

## Os 'FOUNDING FATHERS' E A MEMÓRIA DOS CLÁSSICOS — O PASSADO NO PRESENTE

Mário Avelar

UNIVERSIDADE ABERTA

Interrogado, perto do final do seu segundo mandato, sobre qual o seu "livro de cabeceira," Bill Clinton respondeu as *Meditações*, de Marco Aurélio. Face a determinados contextos que envolveram este seu segundo mandato, esta será, para os menos conhecedores da realidade histórica e cultural americana, uma resposta, no mínimo, inesperada. Inesperada porque seria, eventualmente, mais previsível a referência a um qualquer nome contemporâneo e "politicamente mais correcto;" recorde-se, por exemplo, que o Presidente escolhera a escritora negra, ou afro-americana, ou africano-americana, Maya Angelou para a cerimónia da sua primeira investidura. Além disso, Clinton associar-se-ia, também mais previsivelmente, a uma vocação hedonista do que a uma vocação estóica.

A referência, em si, a um clássico poderá, desde logo, constituir matéria de reflexão, nomeadamente se considerarmos a tendência para a rasura do passado por parte das sociedades contemporâneas, como Allan Bloom a entendeu em *The Closing of the American Mind* e em *Giants and Dwarfs*. Contudo, se analisarmos as origens da sociedade americana, de imediato prescrutaremos um discurso de permanência, uma ponte entre o passado e o presente, um espaço de identidade que se formula através da continuidade, e não da ruptura, algo que Sacvan Bercovitch realizou de uma forma brilhante em *Rites of Assent*.

Um dos aspectos preliminares a acentuar é, com efeito, o facto de a América começar por ser uma construção da Europa. Se não pensarmos historicamente a América, e se não reflectirmos, preliminarmente, sobre a nossa tradição utópica, isto é, sobre a tradição utópica ocidental, estaremos apenas condenados a projectar as nossas idiossincrasias naquela realidade e a reproduzirmos banalidades que em nada ajudam à sua compreensão. Embora muito elipticamente devo destacar certos momentos desta construção no nosso horizonte cultural. A utopia radica nos momentos mais significativos da nossa herança clássica, nomeadamente em Platão, seja na referência à sociedade perfeita perdida no espaço e no tempo, a Atlântida, seja na sua formulação social e institucional, na *República*. Homero

identificá-la já, nas viagens de Ulisses, com a ilha dos Feaces. Mais tarde, Ovídio, nas *Metamorfoses*, recupera um tema clássico, já presente em Herodoto: o da Idade do Ouro. Através dele evoca o tempo em que "os povos do mundo .. gozavam uma existência tranquila e pacífica" e em que "a terra ... tudo produzia espontaneamente." (Evans, 1976: 1-6)

Com a emergência social de uma nova classe, a burguesia, as viagens marítimas quatrocentistas e quinhentistas, e a formulação de um conhecimento moderno empírico e científico, a utopia passará a ser identificada e localizada a Ocidente, ou, se quisermos, a Oeste. Tomas More centrará aí a sua *Utopia*, na mesma altura em que Maquiavel inaugura o pensamento político moderno com *O Príncipe* (*Ibidem*, 8-10). Curiosamente, as narrativas dos primeiros contactos com o Novo Mundo, como as de Colombo e Pietro Martire, ecoam os textos clássicos na espontaneidade original que ali se revela; ao lermos Martire, por exemplo, ao vermos como ele sentiu os mais diferentes aspectos do quotidiano do Novo Mundo, constatamos que ele reproduz o olhar de Ovídio. É, com efeito, através das lentes dos clássicos, do mito da idade original, do Ouro, paradisíaca, que a idade moderna começa a observar o Novo Mundo. A esta dimensão os espanhóis acrescentarão um elemento fundamental, o mito das cidades do ouro; luagres utópicos algures mais a norte, sempre mais a norte, no limite, no espaço daquilo que conhecemos hoje como os Estados Unidos da América (Greenblatt, 1991: 52-85). Outro aspecto se revelará incontornável para a definição mítica do Novo Mundo, as diferentes vagas de emigrantes, decorrentes quer dos conflitos desencadeados pela Reforma e pela Contra-Reforma, quer da instabilidade política seiscentista inglesa. Esta última vertente, a anglo-saxónica, contribuirá definitivamente para a criação de um universo mental específico.

Contrariamente à colonização que segue um percurso no sentido sul-norte, católica e hispânica, e à colonização no sentido norte-sul, católica e francesa, a colonização no sentido leste-oeste é de raiz protestante e anglo-saxónica. Por seu turno, os célebres colonos de Plymouth pertencerão a uma seita, os separatistas, ideologicamente coesa e religiosamente muito motivada. Por equívoco, estes colonos serão muitas vezes identificados com os puritanos. Ora, as gerações puritanas que colonizarão a faixa da costa leste da Nova Inglaterra só chegarão, fundamentalmente, após a derrota de Cromwell. Ancoradas numa concepção dicotómica da existência, estas primeiras gerações coloniais evocam o Antigo Testamento, e certos passos específicos como o «Êxodo,» através dos quais criam uma relação de analogia e identificação com o povo bíblico; eis agora um "novo povo" em demanda da Terra Prometida. Em particular, eles assumem a reatualização do conhecido passo da "Epístola aos Romanos," capítulo 8 (Filiação divina e vida eterna):

"28 - Ora nós sabemos que Deus em tudo coopera para o bem daqueles que o amam, desses que, segundo os seus desígnios foram chamados, 29 - pois àqueles que ele distinguiu na sua presciência, predestinou-os também para serem conformes à imagem de seu Filho, a fim de que este seja o primogénito entre muitos irmãos. 30 - E àqueles que predestinou, também os chamou; àqueles que chamou, também os justificou; e àqueles que justificou, também os glorificou. 31 - Que diremos, pois, a isso tudo? Se Deus é por nós, quem será contra nós? 32- Ele, que nem sequer poupou o seu próprio Filho, mas o entregou à morte por todos nós, como não haveria de nos dar também, com ele, todas as outras coisas? 33 - Quem acusará os eleitos de Deus? Existe Deus que justifica. 34 - Quem há-de condenar? Existe Cristo Jesus, que morreu, mais ainda, que ressuscitou, e está à direita de Deus, e também intercede por nós. 35 - Quem poderá separar-nos do amor de Cristo? A tribulação, a angústia, a perseguição, a fome, a nudez, o perigo ou a espada? 36 - Conforme está escrito: 'Por tua causa, somos entregues à morte todo o dia; somos tratados como ovelhas destinadas ao matadouro.' 37 - Mas, em todas essas coisas, somos nós mais que vencedores, graças Àquele que nos amou." (*Bíblia Sagrada*, 1978: 1474)

Apesar de extensa, esta citação é útil visto revelar não só uma perspectiva dicotómica (que ainda hoje tantas vezes persiste no quotidiano americano) mas também por proporcionar a legitimação textual de alguns dos mitos fundadores da América; mitos fundadores que se projectarão numa narrativa fundamental para a delimitação dos contornos míticos daquele universo, *Of Plymouth Plantation*, de William Bradford. Distinguiria essencialmente dois, o do Povo Eleito e o da Terra Prometida, aos quais se associará, já no século XVIII, o mito de Adão. Em primeiro lugar, encontramos a designação dos escolhidos (justificados), do grupo que reactualiza, projectando-se, o povo eleito bíblico. Em segundo lugar, o mito da Terra Prometida, o novo Paraíso, espaço de recompensa e de constante provação na luta contra Satanás. Não tivessem eles (os puritanos) uma noção de culpa (pecado) original e poderíamos já ver insinuado, decorrente do mito da Terra Prometida, o mito de Adão. Este formular-se-á contudo no século seguinte, no século XVIII, pois, a um espaço novo corresponderá um homem novo e original que as gerações do iluminismo liberal e revolucionário desejarão inocente, livre da culpa e, naturalmente, do pecado. Associados a estes mitos vão assim irradiando temas cuja presença ainda hoje se desvenda na América; por exemplo, o tema da *viagem* (a travessia do Oceano, a penetração no novo espaço), do qual decorre o tema da *mobilidade* e ao qual se ligará o da *fronteira* (numa fase primeira delimitada pelo rio também ele mítico, o Mississippi) e, numa fase posterior, o da *demandado Oeste*. Esta demanda do

espaço projecta-se naquela que poderá ser considerada uma *demand do eu*, visto significar uma viagem de reconhecimento interior e de comprovação, nomeadamente no plano ético.

Quotidianamente vivendo sob um quadro religioso e mental que implica um processo de auto-avaliação dos mais pequenos gestos ou situações, estas gerações iniciais desenvolvem uma forte cultura interior de responsabilização individual. Além disso, vêem-se a si próprias como predestinadas, participando num processo messiânico de regeneração humana. A dimensão messiânica será aliás uma das constantes da cultura americana, à qual as gerações iluministas, pense-se em Thomas Paine, farão acrescer os paradigmas de liberdade, igualdade e busca da felicidade. Como se refere no segundo parágrafo da *Declaração de Independência*, "consideramos estas verdades por si só evidentes: todos os homens nascem iguais, a todos são concedidos pelo Criador certos Direitos inalienáveis, entre os quais se encontram a Vida, a Liberdade e a busca da Felicidade." (Palavras que Martin Luther King sabiamente revê no seu discurso de Washington, em Março de 1963.) Mas, em finais do século XVIII, já a culpa puritana ficara para trás, restara apenas a responsabilização protestante; a regeneração passava também pela ascensão económica. Novo Mundo, novo homem, qual Adão livre do pecado e, tal como Adão, inocente; o passado deixara de ser um problema (Avelar, 2000: 113-118).

Se todos estes aspectos são uma expressão óbvia de euforia, eles insinuem também uma tensão que não deverá ser ignorada e que se encontra intimamente relacionada com uma lógica e uma ética protestantes informantes do Novo Mundo. Como lembra Carl N. Degler, em *Out of Our Past*, ao proclamar o sacerdócio de todos os crentes, o protestantismo fez com que a relação de cada homem com Deus fosse apenas responsabilidade sua; de facto, mais ninguém o poderia salvar; aliás, ninguém o deveria tentar. Deste modo, a preocupação com a salvação faria do puritano um terrível individualista. Decorrente deste individualismo, surgirão os temas da solidão e da alteridade.

Recuemos de novo no tempo para abordar este último, essencial para se compreender o *western*, por exemplo. Em *L'écriture de l'histoire*, Michel de Certeau descreve de uma forma simbólica, eventualmente inocente, o conquistador como alguém que inscreve a sua identidade na página em branco que o Novo Mundo é. Ora, na realidade, o Novo Mundo revela-se também desde logo na sua alteridade, domínio do diabólico como o ilustra a tela O Inferno, de Mestre desconhecido da primeira metade do século XVI que se encontra no Museu Nacional de Arte Antiga. Ali, o Senhor dos infernos é figurado a partir da imagem de um índio. Essa alteridade (Todorov, 1999: 34-50) exógena (o índio, a Natureza, os elementos de outras filiações religiosas que evocam o Velho Mundo) e endógena (a consciência de uma

natureza corrupta), permanece como tema ao qual o americano sempre recorre na busca da sua identidade.

Tais elementos do universo mental puritano não se circunscrevem a esse espaço. Rod W. Horton e Herbert W. Edwards lembram, em *Backgrounds of American Literary Thought*, a sua importância na formação de Benjamin Franklin, o homem que melhor representará o espírito do Iluminismo liberal na América. Segundo eles, Franklin teria colhido nos ensinamentos puritanos as suas famosas Treze Virtudes (temperança, silêncio, ordem, resolução, frugalidade, engenho, sinceridade, justiça, moderação, limpeza, tranquilidade, castidade e humildade) e exortado outros a praticá-las. Esta exortação não se deveria, porém, ao seu valor calvinista de "justificar os caminhos do Senhor em relação ao homem" mas antes pelo seu carácter pragmático, isto é, naquilo que para Franklin seria a motivação primeira da existência - Progredir. Horton e Edwards reconhecem nesta sua atitude uma modernização do conceito puritano de "engenho frutífero" (Horton and Edwards, 1974: 54-79).

O clássico *Backgrounds of American Literary Thought* revela, deste modo, algo de particularmente fascinante e fulcral para se entender um dos muitos equívocos com que a América é abordada, o da presença do puritanismo nos nossos dias. Segundo este estudo, não estamos face a mitos e a temas temporalmente circunscritos a horizontes ideológicos facilmente definíveis. Bem pelo contrário, muitos deles, senão a totalidade, foram interiorizados pelas diferentes vagas migratórias, ligadas elas próprias a diferentes propostas existenciais, e passaram a formar a identidade americana.

Esta inscrição na História aponta, de uma forma sistemática, para signos, evocações, referências do passado, nomeadamente da mitologia clássica e das civilizações grega e romana (e de Esparta também, a qual deve ser convocada para a concepção dos modelos políticos, como mais adiante referirei), que se inscrevem, como presença recorrente, no quotidiano dos cidadãos, deste modo modelando o presente, o seu presente, tanto nas instituições como nas mentalidades, assim estruturando uma cultura. Esta inscrição será algo de incontornável na formulação primeira da identidade institucional sabiamente definida pelos "Founding Fathers" em finais do século XVIII. É preciso não esquecer que homens como Jefferson, Adams ou Madison, leram e interpretaram, sistematicamente, os clássicos; estes foram, aliás, uma constante fonte de conhecimento desde a Idade Média até à época do Iluminismo liberal e revolucionário. Falo, portanto, de formação de identidade e não de algo que de certa forma adorna o indivíduo, um mero factor de erudição.

Desde logo se constata que essa identidade primeira se formula a partir de duas vertentes, uma passada, radicada na Grécia, em Esparta e em Roma, e outra presente, fundada

nos princípios liberais que ainda hoje, em princípios do século XXI, regem as sociedades democráticas e abertas. Estes princípios liberais foram, por seu turno, assimilados através da tradição política *Whig* britânica. Já os clássicos forneceram o tal solo cultural sobre o qual se funda um discurso político. Esse solo é deles devedor tanto no que diz respeito à concepção da natureza humana, como à relação entre natureza e virtude, deste modo proporcionando um sentido de continuidade e de partilha com uma ordem cósmica e histórica. Um exemplo da ponte entre estes dois espaços de definição da identidade será o conceito de direito natural, algo de central para o pensamento *whig* britânico e que todavia conhece as suas raízes na época clássica.

O sistema educativo setecentista era um instrumento primeiro deste diálogo com o passado, consequentemente moldando aqueles que iriam definir a estrutura institucional da sociedade americana. Iniciando-se aos oito anos, o ensino dos clássicos incluía, entre outros, Homero, Xenofonte, Sócrates, Demóstenes, Cícero e Virgílio. Os jovens eram obrigados a memorizar e recitar, nas línguas de partida, os textos destes autores considerados fundamentais à formação educativa e cívica, devendo ainda traduzi-los para inglês. Ora, se pensarmos que, segundo a lei, todas as cidades do Massachusetts eram obrigadas a ter uma escola, e que só após a Revolução os jovens começaram a ser ensinados na língua materna, de imediato constatamos qual a importância dos clássicos na formação da identidade cultural americana. Veja-se o exemplo do pintor John Trumbull que aprendeu grego e latim antes de aprender inglês e que entrou em Harvard aos doze anos de idade; ou pense-se na afirmação de Jefferson: "Ours are the only farmers who can read Homer."

Além deste aspecto mais formal, importa referir que era hábito manter um "commonplace book", uma espécie de registo mais ou menos quotidiano de textos ou fragmentos de textos que, pela sua importância, cada indivíduo pretendia preservar no âmbito da sua formação. Escusado será dizer que os clássicos constituíam referências privilegiadas, incontornáveis até, nesses registos. Não será ainda difícil de imaginar o impacto que isso teria nas mais banais interações sociais, como, por exemplo, a epístola. Considere-se o caso de Jefferson, um cultor assumido do género, que tinha o hábito de sistematicamente citar os clássicos no original, tendo levado inclusivamente o seu amigo e opositor Adams a afirmar: "Lord! Lord! What can I do with so much Greek?" (Richard, 1994: 27)

Mas estas convocações não constituíam, como já referi, uma mera celebração de erudição. Por exemplo, Jefferson colheu da retórica clássica aquelas que ele considerava serem as três virtudes do discurso político: simplicidade, brevidade, racionalidade. Ora, no seu "commonplace book", Jefferson reproduzira um passo de um texto de Eurípides no qual

o tragediógrafo defendia: "The words of truth are simple, and justice needs no subtle interpretations, for it has a fitness in itself; but the words of injustice, being rotten in themselves, require clever treatment." (*Ibidem*, 29) Deve ser na sequência deste diálogo com os clássicos que se entende a defesa, por parte de Jefferson, da ideia de que, numa república, os cidadãos deviam ser conduzidos através do exercício da razão e da persuasão, e não pela força, pelo que a arte da reflexão tornar-se-ia essencial. Nesse sentido Lívio e Tácito eram, por ele, recomendados como leitura e reflexão primeiras.

Decorrente desta cultura de diálogo com a memória do passado, surge como natural a utilização de símbolos e alusões clássicos para a interacção social e política, e para a persuasão, algo que, como referi, o sistema educativo proporcionava através da criação de um espaço comum quer na formação da cidadania quer na comunicação e interacção social, nomeadamente a nível das elites. A partir de um solo cultural comum, bastaria um mero pseudónimo clássico ou uma alusão a um episódio histórico ou a um texto para se gerar uma cadeia de associações capaz de produzir uma ressonância política ou ética muito concreta.

O pseudónimo era uma das estratégias de alusão mais recorrente em finais do século XVIII. Samuel Adams, por exemplo, que recorreu a vários pseudónimos, como "Clericus Ammericanus," "Candidus" ou "Sincerus," para assinar alguns dos seus textos, ao protestar contra a presença de um exército regular britânico nas colónias, recorreu à expressão "Cedant Armae Togae" (as armas obedecem à toga), uma expressão que ele colheu dos republicanos romanos, como Cícero, que defendiam a sujeição do exército à sociedade civil. Por seu turno, Alexander Hamilton adoptaria o pseudónimo "Titus Manlius" ao defender uma tomada de posição contra a França, em 1798, aquando do conflito entre esta e a Grã-Bretanha. De acordo com o historiador Tito Lívio, Titus Manlius fora um senador romano que apoiara a guerra contra Cartago, defendendo o ataque à Sardenia, aliada de Cartago. Ora, esta *persona* adequava-se integralmente à estratégia de Hamilton que defendia o ataque à Louisiana espanhola, aliada da França (*Ibidem*, 53-84).

As alusões clássicas na arquitectura eram também recorrentes. Jefferson será, aliás, exemplar relativamente ao recurso a modelos clássicos. Por exemplo, a biblioteca da universidade da Virginia foi concebida a partir do Panteão, que ele considerava ser o melhor exemplo de arquitectura esférica. Já a sua famosa mansão em Monticello era uma composição onde se acumulavam e coexistiam estilos clássicos distintos: a entrada era jónica, a sala de jantar dórica, a sala de estar coríntia e a cúpula ática. Para Jefferson, a simplicidade clássica emblematisava a virtude republicana. A sua obsessão pelos clássicos ia ao ponto de nomear os seus cavalos Tarquínio, Diómedes, Castor ou Arturus.

Para além destes aspectos mais anedóticos, mas todavia reveladores de uma postura cultural, é necessário reter o facto de os "Founding Fathers" não terem, na altura, modelos, seus contemporâneos, de repúblicas democráticas a partir dos quais pudessem formular o seu próprio modelo ou estrutura institucional. Deste modo se compreende que eles se tenham voltado para a história clássica no sentido de nela desvendar não só paradigmas de conduta individual e de conduta social mas também de governo.

Em termos de conduta individual, os modelos surgiam tanto na mitologia (nas obras de Hesíodo, Homero, Virgílio ou Ovídio; Jefferson, por exemplo, já no fim da vida, designava os fundadores como "argonautas"), como na história de Atenas (nas obras de Heródoto, Tucídides, Xenofonte e Plutarco) e na de Roma (nas obras de Políbio, Lívio, Tácito e também, de novo, Plutarco). Jefferson nutria uma admiração particular pelos *Anais*, de Tácito, nos quais encontrava a glorificação da república. É preciso ter presente que História e Moral interagem aqui na formação do cidadania. Sólon, por exemplo, o reformador do século VI antes de Cristo, era admirado pela sua moderação, algo que, recorde-se, no universo mental americano entronca na ética puritana e que será posteriormente assimilado pela ética protestante em geral, como mencionei face a Franklin.

Os principais heróis dos fundadores eram, todavia, Catão, Brutus, Cássio e Cícero, estadistas que haviam sacrificado as suas vidas pela defesa da república. Com efeito, o maior elogio a um cidadão, no século XVIII, era considerá-lo "desinteressado"; tanto os federalistas como os republicanos desprezavam o "espírito partidário". Com efeito, quando Samuel Adams desejava que Boston fosse uma "Esparta cristã", ele estava a evocar posturas como a frugalidade, o altruísmo, o patriotismo. Como referi, estas analogias permitiam construir pontes entre o passado e o presente, e assim desenvolver um sentimento de afinidade com momentos relevantes da história da humanidade. Foi ainda Samuel Adams que, em 1774, afirmou: "I think our Countrymen discover the Spirit of Rome or Sparta."

Mas a história fornecia também "antimodelos", exemplos que permitiam identificar posturas persistindo no presente; entre estes destacavam-se os imperadores romanos, aos quais foram comparados, aquando da independência, o parlamento britânico e os Tories. Sula, Marco António ou Júlio César, entendidos como geradores da degenerescência da república romana, eram, deste modo, amiúde evocados em analogia com circunstâncias históricas contemporâneas, nomeadamente a dicotomia colonizador/colonizado, e todo o sistema binário daí decorrente.

A par destes modelos individuais e sociais, surgem os modelos institucionais; entre estes destaca-se a tradição do modelo de governo misto radicado nas *Leis*, de Platão. Aí se

define a existência de três formas autónomas de exercício do poder – monarquia, aristocracia e democracia –, as quais podem degenerar, com o tempo, em, respectivamente, tirania, oligarquia e oclocracia. Platão sugere que a única forma de impedir qualquer uma dessas degenerescências será um sistema misto capaz de equilibrar as três vertentes. Aristóteles fará desta perspectiva o núcleo teórico da sua *Política*. No século II antes de Cristo, o historiador grego Políbio sistematizou essas vertentes, considerando que elas alternavam entre si no tempo, o que só poderia ser evitado através de um sistema que as equilibrasse. A república romana era, então, dada como exemplo desse equilíbrio governativo. Esta teoria seria retomada, entre outros, por S. Tomás de Aquino, Calvino e Maquiavel.

Ora, segundo os fundadores, a "tirania" de George III dever-se-ia ao facto de este ter posto em causa a acção da Câmara dos Comuns e da Câmara dos Lords, deste modo desequilibrando o sistema misto. Os fundadores não tinham, assim, dúvidas de que o seu governo deveria ser misto. O problema que se lhes colocava era o de como articular os diferentes vectores numa sociedade onde não existia um monarca nem uma aristocracia titular. Decidiram, poranto, que as suas funções seriam desempenhadas por um governador eleito e por um senado formado pela "aristocracia natural". Embora este conceito seja central para a formação da identidade cultural americana, não há obviamente espaço para o desenvolver agora. Refira-se, então, que os americanos acreditavam no facto de a educação e o talento andarem, frequentemente, a par da riqueza; visto esta ser facilmente quantificável, a propriedade era o critério mais adequado para identificar a aristocracia natural (*Ibidem*, 123-168).

No plano filosófico, o estoicismo seria nuclear para a compreensão da natureza humana, para justificar toda uma teoria acerca da lei natural e uma atitude face à vida. Cícero, Séneca e os historiadores romanos forneciam-lhes a chave para esta visão do mundo. Em 1759, John Adams escrevia no seu Diário: "Labour to get distinct ideas of Law, Right, Wrong, Justice, Equity. Search for them in your own mind, in Roman, grecian, French, English Treatises of natural, civil, common, Statute Law ... Study Seneca, Cicero, and all other good moral Writers." (*Ibidem*, 175) Jefferson, por seu turno, incluía entre os seus favoritos, para além destes nomes, o de Marco Aurélio. E assim se completa o círculo temporal que iniciei com outro devoto de Marco Aurélio, também ele outro Jefferson, William/Bill Jefferson Clinton.

## OBRAS REFERIDAS

Avelar, Mário, "América – O mito e a realidade", *Boca do Inferno* (Maio 5, 2000), 108-119.

*Bíblia Sagrada*, Lisboa: Edições Paulistas, 1978.

Evans, J. Martin, *America – The View from Europe*, New York.London: W.W. Norton & Company, 1976.

Greenblatt, Stephen, *Marvellous Possessions – The Wonder of the New World*, Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

Horton, Rod W. and Herbert W. Edwards, *Backgrounds of American Literary Thought*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, Inc., 1974.

Richard, Carl J. , *The Founders and the Classics – Greece, Rome, and the American Enlightenment*, Cambridge: Harvard University Press, 1994.

Todorov, Tzvetan, *The Conquest of America – The question of the Other*, Norman: University of Oklahoma Press, 1999.