República**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.
- BOBBIO, Norberto. **Liberalismo e Democracia**. Trad. Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.
- BOTO, Carlota. **A Escola do Homem Novo: Entre o Iluminismo e A Revolução Francesa**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.
- CASSIRER, Ernst. **A Filosofia do Iluminismo**. Trad. Álvaro Cabral. 2ª ed. Campinas,SP: Editora da UNICAMP, 1994.
- CECILIO, Ana Lima. Tolerância Religiosa em Voltaire. **Primeiros Escritos - Boletim de Pesquisa na Graduação em Filosofia-FFLCH-USP**, São Paulo, nº 2, período 98/99.
- COMPARATO, Fábio Konder. **A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos**. 2 ed. rev. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2001.
- CONSTANT, Benjamin. **De la Liberté des Anciens Comparée a celle des Modernes**. Paris, s/d.
- CORRÊA Jr., M. Pio. **Primórdios da Revolução Francesa**. Rio de Janeiro: Ed. da Fundação Getúlio Vargas. 1985.
- DIDEROT & D´ALEMBERT. **Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences des Arts et des Métiers**. Paris: 1751. Pg. 634: 462, 463, 464; 636: 468, 469, 470, 471, 472
- DIDEROT, Denis. **Verbetes Políticos da Enciclopédia**. Trad. Maria das Graças de Souza. São Paulo: Discurso Editorial; Editora Unesp, 2006.

- Enlightenment, The – A Sourcebook and Reader.** London and New York : Routledge, 2003.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. **As Funções da Retórica Parlamentar na Revolução Francesa. Estudos Preliminares para Uma Pragmática Histórica do Texto.** Trad. Georg Otte. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- JAEGER, Werner Wilhelm. **Paidéia: A Formação do Homem Grego.** Trad. Artur M. Pereira. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- La BARRE, François Poulain de. **De l'Égalité des Deux Sexes.** Paris : Fayard, 1984.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Discurso da Metafísica.** Trad. Marilena de Souza Chauí. Col. Os Pensadores. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- LEPAPE, Pierre. **Voltaire: Nascimento dos Intelectuais no Século das Luzes.** Trad. Mario Pontes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed, 1995.
- MAUZI, Robert. **L'Idée du Bonheur dans La Littérature et la Pensée Française au XVIIIe Siècle.** Paris : Albin Michel, 1994.
- MICHELET, Jules. **Histoire de la Révolution Française – Volumes I, II.** Paris : Bouquins, s/d.
- MICHELET, Jules. **História da Revolução Francesa – Da Queda da Bastilha à Festa da Federação.** Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras: Círculo do Livro, 1989.
- MORISON, Samuel Eliot; COMMAGER, Henry Steele. **História dos Estados Unidos da América – Tomo I.** Trad. Agenor Soares de Moura. Edições Melhoramentos, s/d.
- MORNET, Daniel. **La Pensée Française au XVIIIe Siècle.** Paris : Librairie Armand Colin, 1951.
- MOSSÉ, Claude. **Atenas: A História de Uma Democracia.** Trad. João Batista da Costa. Brasília: Editora UnB. 2ª ed., 1982.

MUGNIER-POLLET, Lucien. Un Précurseur de Condorcet : J. -F. De Chastellux ou « Le Philosophe tant Mieux » in **Les Études Philosophiques**. Revue Trimestrielle publié avec le Concours du C. N. R. S. et des Universités d'Aux-Marseille, Bordeaux, Dijon, Grenoble, Montpellier et Nice. Octobre-Décembre, 1974, n° 4. Presses Universitaires de France.

PATY, Michel. **D'Alembert ou, A Razão Físico-Matemática no Século do Iluminismo**. Trad. Flávia Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade. 2005.

Republicanism – A Shared European Heritage – Volume II – The Values of Republicanism in Early Modern Europe. Cambridge : University Press. 2004.

RESTIF DE LA BRETONNE. **As Noites Revolucionárias**. Trad. Marina Appenzeller e Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.

ROCHE, Daniel. **O Povo de Paris: Ensaio Sobre A Cultura Popular no Século XVIII**. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Discurso Sobre As Ciências e As Artes** in Os Pensadores. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1973.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Emílio ou Da Educação**. Trad. Sérgio Milliet. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso Sobre A Origem e Os Fundamentos da Desigualdade entre Os Homens** in Os Pensadores. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural e Industrial, 1973.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do Contrato Social** in Os Pensadores. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1973.

SKINNER, Quentin. **As Fundações do Pensamento Político Moderno**. Trad. Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

- SKINNER, Quentin. **Liberdade antes do Liberalismo**. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Editora da UNESP, 1999.
- SOBOUL, Albert. **História da Revolução Francesa**. Trad. Hélio Pólvora. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.
- SOUZA, Maria das Graças de. **Ilustração e História – O Pensamento Sobre A História no Iluminismo Francês**. São Paulo: Discurso Editorial/Fapesp, 2001.
- SOUZA, Maria das Graças de. **Natureza e Ilustração: Sobre O Materialismo de Diderot**. São Paulo: UNESP, 2002.
- STAROBINSKI, Jean. **A Invenção da Liberdade**. Trad. Fulvia Maria Luiza Moretto. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1994.
- STAROBINSKI, Jean. **Jean-Jacques Rousseau – A Transparência e O Obstáculo**. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. **A Democracia na América**. Trad. Neil R. da Silva. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1962.
- VENTURI, Franco. **Utopia e Reforma no Iluminismo**. Trad. Modesto Florenzano. Bauru, SP: EDUSC, 2003.
- VOLTAIRE. **Cartas Inglesas** in Os Pensadores - Voltaire, Diderot. Trad. Bruno da Ponte e João Lopes Alves. São Paulo: Abril S. A. Cultural e Industrial, 1973.
- VOLTAIRE. **Dicionário Filosófico** in Os Pensadores - Voltaire, Diderot. Trad. Bruno da Ponte e João Lopes Alves. São Paulo: Abril S. A. Cultural e Industrial, 1973.
- VOLTAIRE. **Tratado de Metafísica** in Os Pensadores - Voltaire, Diderot. Trad. Marilena de Souza Chauí Berlinck. São Paulo: Abril S. A. Cultural e Industrial, 1973.

4. REFERÊNCIA DAS OBRAS CONSULTADAS VIA INTERNET

Site: <http://gallica.bnf.fr/>

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de. **Idée sur le Despotisme à l'usage de ceux qui prononcent ce mot sans l'entendre** in Oeuvres de Condorcet, Tome Neuvième. Paris: Firmin Didot Frères, Libraires, Imprimeurs de L'Institut, 1847.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Journal de la Société de 1789, 3 juillet 1790 : Art Social. Sur l'admission des femmes au droit de cité.** Pg.1, 2. Paris.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Réflexions d'un Citoyen Catholique, sur les Loix de France relatives aux Protestants.** Paris, 1778.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Réflexions sur l'Esclavage des Negres.** Paris : Société Typographique, 1781.

Déclaration de Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789. Paris : 1789

Déclaration de Droits de l'Homme et du Citoyen de 1793 adopté par la Convention Nationale. Paris : le 23 Juin 1793.

DEPPER, Armand. **Commentaire de la Déclaration de Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789 et de 1793 à l'usage de l'enseignement Primaire, des Cours d'Adultes et d'Adolescents.** Paris : Gedalgue, Librairie-Éditeur, 1902.