

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA**

**POSITIVISMO: USO TÓPICO
O Projeto Civilizatório de Luís Pereira Barreto**

Angela Maria Alonso

*Dissertação apresentada ao Departamento de Sociologia
da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
da Universidade de São Paulo
para obtenção do título de Mestre em Sociologia,
sob orientação do Prof. Dr. Sedi Hirano.*

**São Paulo
1994**

*À memória de minha mãe, Flora,
e de meus avós, Félix e Maria do Carmo,
que me legaram o amor pelas histórias.*

Agradecimentos

Neste trabalho, que agora apresento, nem o mérito, nem o sofrimento foram individuais. Todo ele resultou de uma série de parcerias e socorros com que pude, felizmente, contar ao longo do caminho. Gostaria, por isso, de sinceramente agradecer a todos os que me auxiliaram nestes quatro anos e que, no entanto, será impossível citar nominalmente sem o risco da omissão desastrosa.

Agradeço as imprescindíveis sugestões que recebi de meus qualificadores, os Profs. Drs. Roberto Schwarz e Brasília Sallum Jr, que me apontaram falhas e propuseram soluções, nem sempre seguidas aqui com êxito, de encaminhamento para este trabalho.

Meus agradecimentos ao Programa de Pós Graduação em Sociologia por ter me fornecido às condições necessárias à realização da pesquisa. Obrigada especialmente à Prof. Dra. Maria Arminda do Nascimento Arruda que, em vários momentos, opinou sobre partes deste texto.

A Alfredo de Moraes, presidente da Igreja Positivista do Brasil, agradeço o acolhimento e as valiosas informações e publicações que gentilmente me forneceu.

Ao CNPq e ao programa Cebrap/Capes agradeço o indispensável financiamento da pesquisa.

Muito obrigada ao Cebrap. Em seu Programa de Formação de Quadros Profissionais, encontrei o ambiente ideal para a discussão de meu trabalho, além de ser favorecida pela convivência interdisciplinar. Do Grupo de Pensamento Social Brasileiro recebi subsídios para a reflexão sobre minhas hipóteses. Ao Prof. Dr. Luiz Felipe de Alencastro devo indicações e conversas que me alertaram para pontos obscuros de minha argumentação. Ao Prof. Dr. José Arthur Giannotti agradeço a generosidade intelectual com que discutiu meus textos e as sugestões sempre brilhantes com que me brindou.

Este trabalho é incomensuravelmente tributário da solidariedade dos amigos que foram tantos e ajudaram de tantas maneiras que não poderei agradecer a todos.

Porém, quero marcar meu reconhecimento com aqueles que me auxiliaram no momento de arremate. A Iris Kantor devo uma extensa consultoria historiográfica que me impediu de cometer mais erros sobre o Império. A André Pinto Pacheco, que discutiu infinitas vezes a armação do texto e que é mesmo co-responsável por algumas idéias; a Samuel Titã Jr., que, além de inúmeras sugestões de argumentação, foi diligente em enxugar minha escrita; a Valeriano M. Costa, espécie de guru desta dissertação que teve a generosidade de abrir-me os caminhos no estudo do positivismo, inclusive doando-me material bibliográfico de difícil acesso e a Gabriela Nunes Ferreira, amiga imprescindível, que realizou o infernal trabalho de organizar a bibliografia, não tenho nem mesmo como agradecer. Sem o apoio intelectual e afetivo que me prestaram, este texto teria ainda mais lacunas e problemas.

Muitíssimo obrigado ao Prof. Dr. Sedi Hirano, orientador e amigo. É inestimável a acolhida com que me privilegiou desde os anos da graduação, a liberdade com que me permitiu trabalhar e a paciência com que soube domar minhas rebeldias e ajudar-me na organização de minhas idéias quase sempre fragmentárias.

Quero principalmente expressar minha imensa gratidão para os que têm me acompanhado pela vida. Obrigada ao João, interlocutor e redutor de todas as angústias. Ao Mário, que me ajudou a desbravar os percursos; à Má, que tem me alimentado com seu carinho; ao Jeferson, que tem cuidado de mim; à Lisa, à Carol, à Lígia e ao Rodolfo, que me deram o sentido pleno de lar, agradeço o amor com que têm me suportado e com o qual me ampararam nestes últimos tempos, tão dramáticos para nós todos.

Ao Tu, parceiro de atribulações, que bravamente tem aturado todas as minhas crises, e cuja alegria me ilumina, agradeço pelo amor e por tudo que é, de resto, indizível.

À minha querida *abuelita*, minha raiz, que sabiamente me formou para a vida, não tenho palavras para agradecer. Este trabalho é um pouco dela e realizou-se por causa dela. Apressada que era, infelizmente não pode esperar até que eu o concluísse.

*" Talvez a terra esteja grávida.
Que animal se move no útero desta imensa bolinha de barro,
em que nos despedaçamos uns aos outros? Não sei;
pode ser uma grande guerra social, nacional, política ou religiosa,
uma deslocação de classes ou raças, um enxame de idéias novas,
uma invasão de bárbaros, uma nova moral,
a queda dos suspensórios, o aparecimento dos autos."*

Machado de Assis, 1895.

SUMÁRIO

Introdução	p. 01
Capítulo 1 - A Descoberta do Atraso	
I - Uma Genealogia Americana	p. 05
II - A Crise do Império	p. 09
III - Epílogo do Romantismo: A Polêmica Nabuco-Alencar	p. 17
IV - Instinto de Nacionalidade - Machado de Assis Leitor de seu Tempo	p. 30
V - A Civilização nos Trópicos	p. 39
Capítulo 2 - De Positivismo e de Positivistas	
I - Positivismo em sua Gênese	p. 50
II - Positivismo na América Latina	p. 54
III - Interpretações do Positivismo no Brasil	p. 56
IV - A História Secreta do Positivismo Brasileiro	p. 69
Capítulo 3 - A Medicina das Almas: Táticas e Estratégias de um Positivista	
I - O Positivista de Primeira Hora	p. 86
II - Do Estado Teológico ao Estado Metafísico	p. 89
1 - As Três Filosofias: Filosofia Teológica	p. 89
2 - Positivismo <i>versus</i> Teologia	p. 94
3 - O Império do Catolicismo	p.102
III - Do Estado Metafísico ao Estado Positivo	p.107
1 - As Três Filosofias: Filosofia Metafísica	p.107
2 - O Império do Bacharelismo	p.116
3 - Positivismo <i>versus</i> Darwinismo	p.118
4 - Positivismo <i>versus</i> Positivismo: A Cisão com o Apostolado	p.125
Capítulo 4 -- Rumo ao Estado Positivo: O Projeto Civilizatório de Pereira Barreto	
I - A Civilização Material: O Progresso Agrícola	p.133
II - A Civilização Moral: Imigração e Povoamento	p.141
III - A Civilização Política e Intelectual: Crítica ao Império e Republicanismo	p.150
IV- A Civilização Malograda	p.154
Conclusão -	p.164
Apêndice: Cronologia de Pereira Barreto	p.167
Fontes	p.172
Bibliografia	p.178

ABREVIATURAS

CT - *Confederação dos Tamoios*

CE - *Cartas de Erasmo*

IB - *Ilustração Brasileira*

AP - *A Província de São Paulo*

DRJ - *Diário do Rio de Janeiro*

SI - *Semana Ilustrada*

Introdução

Nas últimas décadas do século passado, o Brasil recebia um "enxame de idéias novas", na expressão irônica de Machado de Assis. O positivismo era o carro-chefe, mas vinha seguido de perto pelo spencerianismo, pelo darwinismo social e pelas teorias deterministas. Na verdade, em toda a América Latina o processo se repetia, com a diferença de que aqui estas teorias tinham a difícil missão de enformar a crítica que um grupo social emergente, composto basicamente por cientistas e militares, movia às instituições imperiais, onde não encontravam espaço.

O reinado de D. Pedro II tinha sido inicialmente bem sucedido na sua tarefa de aplacar os ódios entre as elites regionais, consolidando uma versão local do parlamentarismo de molde inglês, que funcionava basicamente pela alternância dos dois grandes partidos no poder. O país conciliado encontrava no romantismo de Alencar sua mais alta expressão, a de uma civilização americana e sobranceira, que vedava, com linguagem maviosa, as rachaduras do contexto. O liberalismo, que alimentava a elite intelectual de bacharéis, era sua contraparte política. Todo este modelo idílico de uma civilização no novo mundo viria, porém, abaixo.

Com o fim da guerra do Paraguai, na qual a civilização brasileira lutara contra a barbárie dos chacos, introduzia-se um sério dissenso. Os militares voltavam com ares de guardiães da pátria e, convertidos ao positivismo, buscavam expressão política. Não somente a guerra, mas também o fim do tráfico negreiro traziam à tona o problema da abolição e a necessidade de alternativas de mão-de-obra, principalmente para a província de São Paulo, que prosperava com seus cada vez mais amplos cafezais. Havia ainda uma nova elite intelectual emergente, formada por cientistas, que antipatizava com a condução da política pelos bacharéis. Nenhum destes novos grupos encontrava representação adequada na estrutura política do Império; acabaram voltando-se contra ele.

Esta contra-elite terá no discurso científico a forma de sua crítica às instituições imperiais e aos seus pilares de legitimação: o liberalismo dos bacharéis e o indianismo romântico. A partir dos cânones científicos, definirão o país por comparação com a Europa ou os Estados Unidos, modelos de civilização, face aos quais passávamos, então, por atrasados. Portanto, não apenas o sistema político e econômico estava em crise, como também falhava seu sistema de legitimação. Estava se estabelecendo um desequilíbrio entre o poder econômico e o poder político, que também se manifestava no plano intelectual. Em linhas gerais, é este processo que procuro descrever no primeiro capítulo, enfatizando a luta que se trava entre as gerações romântica e científica pela definição do país e pelos modos de transformá-lo em nação civilizada. Com o epílogo do romantismo, a ciência recebe o entusiasmo da crítica literária e da própria literatura; ficavam minoritárias as posições de Nabuco, que tentava um projeto político de civilização, e de Machado de Assis, que ficava clamando, quase solitariamente, contra os termos da mudança operada pela nova geração.

A geração científica, porém, não era nem homogênea, nem se regia por uma única cartilha. A escolha entre os modelos civilizatórios das várias correntes científicas obedecia tanto a tradições intelectuais de cada um dos setores da nova geração, como também exprimia suas peculiaridades regionais. Assim foi que o spencerianismo, com sua defesa da seleção social e do predomínio do mais apto, pôde acomodar-se melhor onde tradicionalmente havia liberais e bacharéis, como em Pernambuco, enquanto o positivismo, com sua ênfase na ordem gerida por uma classe de sábios, encontrou melhor guarida entre cientistas e militares, principalmente na corte e em São Paulo. Ainda mais, o horror de Comte aos "legistas" oferecia aos que aderissem à sua filosofia um veículo perfeito para anseios de ascensão e mudança que passavam, necessariamente, pelo antagonismo face ao bacharelismo liberal. Esta capacidade do positivismo de servir como forma da crítica dos cientistas às instituições imperiais obedecia também às demandas específicas de cada região; por isso, procuro mostrar, no segundo capítulo, a inoperância de análises que classificam os positivistas segundo o grau de sua fidelidade à obra de Comte; o mais importante, parece-me, foi o modo

pelo qual o positivismo respondeu à necessidade de formulação de um projeto civilizatório para o Brasil.

Na impossibilidade de analisar todos os positivismos brasileiros, escolhi o mais importante membro da primeira geração, o médico Luís Pereira Barreto, ou Dr. Barreto, como era tratado o respeitado colunista de *A Província de São Paulo*. Apresentado em todos os manuais como o iniciador do positivismo no Brasil, mas também como um positivista pouco expressivo, que deveria seus escassos méritos à simbiose seja com o liberalismo, seja com o spencerianismo - conforme o gosto do intérprete, Pereira Barreto foi computado no caixa dos "heterodoxos" - herdeiros mais de Spencer que de Comte, primos pobres do liberalismo -, como o chefe da Igreja Positivista os alcunhou. Para desfazer o equívoco que Miguel Lemos soube tão bem vender, acabei por rastrear as classificações e explicações clássicas de que o positivismo brasileiro foi objeto, buscando recontar a trajetória positivista fora do molde da história oficial produzida pela Igreja Positivista, como meio de trazer à tona a importância efetiva de Barreto, um "positivista completo", não só na divulgação, mas também na adaptação do sistema de Comte aos problemas brasileiros.

Procurei, por isso, ao longo dos dois últimos capítulos, apresentar a visão que Barreto construiu do país. Este "diagnóstico", como costumava dizer o médico de Jacareí, conduziu-o à montagem de táticas e estratégias, a partir de uma interpretação da obra de Comte, como meio de realizar um projeto civilizatório para o Brasil. O resultado, espero tenha sido, a demonstração de que o positivismo pôde, ao menos na versão de Barreto, apresentar um projeto de modernização para o país, construído com seriedade e levado a sério por seus correligionários e inimigos. Foi tentando transmitir ao leitor este tom de seriedade, que procurei reconstruir com fidelidade o tom das falas e os contextos em que emergiam, sem apresentar juízos que os desqualificassem imediatamente. Fiz uso, para isso, na redação, quase que exclusivamente de textos e análises contemporâneos ao próprio fenômeno que analiso. Quis, desta forma, reconstruir o clima em que a crise do Império e o debate sobre os rumos do país se punham para os próprios agentes sociais nos fins do século XIX.

Não vai aí, obviamente, nenhuma recusa de interpretação; ao contrário, minha filiação a uma matriz explicativa se expressa no ponto de vista adotado e no modo pelo qual reconstrui a problemática, que orienta todo o meu percurso. Apenas por razões argumentativas e estilísticas optei por referir a bibliografia em notas de rodapé ou incorporá-la na própria escrita; somente quando me foi necessário discutir detidamente as interpretações específicas sobre meu tema, a bibliografia apareceu em relevo. Talvez não tenha conseguido o desejado equilíbrio de tom, mas espero ter transmitido o grau em que, nos debates que hoje nos soam risíveis ou ridículos, decidiam-se, não só em teoria, mas também na prática, os rumos da nação.

Capítulo 1 - A Descoberta Do Atraso

*"As letras devem ter o mesmo destino que a política."
(ALENCAR, CT, 14/07/1856)*

I - Uma Genealogia Americana

Desde meados do século XIX, formavam-se no Brasil duas grandes correntes definidoras da identidade nacional: a dos "civilizadores", que tinha em vista o exemplo dos Estados Unidos e que asseverava a necessidade de reforçar o elemento europeu do caráter nacional, e a dos "indianistas", que via na absorção econômica e cultural do aborígene uma alternativa para estabelecer uma civilização americana. Surgiam ambas em compasso com a demanda interna por mão-de-obra e a pressão inglesa contra o tráfico negreiro (ALENCASTRO, 1980:306). A década de 1850, apontava, portanto, para a necessidade de uma nova inserção do Brasil no contexto internacional que não se ancorasse num comércio agora ilícito. Destas correntes, foi certamente o indianismo quem compareceu na formulação dos símbolos nativistas do Império, na política como na literatura, formando a visão oficial do país. O Brasil apresentava-se como o representante da civilização européia na América face a seus vizinhos bárbaros; construía uma imagem de si mesmo na qual vinham conciliadas a herança européia e a tradição indígena.

Conciliação exatamente era a palavra-chave que terminou por designar o período, momento em que se afastavam as perspectivas de ruptura e em que, depois da série de convulsões de toda ordem que assaltara o país na Regência, consolidava-se a unidade política e territorial do país em torno de um rei brasileiro. Esta tendência pacificadora efetivou-se na política com a "Transação" (ROCHA apud MAGALHÃES Jr, 1956) entre luzias e saquaremas, originando, depois, a placidez do período de Conciliação, num arranjo que equilibrava os poderes regionais e alternava liberais e conservadores na chefia dos gabinetes ministeriais e, na prática, no comando do país.

No universo propriamente intelectual, esta perspectiva manifestava-se não só pelo indianismo modelado em Chateaubriand e Cooper, mas também pela adoção do ecletismo de Victor Cousin, incorporado e divulgado por Monte Alverne e que permitia combinar concepções filosóficas rivais, precavendo assim qualquer eventual dissenso.

O próprio monarca estimulou - e não raro financiou - intelectuais que trabalhavam na construção desta auto-imagem nacional. Desde o início do Segundo Reinado, este incentivo do poder central à consolidação de uma elite intelectual se manifestava, fosse no subsídio direto à publicação de obras ou a viagens de estudo à Europa, fosse na alocação dos que se iam sobressaindo no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, organismo criado em 1838, com a finalidade de estudar e, em certo sentido, definir o Brasil. Esse grupo de poetas, pintores e escritores¹, igualmente envolvidos na política e íntimos de D. Pedro II - muitos chegaram a conselheiros - também se alocava na *Niterói - Revista Brasiliense de Ciências, Letras e Artes*, em funcionamento desde 1836, acabou por ganhar o porte de definidor do país². Chefiado por Gonçalves de Magalhães, conservava forte influxo do neoclassicismo, mas já comportava tintas românticas. O meio-tom prevalecente levou à formulação de uma espécie de programa oficial das letras nacionais.

Manifestação deste encaminhamento intelectual é o aparecimento, em 1856, de *A Confederação dos Tamoios*, de Gonçalves de Magalhães, publicada com subsídio e entusiasmo do Imperador. De há muito descartado como fundamento da economia nacional, o índio era erigido como símbolo da brasilidade. Não se tratava exatamente, porém, dos povos indígenas nacionais existentes; por recurso a uma estereotipação, entravam em cena os nossos nobres antepassados indígenas como se fossem gregos estilizados e transpostos para o mundo tropical no momento de contato com o bom

1 - Nos fins da década de 1850, esta corte era composta por Gonçalves de Magalhães, poeta, e seu séquito, dentre os quais destacavam-se Araújo de Porto Alegre, pintor e político de renome, Francisco de Salles Torres Homem e Pereira da Silva. As considerações que apresento sobre o grupo da *Niterói* e sobre a polémica da *Confederação dos Tamoios* estão baseadas quase que integralmente na análise realizada por Antônio Cândido. Cf. CÂNDIDO, 1959.

2 - A solidariedade de intenções entre a criação do IHGB e da *Niterói* é expressa não apenas em seus programas, mas pela composição: são basicamente os mesmos membros.

colonizador. O próprio Magalhães o afirmava: "A poesia brasileira não é uma indígena civilizada; é uma grega vestida à francesa e à portuguesa, e aclimatada no Brasil; (...)." (MAGALHÃES apud COUTINHO, 1972: 31). No poema, portanto, o país era retratado pela conciliação da influência européia com raízes genuinamente nacionais.

Em 1856, sob o pseudônimo de Ig., José de Alencar estreava na cena pública, discordando da versão literária da nacionalidade construída por Magalhães. Na célebre polêmica a respeito da *Confederação dos Tamoios*, Alencar justamente acusa Magalhães de miopia face ao país real. Numa espécie de crítica programática, identificava no poema a realização mais acabada do que a literatura nacional não deveria ser, por basear-se numa idealização do país que desandava em indianismo sem correspondência com a realidade nacional. "De há muito tempo se tem manifestado uma certa tendência de reação contra essa poesia inçada de termos indígenas, essa escola que pensa que a nacionalidade da literatura está em algumas palavras: a reação é justa, eu também a partilho, porque entendo que essa escola faz grande mal ao desenvolvimento do nosso bom gosto literário e artístico." (ALENCAR, 05/07/56 apud CASTELLO, 1953)

Em verdade, o jovem Alencar anunciava seu desejo de produzir um novo padrão de literatura nacional, que expressasse mais plenamente a brasilidade. Recusava o modelo de tonalidades ainda neoclássicas de Magalhães, que procedia à aclimação das musas européias para contar a epopéia nacional. Para Alencar, o indianismo na versão Magalhães não expressava a autenticidade brasileira. Não se tratava de negar o lugar do indígena como elemento preponderante na formação da nacionalidade; ao contrário, a verdadeira literatura brasileira deveria pautar-se pela origem, tradição e história dos povos indígenas formadores da própria nação, considerando o modo pelo qual tudo isso miscigenara-se à cultura européia, e não por um índio forjado em molde greco-romano; instituía, portanto, uma quebra. O posicionamento de Alencar face a Magalhães representava uma ruptura do modo de conceber o Brasil; anunciava, então, um novo programa para a literatura pátria e, com isso, um novo discurso de legitimação da identidade nacional. Porém, havia também continuidade: é justamente a

avaliação dos erros de Magalhães que permite a criação de um novo molde literário que os suplantasse. A transição do arcadismo de Magalhães para o romantismo de Alencar não foi, portanto, uma ruptura abrupta; houve, na verdade, uma passagem para o primeiro plano do que antes estava na sombra. A ênfase universalista da primeira geração romântica não a privava de conteúdos locais; do mesmo modo, em Alencar, o privilégio dado à cor local não lhe rouba a transcendência (CÂNDIDO, 1959).

Não foi, porém, deste modo que Alencar foi lido pelo grupo da *Niterói*. Pelo contrário, ao posicionar-se contra Magalhães, Alencar recebe a ira de todo o grupo palaciano, a legião de intelectuais e poetas de que D. Pedro II se fazia rodear. O próprio Imperador, num arroubo único em todo o Segundo Reinado, sai em defesa de seu protegido, juntamente com Araújo de Porto Alegre e Monte Alverne³. A polêmica evidenciava, pois, o imbricamento entre o grupo da *Niterói* e D. Pedro II. Ao menos era essa a acusação que fazia Ômega, um dos apoiadores de Alencar na disputa, segundo o qual o grupo se basearia na autopromoção e no elogio mútuo, alojados no IHGB e protegidos pelo Imperador (ÔMEGA apud CASTELLO, 1953).

Neste mesmo período, Alencar debutava também na política partidária e boa parte de sua produção intelectual é dedicada a questões do dia; o que sugere a existência de uma complementariedade entre seus projetos literário e político. Também Gonçalves de Magalhães e Porto Alegre eram políticos, daí ser possível concluir que essas disputas não tinham por finalidade apenas causar furor na roda culta, mas também exprimiam posições políticas.

Através da polêmica, Alencar encontra o filão de sua própria literatura. O seu romantismo trazia uma preocupação com a verossimilhança histórica, alcançando um certo realismo na formulação dos tipos sociais que compunham o país. O nacionalismo literário era o filtro pelo qual a realidade local seria tomada, em descrições de lugares,

3 - Participaram da polêmica, encobertos por pseudônimos, José de Alencar (Ig.), Araújo Porto Alegre (O Amigo do Poeta), D. Pedro II (Outro Amigo do Poeta), Pinheiro Guimarães (Ômega) - esta identificação é duvidosa -, além de dois outros cuja identidade não foi descoberta: "O Boqui-aberto" e "O Inimigo dos Capoeiras". Cf. CASTELLO, 1953.

costumes e da própria história da nação. A finalidade, portanto, era pesquisar e redescobrir o Brasil; havia aí um "senso de missão" (CÂNDIDO, 1959). Esta perspectiva levará Alencar a perceber o país nas suas segmentações rural, urbana e primitiva; seu projeto se concretizaria na adoção de outra forma literária; começa a escrever séries de romances - gênero que, aliás, consolida entre nós - que visavam descrever a formação da identidade nacional: *Iracema*, *O Guarani*, *Ubirajara*, entre outros. Esta nova formulação da literatura pátria iria conferir-lhe notoriedade, levando-o, nos anos seguintes, a tomar para si o cetro de Magalhães, tornando-se o maior literato da época.

II - A Crise do Império

No entanto, a partir dos fins da década de 1860, o país entrava em efervescência. Em 1868, quando ainda pouco se falava do assunto, D. Pedro II surpreende os partidos ao assinalar a necessidade da abolição da escravatura. "(...) a Fala do Trono fazia a primeira alusão à reforma, causando, por todo o país, uma sensação estranha como se pela primeira vez a nação sentisse que ela ainda tinha escravos: *O elemento servil no Império*, disse o Imperador, *não pode deixar de merecer oportunamente a vossa consideração, provendo-se de modo que, respeitada a propriedade atual, e sem abalo profundo em nossa primeira indústria, a agricultura, sejam atendidos os altos interesses que se ligam à emancipação.*" (NABUCO, 1890:54)

Relevado o eufemismo - "elemento servil" -, o Imperador alçava à ordem do dia o problema da abolição, tentando impor à lógica dos partidos uma necessidade de estado. Ainda que moderada, o eco da proposição no parlamento talvez não tivesse levado à onda de reformas emancipacionistas sem o pulso de D. Pedro II, que constituiu gabinetes com o fim único de implementá-la. Essa manifestação, porém, não devia simplesmente do caráter humanitário do Imperador e nem era consequência do puro poder pessoal; estava em curso uma desorganização da produção agrícola e do

mercado de trabalho, em um momento em que já ocorriam fugas e levantes de escravos.

Vinha também em compasso a preocupação com a opinião européia a respeito do Brasil; às vésperas de sua primeira viagem à Europa, D. Pedro, que se comprometera com abolicionistas franceses, temia a recepção no estrangeiro e optou por, ao menos, marcar posição a respeito da escravidão. À essa época, Cuba iniciava seu processo de abolição e o Brasil ficaria sendo não só a única monarquia como a última nação escravocrata na América.

Era o fim de um período de acordos, meios-tons e apaziguamento. Toda a aparente calma da Conciliação viria abaixo. O Brasil tinha de redefinir sua relação com o mundo civilizado, tinha também de reformular suas relações internas e a visão que tinha de si mesmo. Neste movimento começa a mudar o padrão brasileiro de referências: pensado até então a partir de sua posição na América, onde representava a civilização, o país perceberia-se, então, bárbaro face à Europa civilizada.

Se a guerra do Paraguai forneceu ao país subsídios para que se pensasse como uma nação coesa face ao inimigo externo, levou também ao surgimento de diferenciações internas. A guerra levou à alforria de uma massa de escravos que foram servir no *front*; suscitou, pois, o questionamento da manutenção da escravidão⁴. "Desde esse dia pelo menos o governo deu aos escravos uma classe social por aliada: o Exército." (NABUCO, 1883: 62). O Haiti há tempos representava para o país a imagem da barbárie; foi deste pânico de uma rebelião escrava em larga escala que o movimento abolicionista se aproveitou⁵.

Finda a guerra, os militares estão no centro das atenções; liderados por Caxias, tinham ganhado prestígio pela defesa externa da pátria; consolidada a paz, não se contentariam em voltar para os quartéis. Imbuídos de patriotismo, buscariam agora tornarem-se responsáveis não somente pela ordem interna, mas também encontrar seu lugar no processo de civilização do país. Desde 1850, a cúpula militar vinha sofrendo a

4 - O próprio Conde d'Eu tinha abolido a escravidão no Paraguai, causando mal estar no Brasil.

5 - O problema mais sério estava ao norte do país, onde grande parte da população era composta por negros e mestiços. o que, em alguma medida, explica o maior sucesso das teorias raciais nesta região.

invasão, lenta mas eficaz, do positivismo, uma filosofia republicana e anti-escravagista⁶. Estava também em curso um processo de profissionalização e burocratização que tornava o exército mais especializado. A divisão da Escola Central em Escolas Politécnica e Militar é consequência deste movimento e espelha a formação de uma classe militar separada dos civis, com visão de mundo própria e fortemente contrária ao predomínio dos "legistas". Esta oposição aos bacharéis irá unir positivistas, "científicos" e militares. Surgia aí uma camada marcadamente externa à oligarquia, que vai se consolidar com a abolição, pautada pelo positivismo e pelo nacionalismo, apta a fazer a crítica das instituições monárquicas. Cedo se autonomariam porta-vozes do progresso na terra dos bacharéis, passando a intervir na política como grupo organizado.

De outro lado, a oligarquia, que funcionava sem maiores transtornos desde a Conciliação, apresentava uma cisão interna. Este grande pacto político, realizado em 1853, tinha possibilitado, durante toda a sua vigência, o acordo e a alternância no poder das várias elites políticas, tanto as regionais quanto aquelas que constituíam os dois grandes partidos. O poder moderador funcionava como apaziguador dos conflitos entre os grupos, cedendo a cada um fatias adequadas de poder, ao mesmo tempo em que deixava a seu próprio critério e ao do "grupo palaciano" a dosagem das reformas. O programa básico do Segundo Império até 1868 foi o das reformas lentas e gradativas, conseguidas quase sempre por um consenso que não excluísse nenhum grupo do poder.

Entretanto, desde 1862, um dos pólos da Conciliação cindira-se; abandonam o Partido Conservador nomes expressivos como Zacarias de Goes e Vasconcelos, Nabuco de Araújo, Sinimbu, Saraiva e Paranaguá. A dissidência foi formar a Liga Progressista, que ascende ao poder imediatamente e inicia uma campanha pela limitação do poder pessoal, defendendo a máxima "o rei reina, mas não governa". Não bastasse a celeuma em torno do poder moderador, os ligueiros clamavam por

6 - Principalmente os militares mais jovens terão papel destacado no processo de proclamação da República. De formação mais científica que propriamente militar, buscarão tomar parte na definição dos rumos do país. Veja-se a respeito COSTA, 1990.

reformas. De 1862 a 1868, o país viveu um acirramento liberal; comportando, na prática, dois partidos liberais: os históricos e os ligueiros ⁷.

Em 1868, porém, a febre liberal sofre duro golpe. A queda do gabinete Zacarias estabelece um divisor de águas, apontando o momento em que o Império entra em agonia. Face à câmara liberal, desrespeitando a regra informal de que o responsável pela organização de novo gabinete devia ser do mesmo partido que o demissionário, o Imperador chama Itaboraí, um "emperrado", que via a escravidão como fundamento da economia nacional, para organizar um gabinete conservador. A reação ao que Saldanha Marinho chamou "estelionato político" foi quase imediata e José Bonifácio, o moço, entusiasmou seus jovens alunos da Faculdade de Direito de São Paulo ao erguer-se contra a manobra. A câmara levantava-se contra a intromissão do "poder pessoal" que ficara oculto sob a rubrica de "poder moderador". Ficava, assim, escancarada a lógica do parlamentarismo à brasileira, definida com precisão por Nabuco de Araújo: "O Poder Moderador pode chamar quem quiser para organizar ministérios; esta pessoa faz a eleição, porque há de fazê-la; esta eleição faz a maioria." (ARAÚJO apud VIANNA, 1933:32).

O Segundo Império já não mais conseguia manter o equilíbrio entre os grupos que o sustentavam. A indignação face ao ocorrido faz com que parte dos ligueiros e dos históricos, antes separados por profundos rancores mútuos, unam-se para fazer frente ao conservadorismo puritano e desabrido de Itaboraí. Juntos decidem não concorrer às eleições e lançam, em 1869, o programa *Reforma ou Revolução*, no qual clamavam pelas reformas eleitoral e judiciária, pregavam a extinção da guarda nacional, do recrutamento e da vitaliciedade dos senadores, além de propor a abolição da escravatura. De quebra, defendiam a descentralização e a limitação do poder moderador; pondo acento, no entanto, no primeiro termo do manifesto, defendiam uma reforma que evitasse a revolução. Desnudava-se a incapacidade do sistema do

7 - As informações sobre os anos finais do Império utilizadas aqui foram básica e livremente extraídas de VIANNA, 1933 e HOLANDA, 1985.

Império de oferecer representação política aos setores sociais e econômicos emergentes.

O manifesto, de caráter, portanto, moderado, tinha 58 signatários, na maioria jovens médicos, bacharéis, empregados públicos e comerciantes, isto é, os membros de uma camada média em formação. Entre outros, estavam Saldanha Marinho, Lúcio de Mendonça, Quintino Bocaiúva e o futuro positivista Silva Jardim, todos com acesso à imprensa e com grande capacidade de chamar a atenção para o debate. Este é, por sinal, um momento de revigoramento da imprensa, que passa a funcionar como articuladora das posições políticas dos críticos do regime. O jornal *A Reforma* e o Clube da Reforma, fundados neste período, tornam-se porta-vozes das idéias liberais⁸.

A defesa acirrada da descentralização e do modelo federativo americano leva Tavares Bastos a escrever *A Província* (1870), onde polemiza com o "emperrado" Visconde de Uruguay, um dos principais defensores da centralização e do poder pessoal. De outro lado, Silveira Martins passa à defesa acalorada da democracia. No entanto, uma parte dos liberais, notadamente os mais jovens, radicaliza-se. Excluídos do pacto político, muitos irão posicionar-se contra a própria instituição monárquica, da qual até então eram um dos sustentáculos, criando, em 1870, o partido republicano. A cisão, antes tão polida, entre liberais e conservadores transformou-se num conjunto de estilhaços de muitos matizes.

Mesmo Alencar deixa a pasta da justiça do gabinete Itaboraí - fora preterido pelo Imperador na eleição para o senado. Sua verve irrequieta também o levará a opor-se ao governo que até então sustentara, já pouco antes saíra a público para atacar a Conciliação: "Essa corrupção geral dos partidos e dissolução dos princípios, que tinham até então nutrido a vida pública no Brasil, é o que se convencionou chamar conciliação: termo honesto e decente para qualificar a prostituição política de uma época."(AL_NCAR, CE, 03/12/1866).

8 - A imprensa paulista tornava-se fortemente crítica do Império; o *Correio Paulistano*, fundado em 1856, e *A Província de São Paulo*, de 1874, são diligentes em fomentar polêmicas.

É também quando a necessidade de separar igreja e estado entra em pauta. A questão religiosa reabriu a discussão sobre a liberdade de culto, num momento em que estavam em questão todas as liberdades. Dificuldade séria para os primeiros adeptos de Auguste Comte e para os defensores da imigração de povos não-católicos, a Constituição Imperial definira o catolicismo como religião oficial e, por conseguinte, garantia direitos políticos plenos somente a cidadãos católicos.

Nesse momento, republicanos e liberais radicais quase se confundem. O movimento republicano é mais forte em São Paulo, onde agrega profissionais liberais urbanos e o grosso da Faculdade de Direito e atrai figuras de porte. A importância de São Paulo é crescente desde a implantação das estradas de ferro de Santos a Jundiá (1867) e, posteriormente, da Mogiana e da Paulista, que vêm auxiliar o escoamento da produção da lavoura cafeeira. O declínio da cafeeira no Vale do Paraíba é concomitante com a ascensão do Oeste Paulista. Os decadentes formavam uma aristocracia contente com o sistema do Império e fiel a D. Pedro; os ascendentes terão visão diametralmente oposta. O desenvolvimento e a prosperidade do café em São Paulo se fizeram por iniciativas particulares, no mais das vezes à revelia do poder central e com mão de obra crescentemente imigrante⁹. Estavam se tornando economicamente muito importantes para serem relegados ao segundo ou terceiro plano do cenário político. Os paulistas foram, ao longo do Segundo Reinado, o quarto estado a fornecer nomes para os gabinetes imperiais, atrás inclusive de Pernambuco, cuja atividade econômica já não justificava tamanha expressão política¹⁰. Era-lhes, pois, bastante atraente o regime federativo proposto pelo republicanismo que irá, gradativamente, abrigar todas as vozes dissonantes: uma classe média ascendente de profissionais liberais e os cafeicultores do Oeste Paulista, grupos sem expressão no sistema político do Império.

9 - Na verdade, há polêmica a respeito, principalmente sobre as relações entre fim da escravidão e demanda por imigração em São Paulo; remeto o leitor à discussão das várias teses sobre o assunto apresentada por LOVE, 1982.

10 - Após a queda de Zacarias em 1868, o Segundo Reinado teve ainda 14 gabinetes, nestes São Paulo teve apenas 10 representantes, o mesmo número do Rio Grande, enquanto Pernambuco teve 12, o Rio de Janeiro 15, Minas Gerais 18 e a Bahia, 26. Cf. HOLANDA, 1985.

De outro lado, porém, finda a guerra, apesar da tensão mantida com a Argentina, o país ingressa em uma fase de prosperidade econômica com o gabinete Rio Branco (março de 1871 a junho de 1875), que assume com um amplo programa de reformas, incluindo mudanças na legislação eleitoral e judiciária, na guarda nacional, no recrutamento e a reabertura da discussão sobre a "questão servil", que ficara escamoteada na gestão de Itaboraí. É o momento também da construção de estradas de ferro e do telégrafo. Realiza-se o primeiro censo do Império, sobre o qual Machado de Assis, leitor perspicaz de sua época, não deixa de registrar também sua opinião: "A nação não sabe ler. Há só 30% dos indivíduos residentes neste país que podem ler; (...) 70% de cidadãos votam do mesmo modo que respiram sem saber por que nem o quê. Votam como vão à festa da Penha, - por divertimento. A Constituição é para eles uma coisa inteiramente desconhecida. Estão prontos para tudo: uma revolução ou um golpe de estado.(...) As instituições existem por e para 30% dos cidadãos. (...) A opinião pública é uma metáfora sem base; há só a opinião dos 30%." (ASSIS, IB,15/08/76).

Diagnóstico comum da dissidência e dos grupos ascendentes era a percepção da ausência de uma opinião pública. Externos ao circuito do Imperador, descobriram que não havia nenhum outro terreno firme num país analfabeto e com um sistema eleitoral que apenas reproduzia o grupo de poder. Desta constatação deriva a necessidade de constituir uma sociedade civil que intermediasse a relação com o poder imperial. É neste momento que o povo reemerge; políticos e escritores voltam-se para ele, em busca de legitimação - republicanos e abolicionistas começam a organizar comícios. O povo, no entanto, "bestializado", não terá participação na mudança de regime.

O programa do partido republicano observava: "Não há nem pode haver representação nacional onde não há eleição livre, onde a vontade do cidadão e a sua liberdade individual estão dependentes dos agentes imediatos do poder que dispõe da força pública." (MANIFESTO DO PARTIDO REPUBLICANO, 1870). Era um clamor exatamente por representação que sustentava o apelo à soberania popular e às

liberdades civis. Nesta mesma direção, manifestava-se, mais tarde, o positivista Pereira Barreto: "A experiência que temos hoje do regime parlamentar é amplamente suficiente para nos convencer de que esse sistema é incapaz de cumprir suas promessas (...)." (BARRETO, AP, 29/10/1879).

E mesmo Alencar, um conservador moderado, dava-lhes razão, a seu modo, ao atribuir a inexistência de educação política à inépcia da elite: "Este povo (...) não foi educado, como merecia, para a monarquia representativa (...). Recaía a culpa sobre aqueles que podiam dirigi-lo e não souberam, ou não quiseram." (ALENCAR, CE, 25/12/1866). No entanto, não radicalizava: via na figura do Imperador o elo entre o povo e o poder de estado. "O Poder Moderador é o *eu* nacional, a consciência ilustrada do povo." (ALENCAR, CE, 1866:1085)

No entanto, se a indignação de um conservador como Alencar encontrava escoadouro, era porque estava compreendida dentro dos limites do grande acordo das elites; esperneavam os que momentaneamente estavam exilados do poder, à espera de serem logo consolados pelo chamado de D. Pedro.

O Segundo Reinado vinha combinando com êxito um estado patrimonial com um modelo jurídico liberal (ADORNO, 1988), arrematados por uma mescla de jusnaturalismo, ecletismo e indianismo que possibilitava uma estilização do pensamento político.

O fim da Conciliação significou também o ocaso das alianças em torno de um único projeto civilizatório centrado e gerido por D. Pedro II. Cindida a elite política imperial¹¹, entram em cena setores médios que ganham voz num cenário antes ocupado pelas oligarquias; a ascensão de uma elite militar e a formação de uma camada média urbana letrada iam, aos poucos, tomando a burocracia estatal, clamando por critérios de mérito que desenhassem novos espaços políticos de atuação, um discurso de feições modernas incompatíveis com as instituições monárquicas. Dotados de formação técnico-científica - eram militares, engenheiros, médicos -, eram

11 - Para uma análise pormenorizada do processo de formação e de funcionamento da elite imperial, veja-se os trabalhos de CARVALHO, 1980 e 1988.

em tudo antípodas dos literatos e dos bacharéis. A reação desta contra-elite (CARVALHO, 1991) far-se-á, então, em nome da política representativa. Findo o longo período de formação, esteado na necessidade de fundar-se uma tradição, a de uma nação tupi-portuguesa, gerada como uma espécie de mito de formação de um povo, o país, então, passa a ser concebido a partir de sua inserção no contexto mundial e, por consequência, por recurso aos padrões europeus então em voga de civilização e atraso. Este novo grupo aparece no cenário como delator das mazelas do Império. Acusam a elite dirigente de incapaz para gerir o país e apresentam-se como candidatos ao cargo.

Se o bacharelismo liberal combinava com o discurso romântico, em grande medida conciliador das diferenças; o cientificismo emergente vai encontrar a forma de seu discurso na própria ciência. As questões antes tomadas como eminentemente políticas serão deslocadas; trata-se agora de pensá-las no terreno social em que se encontram e de equacioná-las a partir da sociologia nascente. A ciência emerge, portanto, como a grande fornecedora de respostas, como o lugar a partir do qual vão contrapor-se ao indianismo romântico e ao bacharelismo liberal.

Neste momento, a euforia do país novo cede à compreensão de que um fosso separava o Brasil da civilização, esta "consciência amena do atraso" (CÂNDIDO, 1989) levará a intelectualidade brasileira a reconsiderar as possibilidades de progresso futuro, a partir de uma releitura de si própria. É quando Alencar, o festejado papa da literatura nacional, é relegado ao ostracismo e impõe-se uma mudança de perspectiva. Esta passagem de um momento a outro ficou bem marcada na polêmica travada entre Nabuco e Alencar em 1876, nela evidenciam-se duas concepções de Brasil, marcadas em duas gerações.

III - Epílogo do Romantismo: A Polêmica Nabuco-Alencar

Já em 1865, Machado de Assis lastimava o estado geral da crítica literária no Brasil, "(...) a crítica, desamparada pelos esclarecidos, é exercida pelos

incompetentes."(ASSIS, 1865:11). Neste vácuo, situa um programa: o crítico deve ser um legislador. São necessários critérios; o crítico deve procurar o "sentido íntimo" da obra, deve ser independente, tolerante e imparcial. Em parte premonitório, esclarecia que estava aí delineando um "ideal do crítico", que é o nome do próprio artigo, e que a crítica nacional existente estava longe de alcançar este padrão. Amostra desta constatação é a renhida briga que se estabelece com as *Questões do Dia*¹² e com a polêmica entre Nabuco e Alencar.

Entre 1871 e 1872, Franklin Távora, sob o pseudônimo de Semprônio, escreve as suas famosas *Cartas a Cincinato* - na verdade José Feliciano de Castilho, que, segundo Sílvio Romero, dividia a supremacia do mundo literário da corte com Alencar. Castilho lançara o periódico *Questões do Dia* a pedido de D.Pedro II, com a finalidade de atacar o político José de Alencar. Franklin Távora, entra, porém, na discussão para rechaçar a literatura alencariana, em 12 artigos: oito sobre *O Guarani* e doze sobre *Iracema* (CÂNDIDO, 1959).

O desgaste público a que Alencar é submetido neste embate ainda mais se acentuaria nos anos seguintes. Começava aqui o processo pelo qual a concepção alencariana de identidade nacional será substituída por uma outra, mais afeita aos novos tempos. A posição de Távora, na polêmica, expressa o período final do romantismo; trazia uma nova aspiração por observação e pela superação do estilo poético na ficção. Távora era membro de um grupo em formação, a Escola de Recife¹³; sua demanda era, pois, a da nova geração: a literatura deve ter um caráter documental, de pesquisa efetiva do país. Ao que tudo indica, à nova geração não bastava a verossimilhança do romance alencariano, desejava-se a verdade dos fatos, o que a levaria cedo a uma avaliação científica da realidade nacional.

Neste processo, porém, da literatura romântica ao cientificismo emergente, como modos de definição do país, há transições. O romantismo que se vai esmaecendo é ainda visível em certos traços da nova geração, ainda que com outros sinais. É

12 - Por não me ter sido facultado o acesso direto aos documentos desta polêmica, utilizei a resenha - e também a linha de interpretação - apresentada por Antônio Cândido. Cf. CÂNDIDO, 1959.

13 - Sobre a participação de Franklin Távora na Escola de Recife veja-se o trabalho de PAIM, 1966.

exemplo a manutenção de um fatalismo, que antes devinha do caráter das personagens e de sua situação social (como em *Lucíola*), reposto em matriz biológica como tirania do organismo e do meio (como aparecerá nos romances naturalistas). Desnecessário lembrar que o guru máximo da nova geração, Auguste Comte, tingia o futuro da humanidade de cores inequivocamente românticas - ainda que de um romantismo conservador.

É no momento desta transição entre a geração romântica e a geração científica que estreava na vida pública o filho do Conselheiro Nabuco de Araújo. Depois de Távora, é Joaquim Nabuco, à época recém regresso da França e também estreante na vida pública, quem vai opor-se às concepções de Alencar. Em 1875, a pretexto de analisar as razões pelas quais a encenação de *O Jesuíta* de Alencar não alcançara sucesso de público, Nabuco inicia uma avaliação da produção literária nacional, centrada, obviamente, em seu nome de maior expressão. De início, solidariza-se com Alencar, o "Apóstolo de uma idéia generosa e civilizadora" que estaria sofrendo "a frieza de seus contemporâneos" (NABUCO apud COUTINHO, 1965:16), e deixa à vista sua concordância com a idéia de que o teatro deve ser "uma escola de costumes", o que já não ocorre no Brasil. Nabuco apresenta uma visão algo nostálgica dos tempos em que não era hábito "monetarizar-se tudo". Esse seu desgosto com a lógica do dinheiro e do lucro revela bem seu traço romântico.

No entanto, no elogio do autor como representante máximo da literatura nacional, afirmação de vala comum, Nabuco já entremeia e anuncia um certo desconforto da geração nova em relação a uma tradição intelectual bem fundada. Se, por um lado, o público está entregue à uma "ditadura do gosto", se o teatro está mercantilizado, é verdade também que o trabalho de Alencar é datado e sofre o ranço de um modo de pensar que já não se coaduna com os tempos modernos. Muito embora apresente Alencar como *dé, assé*, Nabuco não chega a atacá-lo.

Talvez, porém, o conjunto das críticas publicadas¹⁴, a ausência de público e seu desprestígio crescente, tenham levado Alencar a responder com virulência. O problema, aponta, não está na obra, mas na crítica e no público. Nem se pode falar de "público", o que há é uma platéia indiferenciada e híbrida que prefere um espetáculo estrangeiro a um drama nacional. Lógico e natural, portanto, que ela não se interesse pelo "verdadeiro drama nacional" - o de Alencar -, que é patriótico: "(...) os brasileiros da corte não se comovem com essas futilidades patrióticas; são positivos e sobretudo cosmopolitas, gostam do estrangeiro; do francês, do italiano, do espanhol, do árabe, de tudo, menos do que é nacional. Isso apenas serve para a eleição."(ALENCAR apud COUTINHO, 1965:24).

Aqui o próprio Alencar identifica a distância entre o cosmopolitismo da corte e o interior do país, arcaico, analfabeto, a léguas do modelo civilizatório emergente. A corte importaria sua "cultura" e teria de "nacional" apenas o critério pragmático que lhe asseguraria a existência (paradoxalmente inclusive a do próprio Alencar que foi deputado e ministro): uma apropriação política e eleitoreira da nacionalidade.

A crítica é extrapolada, então, do público ausente ao espetáculo para a camada social que o compõe, resultando assim numa depreciação da elite carioca - por extensão, da nacional -, que acusa de entreguista e impatriótica, manipuladora dos valores nacionais que deveria resguardar. Era ainda muito "primitiva": "A sociedade fina é uma seleção; mas uma seleção de Darwin, e muito próxima do tipo primitivo, está ainda muito símia."(ALENCAR apud COUTINHO, 1965:24).

Seu atraso devia-se à ausência de um público ilustrado o bastante para refletir sobre sua própria condição. Seu verdadeiro público não está na corte: "Desde muito reconheci que o meu público é mais brasileiro, e até mais estrangeiro do que carioca. Nas províncias, o sentimento nacional não está diluído no turbilhão: aprecia-se mais o que é nosso" (ALENCAR apud COUTINHO, 1965:26). É a esse sentimento nacional que se endereça sua obra, sendo ele próprio um dos "primeiros operários da Seara

14 - Artigos de "crítica benévola ou desafeta" saídos em *O Globo* (o jornal no qual é publicada toda a polêmica), na *Gazeta de Notícias*, na *Reforma* e no *Jornal do Comércio*.

civilizadora". A civilização está, portanto, associada à formação de um pensamento ancorado no sentimento nacional genuíno, aquele que está no interior, longe do alcance dos estrangeirismos que tomam a corte e que, se parecem signos de progresso, nada mais são, na verdade, que manifestações de barbárie.

O progresso vem de mãos dadas com a civilização, os quais tem sua gênese no sentimento de pertencimento, na adesão emocional à tradição, à história e aos costumes, e não em postulados racionais. Por outro lado, vem do interior, lá de onde estão as raízes intocadas da brasilidade - o índio e o sertanejo - para a corte tomada de europeísmo. O verdadeiro público é, portanto, o verdadeiro povo, o elemento nacional, *par excellence*, que não precisa de signos externos "para servirem a causa da liberdade e da civilização". Esta é a causa de Alencar em relação à qual a corte estava em "anacronismo de um século". Alencar distingue, portanto, povo e elite e identifica a barbárie e o atraso com a segunda, enquanto o primeiro é portador do sentimento genuíno de nacionalidade e representa o elemento propulsor do progresso.

Não deixa de soar um tanto estranha esta avaliação ácida de Alencar para com a corte, se levarmos em conta suas afirmações de apenas quatro anos antes. Em *Benção Paterna* - prefácio a *Sonhos D'Ouro* - , Alencar apontava a existência de "recantos que guardam intacto, ou quase, o passado" que existiriam não somente no interior, mas também, em menor escala, na corte. De todo modo, dizia ainda ser da própria natureza da vida na corte uma "fisionomia indecisa, vaga, múltipla", na qual se processaria a "luta entre o espírito conterrâneo e a invasão estrangeira"; representaria, por isso, o período de adolescência da nação, a qual somente atingiria a virilidade quando tivesse constituído um "eu próprio, que resiste ao prurido da imitação".

Relidas por este filtro, as considerações de Alencar na polêmica vão no sentido de discernir a parte da nacionalidade, tanto no interior quanto na corte, apta a fazer brotar a identidade própria que o país ainda não possui e cujo modelo não é a imitação, mas a fusão de elementos europeus e aborígenes.

Este não era, porém, o modelo de civilização que seu contendor tinha em mente. Invertendo o argumento, Nabuco vai identificar Alencar com o atraso e a si

mesmo com o progresso. Para Nabuco, o descaso de Alencar para com o público fluminense é revelador de um automenosprezo, pois seu diagnóstico incluía a si próprio, autor popular, dos mais lidos pela "sociedade símia". "É isso que confunde-me as idéias. Diminuindo o seu público, ele mutila-se a si; julgando-nos atrasados e incultos, ele tira a seu talento a consagração única que tem tido até hoje, o apreço de um certo número de seus compatriotas."(NABUCO apud COUTINHO, 1965:45).

Nabuco, como bem se vê, não atribui aqui qualquer valor intrínseco à literatura alencariana; sua única sustentação seria a aprovação pública e mesmo esta Alencar perdeu. Claro que há petulância na fala de Nabuco, como há despeito na de Alencar. O filho do Conselheiro Nabuco de Araújo voltava ao Brasil cheio de ares de modernidade e imerso em francesismo - o domínio da língua francesa é, aliás, uma das discussões mais apimentadas da polêmica -, desta ótica, via em Alencar uma cópia sem méritos da "verdadeira" literatura romântica, aquela capaz de transmitir os nobres valores morais. Em Nabuco, portanto, permanecia um tom romântico, pautado por um conservadorismo moral que o levava a execrar a sem-cerimônia com que Alencar transformava uma prostituta em protagonista (*Luciola*) ou levava a escravidão ao teatro (*Mãe*). É este tom que ainda reverberará mais tarde em *O Abolicionismo*, onde, na contracorrente, opera com maestria um tom humanitário e o argumento político. Ao fim e ao cabo, Nabuco não enxerga a nacionalidade em Alencar, porque as próprias definições do que ela deveria ser são divergentes, o que não impede contaminações; Nabuco critica não o romantismo em si, como, em grande medida, o fará a nova geração científica; critica a versão nacional do movimento, que expressaria de modo impróprio a nacionalidade.

Alencar bem percebe a divergência, ao acusar Nabuco de "folhetinista parisiense", tão corrompido pelo estrangeirismo quanto toda a corte carioca, e que por isso seria incapaz de perceber as raízes genuínas da nacionalidade. Além do mais, embriagado com a reputação do nome de família, Nabuco seria, inclusive, incapaz de uma crítica séria. "Para o crítico parisiense pode ser cômico o espetáculo da depressão do sentimento nacional, e do gosto da arte dramática. Para outros é deplorável."

(ALENCAR apud COUTINHO, 1965:58). Ao que parece, para Alencar, o modo avassalador pelo qual o furor anti-romântico vinha chegando ao Brasil, acabaria por levar a um nivelamento do país, no qual perderia suas especificidades. Neste sentido, descobre em Nabuco seu inimigo - inimigo da tradição e do "sentimento" nacional -, agente de destruição do projeto de nacionalidade que se esforçara em construir. Nabuco não é tomado individualmente; ele é visto por Alencar como mais um dos membros da nova geração que a partir dos anos de 1870 vinha se entusiasmando com um outro discurso, nem literário, nem romântico, capaz de exprimir de modo mais adequado a conjuntura social, política e intelectual.

Por seu lado, Nabuco considera "pretensão" o nacionalismo de Alencar. A sua literatura deixaria na sombra os problemas fundamentais da formação da nação brasileira; seu romantismo o teria levado a uma idealização da vida nacional. O padrão alencariano de literatura e de brasilidade não respondia às questões prementes do momento. Escamoteava a escravidão, tratando-a de maneira poética sem refutá-la politicamente. A literatura não se prestaria mais, ao menos neste formato, à expressão da nacionalidade; não exprimia as chagas, omitia o país real. Nabuco questiona, pois, um proselitismo que não teria esteio na prática política.

A resposta vem em dois níveis: um literário (a literatura não se define por um tema, mas pelo método) e outro político. Diz Alencar que nunca defendeu a escravidão, ao contrário, contrapôs-se a ela, limitado apenas pela lei. "Continuei como político a propaganda feita no teatro, e ainda não é tempo de conhecer quem errou."(ALENCAR apud COUTINHO, 1965: 59). Alencar apresenta aqui sua obra como uma: tanto na política quanto na literatura teria se esforçado em afirmar uma mesma concepção do país, aliás bastante adequada ao momento em que o país procurava, a partir de suas especificidades, afirmar-se como nação soberana. Nabuco, porém, vê na contaminação dos projetos literário e político de Alencar a admissão de que a literatura nacional seria uma "confraria", que vicejava em torno do Imperador, comandada por Alencar. Mesma acusação que Alencar antes endereçara a Magalhães. Somente assim se explicaria o sucesso de seus folhetins, cujas "historietas banais", se

expressam numa "linguagem meia indígena, meia científica", análoga precisamente àquela de Gonçalves de Magalhães, que Alencar tanto desmerecera.

Ao defender-se da acusação, Alencar revida "Prefiro andar atrasado a ser anacrônico em companhia de tão ilustres escritores, e da opinião que os aplaude, a acompanhar o progresso do sr. Nabuco e outros." (ALENCAR apud COUTINHO, 1965:94), e ainda aconselha Nabuco a não fazer proselitismo antibrasileiro para "um americano de raiz e de fé". No entanto, esta concepção do Brasil como uma civilização americana tornava-se arcaica. O ímpeto da nova geração era adequar-se aos modos europeus de civilização e, por isso, comungar um cosmopolitismo, ao invés de abrigar-se no pitoresco como modo de representação da nacionalidade. Nabuco expressa uma parte dessa mudança ao afirmar que a decadência da literatura alencariana é, ela própria, signo de progresso. O público demorou vinte anos mas descobriu que Alencar não era o modelo de escritor nacional. O argumento de Nabuco em toda discussão sintetiza-se aqui; a literatura de Alencar é tratada agora, não só como incapaz de expressar os valores nacionais, mas como antagônica a eles, emperraria a vida civilizada no país, enaltecendo o indianismo e omitindo-se na escravidão. Neste sentido, Nabuco considera-se mais patriótico que Alencar: "O Sr. J. de Alencar pode negar-me patriotismo, o patriotismo afirma-se por atos e não por palavras, nem o meu nem o seu passou por essa prova, não é menos certo porém que o seu teatro revoltame. (Não conheço, não há sociedade ao mesmo tempo mais desprezível e mais ridícula do que essa que ele chamou brasileira".(NABUCO apud COUTINHO, 1965:106). Aliás, patriotismo que Nabuco expressaria mais tarde em sua luta pela abolição.

Alencar afirma que todos são cúmplices da escravidão. "A escravidão é um fato de que todos nós brasileiros assumimos a responsabilidade, pois somos cúmplices nele como cidadãos do Império. Nenhum filho da terra, por mais adiantadas que sejam suas idéias, tem o direito de eximir-se a solidariedade nacional, atirando ao nome da pátria, como um estigma, os erros comuns."(ALENCAR apud COUTINHO, 1965:119). Alencar bem expressa aqui a escravidão como fundamento da vida política e intelectual brasileira que, como tal, deveria ser tratada de modo ponderado e não por

rompantes. A nova geração não estaria percebendo a gravidade desta situação, ao endereçar-lhe uma espécie de revolta edípica. Nabuco de Araújo fez sua carreira política nos mesmos moldes que Alencar, e foi deste gênero de prática e da sua decorrência, a manutenção da escravidão, que Joaquim Nabuco tirou seu sustento. Agora a nova geração busca diferenciar-se, mas, como dirá Machado de Assis, toda ela "mamou do leite romântico", além de ter sido nutrida pela economia escravocrata.

Toda ela crê, no entanto, como Nabuco, que a obra de Alencar baseia-se num falseamento da realidade nacional, "é absolutamente sem valor como invenção e como idéia". Trata-se agora de redefinir a nacionalidade em correspondência com o anseio de civilização. Os selvagens de que fala Alencar não existem, são idealizações e nem são eles os elementos fundamentais da nacionalidade: "(...) é impossível querer-se fazer dos selvagens a raça de cuja civilização a nossa literatura deve ser o monumento."(NABUCO apud COUTINHO, 1965:190-191). Nabuco renega a identidade nacional definida por recurso ao pitoresco e afirma sua fé na cultura européia, como berço e destino do Brasil. "Nós somos brasileiros, não somos guaranis; a língua que falamos, é ainda portuguesa. Com o tempo, com a influência lenta, mas poderosa, do meio exterior, há de se tornar cada vez mais sensível a divergência que já começa a manifestar-se entre a nossa literatura e a de Portugal."(NABUCO apud COUTINHO, 1965:191). O Brasil de daí a um século, para Nabuco, seria produto da mistura de raças, e não do indianismo; e estaria mais próximo da civilização européia, ao invés de expressar a americanidade. Por isso, a construção romântica da nacionalidade de Alencar deveria ser suplantada por um discurso orientado pela política e pela ciência que, longe das idealizações, forneceria um diagnóstico do atraso brasileiro capaz de facilitar seu trânsito rumo à civilização.

O final do embate é expressivo dessa nova concepção. No último artigo publicado da polêmica, aparece como síntese de toda essa efervescência a sugestão maldosa de Nabuco da necessidade do parricídio original nas letras nacionais e, com elas, da concepção de nacionalidade que Alencar encarnava. Nabuco afirmava como definitiva a decadência de Alencar como literato e como político. Sobre as *Cartas de*

Erasmus, diz tratar-se de "(...) um verdadeiro elogio da loucura. Escritas sem plano, com o fim único de pôr em evidência o talento do autor e de fazer a corte ao monarca, essas cartas não podiam servir a nenhum partido."(NABUCO apud COUTINHO, 1965:211); são o elogio do governo pessoal que aparece enquanto dura o namoro de Alencar com o Imperador (como deputado e ministro da Justiça), mas acaba quando o Imperador não acolhe sua indicação para o Senado. Nabuco explicita, aqui, os métodos que regeram a vida política brasileira até pelo menos 1868, quando a nova geração passa a advogar o direito de também participar das grandes decisões e de fazê-lo por outras formas. A política não mais gerida pela vontade onipresente do Imperador e dos dois grandes partidos, mas calcada no diagnóstico dos verdadeiros problemas do país e exercida pelos que sejam capazes de transformá-lo.

A resposta que não houve¹⁵ consistia em menos de uma página, na qual Alencar, ácido e amargurado, afirmava que a política ele só poderia discutir com alguém de sua envergadura, o conselheiro Nabuco de Araújo e não seu filho. Impossibilitado de bater-se contra o clamor quase uníssono que se levantava, Alencar não pode senão voltar-se saudoso aos tempos em que a definição de brasilidade e dos destinos do país eram decididos entre as paredes da câmara e da corte. Seu velho inimigo, o pai de Nabuco, é tomado como o adversário ideal, um inimigo cordato, porque respeitador das regras anteriores; agora todo esse universo estava em chamas e nem a política nem a literatura seriam mais as mesmas.

De modo geral, a polêmica Alencar-Nabuco é um grande mal entendido e um grande acerto de contas. Confrontam-se aqui duas concepções do que deve ser o nacional; cada um dos contendores forja um diagnóstico do tempo e um projeto de civilização para o Brasil, oriundos de diferentes setores da elite. No entanto, essas concepções divergentes, por vezes antagônicas, se exprimem por um corpo conceitual semelhante. Os termos das polêmicas são o progresso, a civilização e a barbárie e, principalmente, a identidade nacional. Porém, por debaixo dos mesmos nomes,

15 - Alencar escreveu um artigo - "Sem Resposta" - que não foi publicado. Segundo Afrânio Coutinho. Alencar o redigiu com a finalidade de fazer editar a polêmica. Cf. COUTINHO. 1965.

ocultam-se diferenças de concepção. Temos de um lado um político conservador, nacionalista arraigado, de outro, um liberal de berço e convicção, cidadão do mundo.

Nabuco tem em mente o problema da cidadania, Alencar o da formação de um povo. É o que significa para cada um o progresso e a civilização. Temos, pois, que o progresso e a civilização não variam de sentido - indicam melhoramento, movimento para a frente -, varia sim a referência: a palavra é a mesma, o conteúdo, distinto. Para Alencar, o problema da nacionalidade é uma questão de formação de um povo e de uma cultura, de uma tradição enfim, que amalgame as diferentes culturas que formaram o Brasil, conciliando e evoluindo gradualmente até atingir sua meta: uma civilização americana. O Brasil enquanto nação é filho de Iracema; rejeita, por isso, o eurocentrismo de Nabuco. Nabuco não só está noutro partido como noutra perspectiva, assegura que o Brasil herdou-se da Europa, deve seguir seu movimento, advoga um cosmopolitismo, o país é visto como produtor tardio de arcaísmos que necessariamente terão que desaparecer, se o progresso e a civilização forem a meta. Considera, por isso, premente a formação da nação como estado democrático capaz de inserir-se no movimento mundial que tende a um alargamento dos direitos políticos: a formação de cidadãos proletários e capitalistas e não senhores e escravos. O que é progresso para um, é atraso para o outro.

Da perspectiva da geração ascendente, Alencar estava a serviço de uma causa já anacrônica. O seu problema era a independência, a constituição de uma brasilidade, isto é, preocupava-se em estabelecer a especificidade de uma nação em formação; daí sua fixação com as origens e a necessidade de inventar uma tradição para o Brasil, conferindo-lhe um passado nobre, ainda que de uma nobreza indígena. Alencar mantinha ainda a idéia de que a centralização política em torno do Imperador, que fora fundamental na consolidação do estado brasileiro, ainda era capaz de servir como o meio de civilização do país. O seu modelo de civilização precindia, por isso, da representação política de todos os setores sociais, era o povo o sustentáculo da nacionalidade, cabendo ao monarca dar-lhe forma. Com isso, desqualificava a

mediação da sociedade civil, o que confere um certo vezo autoritário ao seu pensamento.

É justamente o que se evidencia nas *Cartas de Erasmo*, escritas uma década antes da polêmica. Face à constatação de que no país não havia opinião pública consolidada e independente que pudesse mediar a relação entre o trono e o povo - bordão que não é só seu; ao contrário da tendência emergente, que Nabuco representa, de criar essa mediação, por mecanismos de representação, Alencar procura um meio que a substitua: "Situado na cúpula do sistema, neutro e inacessível, o monarca, poder nacional, plaina sobre os outros, meros poderes políticos. (...). Chamo-o poder nacional para significar a quase comunidade em que se acha com a nação." (ALENCAR, CE, 1866:1087). Dirigindo-se ao Imperador, Alencar põe às claras a sua visão do país: a soberania vem do povo, mas ela deve ser *expressa* pelo Imperador e não *representada* pela sociedade política.

O ponto de vista da geração de Nabuco é completamente outro. Uma vez consolidada a soberania política, tratava-se de viabilizar a entrada do Brasil no universo das nações civilizadas. O que a pressão inglesa sobre o tráfico de escravos, esteio econômico do Brasil, bem mostrava era que o país não poderia mais furtar-se a discutir o futuro próximo. Aí, a questão central girava em torno das alternativas econômicas da nação, tanto do ponto de vista da mão-de-obra que, ainda que gradualmente, teria forçosamente de prescindir de escravos, quanto da sua inserção na geopolítica e na economia mundial, que não poderia mais fazer-se pelo tráfico (ALENCASTRO, 1979). Que sentido, teria, dado este contexto, manter uma imagem da brasilidade que não comportava a imigração nem dava lugar à integração social e econômica do negro não-escravo? Era esta a questão em pauta. Entrar para o "concerto das nações" significava vencer estes gargalos tanto da prática econômica e política quanto no nível das representações do país. Por isso, Nabuco parece ter uma visão mais ampla de seu tempo do que Alencar. Nabuco tem consciência do atraso, vê o país em contraste em relação ao mundo civilizado. Face ao desafio futuro de transformar as relações entre senhores e escravos em relações entre capitalistas e

proletários, o problema não é mais o de definir uma identidade nacional a partir do específico, mas de adequar o país aos moldes da civilização. A contraparte necessária seria a de constituir um sistema democrático-liberal capaz de representar uma sociedade civil organizada e mediar a relação entre o povo e o imperador - é o que expressaria pouco depois em *O Abolicionismo*.

Na polêmica digladiaram-se duas figuras político-culturais marcantes dos fins do século. A briga, em síntese, explicita, a partir da discussão literária, a diferença de percepção do novo contexto, tanto político-econômico quanto intelectual. Alencar parece relutante em aceitar as mudanças, Nabuco tem urgência em traduzi-las.)

Na opinião do público, ainda reverente ao velho papa, Alencar teria vencido. Anos mais tarde, talvez arrependido de tanto escárnio para com um vulto às portas da morte, Nabuco se penitencia: "(...) travei com José de Alencar uma polêmica, em que receio ter tratado com a presunção e a injustiça da mocidade o grande escritor (digo *receio*, porque não tornei a ler aqueles folhetins e não me recordo até onde foi a minha crítica, se ela ofendeu o que há profundo, *nacional*, em Alencar: o seu brasileirismo);" (NABUCO, 1900:98-9). No entanto, os anos seguintes mostrarão que era mesmo a nova geração quem ganhava a supremacia, pois acabaria por impor sua definição da nacionalidade, derrubando a de Alencar.

Foi precisamente a ofensa à concepção do "nacional" na literatura alencariana que não só Nabuco e Távora atacaram. A geração 70 estabeleceu-se pela derrubada de um tipo de legitimação pautado na concepção de nacionalidade por recurso ao típico e à idealização das origens que fora o chão de Alencar. Por isso, de nada valeria esse *mea culpa*. Amargurado com a "indiferença pública, depois da aclamação pública" (ASSIS, 1888), Alencar morreu no ano seguinte à polêmica. Deixava livre o cenário para a emergência de uma nova definição de brasilidade, definida agora por recurso ao "exame de idéias novas".

A polêmica com Nabuco é, portanto, um marco da quebra do modelo literário-romântico de expressão nacional. Nela sobressai o ímpeto da nova geração em rejeitar o que lhe parecia avesso à realidade do país, refugando o indianismo. A fala de Nabuco

expressa uma tendência emergente de tratar a questão da identidade nacional sob uma nova ótica, apontando assim um contexto de crise política, econômica e intelectual que exigia, por sua própria natureza, uma nova matriz discursiva.

À derrocada do romantismo, seguir-se-ia, então, a entrada em cena de novas perspectivas. De um lado, a interpretação do Brasil de um ponto de vista cosmopolita acarretava a identificação de pontos de contraste insuperáveis entre as linhas de desenvolvimento europeu e nacional. Desta posição, além de Nabuco, Machado de Assis será partidário. Machado de Assis constitui uma nova literatura, que é, de algum modo, um corolário da alencariana, mas não mais pautada no pitoresco, visando exprimir a nacionalidade em uma nova forma literária (SCHWARZ, 1990).

De outro, era a hora e a vez da nova geração, da qual Nabuco não será um representante exatamente típico. Ao contrário, parece ser o proponente de uma alternativa de desenvolvimento abortada. De modo geral, a perspectiva em formação era a de adotar a ciência como meio de explicar o país e de colocá-lo no nível do século, isto é, na Marcha da Civilização. Nabuco tinha em mente uma transformação política, sem recurso a panacéias. Também Machado de Assis escapa ao que ele mesmo cunhou como "a moda de tudo cientificizar", não obstante sua adesão aos novos valores, valores científicos certamente, manterá um distanciamento de todo esse movimento.

IV - Instinto de Nacionalidade - Machado de Assis leitor de seu tempo

"O país real, esse é bom, revela os melhores instintos; mas o país oficial, esse é caricato e burlesco." (ASSIS, DRJ, 29/12/1861)

Apesar de todo o afã produtivo dos fins do século, Machado de Assis reclamava da nova geração¹⁶, "(...) tão desinteressada dos problemas do dia e do

16 - Não é meu objetivo aqui empreender uma interpretação da obra de Machado de Assis, mas simplesmente rastrear sua avaliação deste momento de ingresso das idéias científicas no Brasil, razão pela qual optei pela análise de suas crônicas e artigos de crítica literária apenas do período em questão. sem levar em consideração suas melhores obras que apenas surgirão a partir da década de

século, alheia às crises sociais e filosóficas." (ASSIS, 1879: 218); alheia, porque preocupada em incorporar as últimas correntes européias de modo mais rápido que sensato.

Não que Machado defendesse a manutenção dos moldes românticos, cuja derrocada considerava inevitável. O romantismo "morre porque é mortal", o que em absoluto não quer dizer que esteja suprimido - deixa herança. O problema é o descaso a que a nova geração - que "mamou do leite romântico" - o relegou. Afoita em absorver a nova onda científica, perdeu critérios de julgamento. "(...) parece que um dos caracteres da nova direção intelectual terá de ser um otimismo, não só tranquilo, mas triunfante." (ASSIS, 1879: 182). Esse otimismo vem ainda acrescido da influência quase exclusiva do naturalismo e do positivismo "(...) o erro talvez da geração nova será querer modelar-se por um só padrão." (ASSIS, 1879:218).

Este teria sido o erro generalizado da geração nova. Não há uma veia crítica ao cientificismo que lhes sirva de critério. Daí a afirmação de Machado de que os seus contemporâneos viviam sob o signo do "otimismo triunfante" e da crença no progresso, igualando seleção natural e social: "(...) assim como a teoria da Seleção Natural dá a vitória aos mais aptos, assim outra lei, a que se poderá chamar Seleção Social, entregará a palma aos mais puros. É o inverso da tradição bíblica; é o paraíso no fim.(...) O sentimento geral inclina-se à apoteose." (ASSIS, 1879: 183).

É patente a irritação de Machado com o que lhe parecia ser a ingenuidade da nova geração, que se nortearia pela importação de um modelo intelectual, sem levar em conta a especificidade brasileira. Faltava-lhe precisamente cor local, "instinto de nacionalidade". Em artigo que leva justamente este título, Machado de Assis propõe uma equação para o debate então em curso, buscando solucionar o antagonismo entre o nacional e o estrangeiro. O seu programa literário e crítico aparece pela primeira vez expresso em 1873, num texto de análise do estado das letras nacionais, publicado (em português) no jornal *Novo Mundo* de Nova York.

1880. Não sendo também objeto precípua deste trabalho a análise da forma literária na qual Machado equaciona os problemas que aqui apenas nomeio, remeto o leitor aos trabalhos de Roberto Schwarz.

De início constata e comemora a existência de "certo instinto de nacionalidade", um "vestir-se com as cores do país", pois é necessário dar "fisionomia própria ao pensamento nacional", o que não será feito por "uma geração nem duas", mas por muitas. A instituição de uma literatura brasileira passa, necessariamente, pela constituição de um pensamento e pela definição de uma identidade nacionais. O contexto é animador, porém está muito distante a meta. Neste sentido, a literatura brasileira ainda não existe, o que há é "um geral desejo" de criar uma literatura mais independente.

Não é privilégio da literatura este mal, o país careceria de padrões próprios de pensamento e de produção autônomos. "Não se fizeram aqui (falo sempre genericamente) livros de filosofia, de linguística, de crítica histórica, de alta política, e outros assim, (...); raras são aqui essas obras e escasso o mercado delas. O romance pode-se dizer que domina quase exclusivamente." (ASSIS, 1873: 136-7). Muito antes já havia dito: "Poucos livros se publicam e ainda menos se lêem." (ASSIS, DRJ, 24/03/1862). Referia-se ao fato da maioria dos intelectuais do período terem por leitura preferencial obras estrangeiras. Além do que, esse predomínio do romance dava-lhe o caráter de principal expressão do pensamento nacional; daí sua importância na legitimação do Império.

A verdadeira literatura nacional só poderia fazer-se, segundo Machado, se conseguisse justamente atar as pontas que Nabuco e Alencar separavam, as raízes indígenas e a influência européia. "É certo que a civilização brasileira não está ligada ao elemento indiano, nem dele recebeu influxo algum; (...). {No entanto} não é lícito arredar o elemento indiano da nossa aplicação intelectual. Erro seria constituí-lo um exclusivo patrimônio da literatura brasileira; erro igual fora certamente a sua absoluta exclusão." (ASSIS, 1873: 132).

O modelo de literatura que Machado propõe é de um formato novo na cena nacional, capaz de compatibilizar o nacional e o universal. A nacionalidade se definiria não por temas e assuntos locais, mas pelo modo de tratá-los, deveria, pois, integrar-se adequadamente à própria forma literária. Em seus termos: "(...) o que se deve exigir do

escritor antes de tudo, é certo sentimento íntimo, que o torne homem do seu tempo e do país, ainda quando trate de assuntos remotos no tempo e no espaço." (ASSIS, 1873: 135))

O que confere "cor local" é a observação precisa da realidade nacional, sem que na sua descrição seja necessária a recorrência a elementos típicos - como o indígena. O que também não significava a adoção irrestrita do cientificismo que já se instalava. Esse sentimento de que fala deve ser conferido pela perspicácia do escritor, ou do analista, em reconstituir os traços da sociabilidade nacional, seus vícios, suas virtudes, sem esteriotipações. A literatura machadiana será uma demonstração cabal de que esse princípio podia ser posto em prática.

No entanto, não terá companheiros neste percurso. Não estava formada ainda, Machado já o percebera, uma crítica capaz de normatizar a produção literária: "A falta de uma crítica assim é um dos maiores males de que padece a nossa literatura; é mister que a análise corrija ou anime a invenção, que os pontos de doutrina e de história se investiguem, que as belezas se estudem, que os senões se apontem, (...)." (ASSIS, 1873:36). Logo emergiria, no entanto, um novo padrão de literatura e de crítica literária; o naturalismo e a crítica de autores como Sílvio Romero estarão pautados na ciência, muito distantes do modelo que Machado almejava ver realizado. A sua literatura é justamente parte deste processo; depura Alencar, não o renega. De sua perspectiva, a nova geração será, ao contrário, crédula e volúvel e, por isso, impossibilitada de efetivar seus projetos, de transformar seu entusiasmo com a ciência em um meio eficaz de modernizar o país. Esta tônica dos novos tempos reverberou logo em Sílvio Romero, que recebeu de braços abertos a chegada do cientificismo, adotado como panacéia geral:

"Até 1868 o catolicismo reinante não tinha sofrido nestas plagas o mais leve abalo (...); a autoridade das instituições monárquicas, o menor ataque sério (...), a instituição servil e os direitos tradicionais do feudalismo prático dos grandes proprietários, a mais indireta opugnação; o romantismo, (...), a mais apagada desavença reatora. (...) De repente, por um movimento subterrâneo, que vinha de

longe, a instabilidade de todas as coisas se mostrou e o sofisma do império apareceu em toda a sua nudez. A guerra do Paraguai (...) desvendando repugnantemente a chaga da escravidão (...) é seguida da questão religiosa; tudo se põe em discussão (...). Na política é um mundo inteiro que vacila. Nas regiões do pensamento teórico o travamento da peleja foi ainda mais formidável, porque o atraso era horroroso. Um bando de idéias novas esvoaçam sobre nós de todos os pontos do horizonte." (ROMERO, 1892: XXVI-XXVII)

Este trecho de Romero é exemplar do posicionamento da nova geração: eram as teorias científicas o instrumento capaz de vencer o atraso recém descoberto. Machado de Assis, de outro lado, mantinha-se reticente. Mais velho e mais cauteloso que Romero, vira antes outro "enxame de idéias novas" (ASSIS, 06/10/1895), que atravancaram mais que auxiliaram na constituição de um pensamento nacional. Desde o início desconfiou do passe de mágica que resolvia por redução todas as questões nacionais. A diferença de posturas face à voga da ciência européia está expressa mesmo na metáfora com que cada um designa o movimento de incorporação. Para Romero, são aves de arribação, idéias importadas que encontram terreno hospitaleiro onde alojar-se. Para Machado, são abelhas, que tanto podem ferroar quanto produzir mel; de todo modo sublinha negativamente, o "enxame" dá idéia de invasão não desejada, aziaga.

A postura geral da intelectualidade brasileira, porém, estava mais perto de Romero que de Machado. O modo afoito com o qual recepcionou o "enxame de idéias novas" foi resposta à necessidade de decidir um caminho possível da barbárie constatada até a civilização promissora. Machado via no consumo das teorias européias um movimento caótico e interesseiro. Pode-se depreender, nas crônicas de Machado, uma generalização para a elite intelectual brasileira da descrição que constrói para um de seus personagens: "Podemos compará-lo a uma hospedaria bem afreguesada, aonde iam ter idéias de toda parte e de toda sorte, que se sentavam à mesa com a família da casa. Às vezes, acontecia acharem-se ali duas pessoas inimigas, ou simplesmente antipáticas; ninguém brigava, o dono da casa impunha aos hóspedes a

indulgência recíproca. Era assim que ele conseguia ajustar uma espécie de ateísmo vago com duas irmandades que fundou (...)." (ASSIS,1884:82-3)

É possível entender esta descrição como uma análise bem arguta do clima intelectual no qual a elite nacional de então andava imersa. Ela seria menos original, não no sentido de que não criava algo novo - novas teorias de autoexplicação e de desenvolvimento -, mas porque comportava-se como "uma hospedaria bem afreguesada", que assimilava livremente e sem método "idéias de toda parte e de toda sorte", mormente as teorias européias do *fin-de-siècle*. Daí ocorrer a concomitância e o embaralhamento de teorias "inimigas", como o espiritualismo e o materialismo, ou "simplesmente antipáticas", como o positivismo e o evolucionismo.

Mas, se a confusão era geral, "ninguém brigava": as teorias iam se ajustando umas às outras, numa "indulgência recíproca", de modo a formar um amálgama complexo e *sui generis* que permitia até mesmo a convivência entre um "ateísmo vago", como aquele proveniente do darwinismo, e "duas irmandades que fundou", como a Igreja Positivista e a maçonaria. Daí a conclusão do narrador, "usava, assim promiscuamente, a devoção, a irreligião e as meias de seda." (ASSIS,1884:83).

No entanto, essa crítica à apropriação não significava, especificamente, desprezo pela produção estrangeira. Machado parece ter clara a distinção entre o pensamento científico sério e o cientificismo, que ia convertendo senso comum e preconceitos em conceitos científicos, o que, de modo geral, contaminava a literatura e a crítica literária: "A verdadeira ciência não é a que se incrusta para o ornato, mas a que assimila para a nutrição, e (...) o modo mais eficaz de mostrar que se possui um processo científico, não é proclamá-lo a todos os instantes, mas aplicá-lo oportunamente. Nisto o melhor exemplo são os luminares da ciência: releiam os moços o seu Spencer e seu Darwin." (ASSIS, 1879: 243). Contra a imitação, que considera sem método nem pejo, é que fala. A crítica machadiana dirigia-se, então, contra a pretensão e aparência de verdade corroborada, conferidas pela cientificidade dos sistemas emergentes, a que a intelectualidade nacional, mas principalmente, a literatura se deixava subjugar.

A adesão à ciência não implica um pacto com o cientificismo, qualquer que seja sua matriz, positivista, evolucionista ou darwinista social. O único parâmetro de crítica ao modismo é a comparação com o modelo do qual ele derivado; Machado aceita a ciência como condição de crítica ao cientificismo; do contrário sua avaliação teria unicamente um padrão externo, moral, pelo qual nortear-se.

Por outro lado, percebe o processo de imitação como resultado da incapacidade nacional de formulação de um pensamento autônomo. "(...) não há, por hora, no nosso ambiente, a força necessária à invenção de doutrinas novas." (ASSIS, 1879: 189). "A atual geração (...) não pode esquivar-se às condições do meio; afirmar-se-á pela inspiração pessoal, pela caracterização do seu produto, mas o influxo externo é que determina a direção do movimento;(...)." (ASSIS, 1879: 197).

A incapacidade criadora conduz a uma situação carente de referências próprias, em que o pensamento nacional é modelado por uma tradição dada: a européia. O problema não está na importação das teorias, mas em sua incorporação acrítica e no seu conseqüente estabelecimento como dogma. Falta à intelectualidade brasileira uma autodefinição, o que a faz alimentar-se sempre de um "impulso estranho", exógeno.

A crítica machadiana é, então, endereçada à ideologização que a ciência sofreu, à veiculação do saber técnico por um discurso que, a pretexto de divulgar a ciência, a distorce e vulgariza - o erro consiste em "proclamá-la a todos os instantes". Daí a abrangência dos "ismos" que aborda: não apenas os reconhecidos como científicos, mas também aqueles que vão tentando impor-se como tal.

Isso não significa, porém, que Machado de Assis passasse ao largo do "enxame de idéias novas". Sua relação com elas foi mais de relutância e de negaceio que de abominação. A verdade é que como todos os seus contemporâneos, comemora os avanços da ciência. Mas é cético em relação ao poder revolucionário que ela possa ter sobre a formação nacional e desconfiado face à moda de tudo cientificar ¹⁷.

17 - Do que é exemplar sua ironia dirigida ao espiritismo e à homeopatia, duas pretensas ciências. Em *Dom Casmurro*, a homeopatia aparece como embuste em tudo semelhante ao Emplasto Brás Cubas, nem cura nem mata, não tem pretensão de eficácia empírica, mas de prestígio social decorrente de seu estatuto de cientificidade. Do mesmo modo, em *Esau e Jacó*, o espiritismo e o ocultismo são tomados

Portanto, através de Machado é possível observar uma via de mão dupla: o cientificismo do XIX brasileiro é uma depuração do próprio senso comum supersticioso, preconceituoso e desigual e, por outro lado, é reforçador dessas crenças difusas, confundindo-se com elas e dando-lhes a legitimidade que o romantismo indianista e o liberalismo dos bacharéis já não lhes possibilitava.

É preciso distinguir a civilização e a ciência, visando a constituição da modernidade, como valores do tempo, da sua transformação em processos que, embora visando a modernização, atravancam a construção de uma identidade nacional e do desenvolvimento econômico, social e intelectual efetivo. Machado permite a dissociação ao valorar positivamente o primeiro par e ironizar o segundo. No primeiro, Machado está imerso no seu tempo e valoriza a ciência emergente (muito embora seja incontestável o saudosismo que guarda para com os *moralistes*). No segundo, faz a crítica do cadinho teórico.

Temos então um Machado de Assis fiador da modernidade e da civilização, mas crítico das formas de implementação: "O folhetim aplaude os progressos sérios, mas ri dos progressos e dos melhoramentos ridículos. Há-os assim." (ASSIS, DRJ,27/09/1864); "Os carrancas clamam contra o progresso, e os cétricos esfalfam-se em negá-lo. Negar o progresso, que heresia! (...) não estão aí mil inventos pasmosos atestando a existência dele?" (ASSIS, SI,10/05/1864)

O que preocupa Machado é, então, saber qual caminho melhor convirá a um país que não desenvolveu pensamento autônomo: importar modelos ou desbravar campos novos. Machado não tem uma crítica da ciência em si, mas uma prevenção contra a nova geração que se preocupa mais com as modas - e o cientificismo é entendido aqui como mais uma das muitas que vicejaram efemeramente - do que com a consolidação de um pensamento nacional. Este pensamento somente poderia resultar de um processo de "acumulação" intelectual (SCHWARZ, 1990) e não de ciclos de entusiasmos e abandonos.

como generalizações do senso comum (o que, para Comte, constitui uma quase ciência) que deslocam o foco da atenção dos problemas efetivos, criando evasivas.

Machado de Assis consegue, assim, contruir uma visão crítica da intelectualidade e do país. Como vimos, também Nabuco e Alencar o fizeram. Para os três estava em pauta a nação civilizada e provavelmente nenhum deles concordaria com um desfecho republicano, ainda mais nos moldes em que ocorreu. Neste sentido, Machado expressa de outro modo posições de Nabuco e de Alencar. À diferença de que tanto a velha geração de Alencar, quanto a nova, da qual Nabuco em alguma medida é parte, apresentaram suas críticas seguidas de propostas. Tinham, pois, um projeto de civilização para o Brasil derivado de suas concepções de nacionalidade, as quais tentaram implementar não somente através de seus escritos, como também da política partidária. Machado, ao contrário, parece ter encontrado na ficção justamente um *locus* de independência discursiva; pôde ser crítico sem compromissos, como se a única via efetiva de progresso fosse justamente a sátira constante e mordaz das tentativas equivocadas de efetivá-lo.

O que Machado parece vislumbrar é que a nova estratégia brasileira de inserção mundial tinha o sério equívoco de, ao recorrer a padrões externos de medida, não enxergar o país exatamente como ele era; por isso recusa todas as doutrinas, como meio de manter uma visão arguta e realista do contexto em que vivia. Mas este distanciamento parece tê-lo também dissuadido de apostar na intervenção política efetiva como expressão de um projeto.

Não seria, porém a sua visão do Brasil que viria a prevalecer nos anos seguintes. Nem Alencar, nem Nabuco, nem Machado: os anos finais do Império foram tomados justamente pelos "ismos" que Machado escarnecia. A geração 70 vinha buscar seu espaço por recurso a uma outra forma discursiva. A geração anterior era formada por bacharéis que se dedicavam muito mais à política e à literatura que à advocacia, os cientistas emergentes, que surgiam em oposição aos bacharéis, concebiam seu diagnóstico do país e procuravam implementar seus projetos civilizatórios, intervindo no debate político e intelectual mais pela constituição de um discurso científico do que de uma ciência propriamente dita. Era o que Machado de Assis já suspeitava. Será então, através do discurso científico, e não mais político ou

literário, que a nova geração buscará provar a viabilidade de uma certa civilização num certo país tropical.

V - A Civilização nos Trópicos

"Só resta uma porta aberta, é a da ciência."(BARRETO, 1876: 301)

Estava em curso uma mudança nos termos da discussão sobre o país. Até então as discussões se davam no âmbito da política e da literatura, onde tinham hegemonia o liberalismo e o romantismo indianista, os dois esteios da imagem que o Império construía de si mesmo: uma civilização americana, de raízes indígenas, mas que tinha por prova de progresso seu modelo parlamentar à inglesa. Agora, porém, o Brasil passava a ser pensado em comparação com o progresso alheio - a Europa e os Estados Unidos apareciam como modelos de civilização - e definido, por contraste, com base na idéia de atraso.

A própria concepção de atraso variava conforme a posição do enunciador; atrasado porque centralizado politicamente, dizia Tavares Bastos; porque escravagista, afirmavam os abolicionistas; porque era uma monarquia, obstavam os republicanos; porque não possuía um povo soberano e educado, diziam os liberais; porque se afastava, por todas estas razões, do progresso e da civilização. As questões sociais giravam em torno da necessidade de levar a educação ao povo, como forma de inseri-lo no processo político, ou seja, aventava-se a extensão da cidadania. Havia ainda a discussão das vantagens e desvantagens da abolição. Além dos argumentos econômicos e humanitários, entrava em linha de conta o problema da mestiçagem. Se no romantismo, o europeu e o índio bastavam para formar o Brasil, agora o negro aparece como o terceiro componente do caráter nacional e, como tal, um elemento complicador das equações de desenvolvimento.

As soluções apareciam também diversificadas, desde a defesa, por paulistas, do separatismo de algumas regiões até o imperialismo com relação aos vizinhos do

Prata; do centralismo à descentralização política e/ou administrativa, que incluía de Tavares Bastos a Rui Barbosa e sua proposta de uma "federação sem coroa", além, claro, da luta da Igreja Positivista pelas "pátrias brasileiras"; da aspiração ao modelo democrático-federativo dos Estados Unidos à proposição de uma ditadura positivista; do ideal da miscigenação étnica e cultural à defesa da manutenção da escravidão. Mas, de modo geral, a geração 70 responderá por uma mesma fórmula: a conjugação entre ciência e instrução pública como meio de civilizar o país. Comungava um programa: realizar um estudo científico do país e plasmar um projeto civilizatório que não tivesse mais por referência o especificamente nacional, mas, ao contrário, os pontos de contato entre a cultura brasileira e a civilização ocidental.

Ocorria um deslocamento do universo cultural do campo da literatura e da política para o da ciência nascente; um movimento ocidentalizante que ganhava no Brasil a especificidade de ter de rapidamente servir como discurso legitimador da contra-elite. Esta mudança exprime-se também na pouca relevância que o Estado vai assumir em suas proposições; ao contrário da geração anterior e mesmo de Nabuco, estes críticos do Império vão investir na formulação de mecanismos que expressassem efetivamente a sociedade brasileira, farão uso, para tanto, de discurso e procedimento científicos, cabendo ao estado apenas a implementação dos remédios que a ciência receitar para os males do país.

Mudavam as referências: não mais Cousin, Chateaubriand ou Cooper, mas Comte, Spencer, Haeckel. Emergiam visões do Brasil alimentadas pelas teorias européias que vinham chegando: o positivismo, o spencerianismo, o darwinismo social e o determinismo geográfico e racial, todas meio parentes e, no entanto, pelas suas nuances e matizes, capazes de informar diferentes interpretações do país. A incorporação das idéias européias obedecia, portanto, a um problema - a necessidade de encontrar uma via de acesso à civilização - e respeitava um critério - adotar teorias que possibilitassem pensar a viabilidade do Brasil no novo contexto e permitissem a formulação de um projeto de transformação.

A crença na ciência e no progresso - delineada por métodos, conceitos e, principalmente, por grandes pares antinômicos tornados clichês: ciência/religião, civilização/barbárie, evolução/estagnação, progresso/atraso, operava como um unificador. A preocupação com a fidelidade aos modelos escolhidos, porém, era relativa; mesmo porque, na maioria dos casos, abraçava-se já interpretações de segunda mão. As teorias não vinham puras da Europa, grande parte dos autores europeus lidos e adotados eram já vulgarizadores. Isso implica que não era exatamente um debate científico que se travava; era no campo da opinião intelectual que o mundo civilizado fazia do Brasil que a discussão se punha. De outro lado, o problema parece ser menos o da transposição de teorias e mais o da avaliação das perspectivas de civilização para o país; deste ponto de vista, a intelectualidade brasileira adotou duas grandes linhas de explicação: um otimismo civilizatório e um pessimismo determinista (CÂNDIDO, 1989).

Estas grandes manifestações sobre o país, porém, não eram absorvidas em uma única chave. De modo geral, a adoção das teorias raciais, do spencerianismo e do positivismo, que eram os grandes blocos nos quais a nova geração se dividia, parece orientada não só pela perspectiva nacional, mas pela combinação desta com as tradições intelectuais problemas característicos de cada região¹⁸. A temática localista redefinia a teoria universal. As realidades regionais explicam, ao menos em parte, a opção por uma ou outra das vertentes do cientificismo. No entanto, as versões regionais serão apresentadas, quase sempre, como projetos para o país inteiro; em muitos casos, haverá extrapolação do diagnóstico setorial, fazendo com que a parte, a região, se apresente como o todo, o país.

É certo que a corte era o grande centro de efervescência política e cultural, mas a vida intelectual não estava restrita a ela. Seria impossível tratar aqui minuciosamente todas as vertentes regionais; porém é possível aventar que, em linhas gerais, as teorias raciais predominaram ao norte, enquanto o positivismo fez mais

18 - O mesmo raciocínio, suspeito, poderia ser aplicado ao liberalismo.

sucesso ao sul do país¹⁹. Em ambos os casos, foram matizados pelo spencerianismo. Esses grandes pólos se constituíram, em parte, em função das próprias instituições monárquicas de ensino, as Faculdades de Direito e Medicina e as Escolas Militar e da Marinha.

Ao norte reverberou com mais força o determinismo geográfico de Ratzel e Buckle, além do determinismo social e racial de Gobineau²⁰. Traziam uma visão pouco animadora para um país mestiço; enfatizavam os percalços que teria um país dotado de clima tropical para alcançar a civilização. Os poligenistas esclareciam que as raças não somente obedeciam uma escala evolutiva, na qual o branco ocupava o ápice, como também estavam biologicamente impedidas de se combinarem, dada a impossibilidade de transmissão de caracteres adquiridos. Em consequência, enxergavam a miscigenação como um mal em si mesmo. Desta perspectiva, a crescente mestiçagem entre negros e brancos no Brasil teria por resultado um híbrido infértil e degenerado como a mula (donde o termo mulato); o país estava, portanto, fadado a assistir à degenerescência de seu povo e ao desaparecimento progressivo do pouco que havia de vida civilizada.

Foi na Faculdade de Medicina da Bahia, onde, mais tarde, Nina Rodrigues será o expoente, que estas formulações encontraram maior receptividade. Lá começavam a aparecer estudos sobre as doenças relacionadas ao clima e à miscigenação - que posteriormente se desdobraram em análises de doenças mentais e de criminalidade. (O intuito, portanto, será buscar a raiz dos fenômenos sociais na biologia. O atraso brasileiro será equacionado nos termos da medicina. Mas não será propriamente uma medicina social; Nina Rodrigues deslocava a ênfase para a especialização e profissionalização da medicina legal, além de investir na pesquisa empírica, isto é, no registro e classificação dos casos clínicos. Esta preocupação com o experimental vai levá-lo à adoção de teorias antropométricas, principalmente as de Agassiz, Broca e

19 - Obviamente, não estou querendo afirmar que cada uma das teorias tenha sido adotada em apenas uma região; ênfase somente a predominância.

20 - Sobre a influência das teorias européias na Faculdade de Medicina da Bahia veja-se os trabalhos de CÔRREA, 1982 e de SCHWARCZ, 1994.

Lombroso, visando a constituição de uma ciência médica, autônoma face ao estado, mas capaz de influenciar políticas públicas. Como vimos, porém, não interessava apenas diagnosticar, mas também buscar a cura. As terapias se apresentarão em programas eugênicos de depuração, tendo por guia geral a teoria positivista dos estágios históricos, mas também o darwinismo social, que possibilitava intervir na reprodução da população, chegando muitos a defender a segregação se não social, ao menos sexual entre as raças. Com o desaparecimento da relação senhor/escravo, buscavam resguardar um outro campo de hierarquia, fundada agora na idéia de inferioridade racial, já que não viam o futuro com otimismo: Nina Rodrigues, ao contrário de Sílvio Romero, não acreditará na tendência espontânea de branqueamento da população brasileira.

Na Bahia, portanto, o grande entrave à civilização é detectado na inexistência de uniformidade étnica, donde deriva-se a condenação à mestiçagem e a proposição de uma medicina legal que apresente o modo de sanear a própria população. Este grupo terá por base a frenologia e buscará explicar o Brasil não a partir de sua economia ou cultura; terá por conceito-chave a raça. Tendo por pressuposto que a capacidade humana é uma função da hereditariedade e não da educação, vão insistir que a saída para o país é a seleção social, isto é, uma planificação social gestada e conduzida pela medicina. São, pois, os cientistas os mais aptos a transformar o país, e não os romancistas ou os bacharéis. O governo deve ser apenas um implementador das formulações da ciência. Estas proposições se apresentam, pois, como uma refutação radical do romantismo e do bacharelismo liberal da geração anterior²¹.

21 - Talvez esteja aí o campo de convergência com os médicos paulistas; apesar de todas as divergências políticas - dentre elas a defesa de Nina Rodrigues da profissionalização da medicina -, os dois grupos acreditavam na capacidade da ciência de fornecer diagnósticos mais adequados que a jurisprudência e, portanto, mais capacitada a propor políticas públicas. É certamente por isso que Nina Rodrigues pode ver nos médicos paulistas "(...) uma congregação de mestres que podia ser presidida pelo vosso notável Pereira Barreto" (RODRIGUES, 1903 apud CÔRREA, 1982). Sobre as semelhanças entre os dois grupos, afirma Mariza Côrrea: "Aliada a esta crença sem limites na ciência, ambos, Pereira Barreto e Nina Rodrigues, compartilhavam também algumas idéias a respeito da necessidade da imigração, da preponderância da 'raça ariana' e do efeito desastroso da escravidão sobre a formação do povo brasileiro, compartilhando ainda uma linguagem fortemente influenciada pelos escritos de Comte - como o uso por eles e outros autores da época, da palavra fetichismo exemplifica." (CÔRREA, 1982:171a.).

No entanto, ao mesmo tempo, surgiram gêneros mais amenos de assimilação das teorias científicas. Em Pernambuco, formava-se a Escola de Recife, vinculada frouxamente à Faculdade de Direito. Era Tobias Barreto o centro em torno do qual se alocaram intelectuais que tiveram posteriormente mais sucesso que o mestre - Silvío Romero e Clóvis Beviláqua²². Tobias Barreto e Silvío Romero foram especialmente suscetíveis às modas intelectuais, aderindo a várias delas. Nos anos 70, este grupo vai abandonar seu ecletismo metafísico e adequar-se ao tempo. Se o que está em pauta é uma reação ao bacharelismo, os próprios bacharéis terão de defender-se. No entanto, é preciso considerar que o bacharelismo que esteava o Império não saía de Recife, era principalmente a Academia de São Paulo quem formava o grupo de mando. É natural, portanto, que a Escola de Recife, predominantemente originária dos setores médios urbanos ascendentes, não se esforçasse em sustentar formulações que também a excluíssem. Daí a adesão interessada a uma nova definição de jurisprudência, concebida agora como uma ciência jurídica, aparentada com as ciências naturais e com a antropologia física (SCHWARCZ, 1994).

Portanto, o uso da escola criminal italiana de Lombroso e Ferri, mais Buckle, Haeckel e Comte, obedecia à necessidade de formular um discurso que os diferenciasse dos bacharéis políticos: com este arsenal teórico podiam apresentar-se como cientistas, onde a ciência aparecia como fonte de legitimidade. Neste sentido, a adoção do positivismo tinha mesmo de ser relativa: Comte não reconhecia a jurisprudência como ramo científico, mais que isso, afirmava peremptoriamente que, como expressão que era do estado metafísico, deveria desaparecer na aurora do estado positivo. Este grupo cedo irá preferir Spencer, que casava bem com a tradição liberal da região, como guia intelectual, dedicando-se a "estudos sociais" que visavam integrar o Brasil na história da humanidade. Ao contrário da escola de Nina Rodrigues, suas pesquisas buscarão abrangência e generalização, mantendo-se ainda próxima do ecletismo anterior.

22 - Tinham ligações com este grupo também Franklin Távora, José Higino Duarte Pereira, João Vieira de Araújo, Martins Júnior, Arthur Orlando e Faelante Câmara. Confira-se a respeito PAIM, 1966.

Sílvio Romero enxergava a sociedade brasileira como produto da mistura de raças e de culturas, donde sua crítica ao indianismo romântico que seria, de sua perspectiva, uma falsificação das origens da nacionalidade por desprezar o negro como elemento de composição não somente étnico, mas também cultural do país. Discordava, pois, diretamente de Alencar. "Pondo em balanço a influência do *negro* e a do *índio*, sou levado, pelos fatos, a dar a preponderância àquele contra este."(ROMERO, 1885: 44).

Romero, diversamente de Nina Rodrigues, acreditava nas possibilidades de branqueamento da população, mas não centrava esforços aí. Entendia que a mestiçagem não era propriamente negativa, se entendida enquanto "mestiçagem social", mistura de culturas que dava ao Brasil um traço diferencial. Esta especificidade brasileira, Romero tentará identificar inclusive na literatura, propondo um "critério etnográfico" como meio de avaliação das obras literárias (CÂNDIDO, 1977). Apontava para um processo em curso: a adoção que a crítica literária e mesmo a literatura propriamente dita fará dos procedimentos científicos e que redundará no naturalismo. Os romances naturalistas espelham por si mesmos essa tentativa da literatura de acompanhar o movimento do tempo adotando linguagem e temática científicas e propondo uma explicação do país outra vez por recurso ao típico, agora, porém, definido numa escala de normalidade e patologia. A literatura adere à ciência e através dela fará crítica social ²³.

Um paradoxo, porém, se instaura: a incorporação estrita das explicações em termos de clima e de raças significava uma auto-condenação da intelectualidade nacional. Se este meio e esta raça vedavam a existência de um povo civilizado, como era, então, possível a formação de uma civilização nacional? A aplicação destas teorias ao Brasil não poderia, por isso, fazer-se ao pé da letra, era necessário encontrar uma brecha que explicasse a existência de vida intelectual; com isso, adm...ia-se a possibilidade de reversão do quadro de degenerescência. Mas explicitava-se também,

23 - A respeito da vigência do naturalismo enquanto crítica social, veja-se a excelente análise de *O Cortiço*, de Aluísio de Azevedo por Antônio Cândido (CÂNDIDO, 1991).

aí, a contradição entre a matriz liberal do pensamento pernambucano e a adoção das teorias raciais de um vulgarizador reacionário como Gobineau.

De modo geral, esta estruturação das reflexões em torno das raças dará um tom diferenciado às duas escolas face às correntes do sul. A Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro terá ênfase no estudo das doenças tropicais, buscando conformar programas de higiene pública que saneassem, não a população, mas a própria cidade. Um dos grandes impedimentos à imigração estrangeira era a existência de endemias como a febre amarela; era então a fim de possibilitar a vinda de mão-de-obra européia que trabalhavam, ao contrário do norte, onde se procurava uma resposta para a integração dos ex-escravos. Buscavam por isso, criar políticas sanitárias que pudessem ser implementadas pelo estado, das quais a vacinação obrigatória será exemplo. O desenvolvimento pleno destas formulações, porém, somente se dará no começo do século XX, fora, portanto, do esquadro deste trabalho²⁴.

Já a Escola Militar²⁵ será o primeiro e um dos principais focos de recepção do positivismo. A filosofia de Comte foi adotada com mais entusiasmo pelos jovens cadetes e foi fundamental na formação da imagem que os militares construíram de si mesmos nos últimos anos do Império. O respeito à hierarquia e à ordem, preconizado por Comte, combinava bem com a organização militar. Acrescente-se a isto sua formação centrada nas ciências, que os levava a conceber seu papel na sociedade brasileira também como agentes de modernização. Havia, claro, uma contradição na adoção de uma teoria pacifista entre militares, mas que se resolvia pela consideração de que a eles caberia organizar a transição para o estado positivo. Neste sentido, disputavam com os cientistas propriamente ditos a condução do processo civilizatório. Uma briga que, como sabemos, acabaram ganhando.

A Faculdade de Direito de São Paulo, que ao longo do Segundo Reinado formou o grosso da elite dirigente, tinha por foco não o exercício da advocacia, mas a atuação política. Por isso, dava a seus alunos uma formação eclética, adequada ao uso

24 - Para mais informações vejam-se SCHWARCZ, 1994 e SEVCENKO, 1984.

25 - Não há como tratar aqui, em separado, as Escolas da Marinha e Politécnica, mas, de modo geral, tiveram processos similares ao da Escola Militar.

da retórica parlamentar (ADORNO, 1988). O que não tinham, justamente, era uma educação científica; a influência predominante era o liberalismo. Eram estes bacharéis, ideólogos do regime, fundamentais na formulação de políticas e na ocupação de cargos burocráticos no Império, que a nova geração vinha combater. Claro que, mais cedo ou mais tarde, o cientificismo iria também chegar às Arcadas; prevalecerá, entretanto, o spencerianismo, mais apto a se combinar com o liberalismo já existente.

No entanto, o debate sobre o país não estava centrado nas instituições de ensino, mesmo quando originado nelas, tinha âmbito nacional e, por isso, comparecia não apenas no parlamento, mas também nas sociedades de estudo e nos jornais. Estes últimos aparecem, muita vez, senão como mais importantes, ao menos como mais expressivos espaços de debate e é basicamente neles que terão lugar as grandes discussões sobre o país, comportando, inclusive, o debate inter-instituições.

As teorias científicas de maior abrangência eram, sem dúvida, o spencerianismo e o comtismo, duas filosofias da história e da ciência muito semelhantes. Comte e Spencer estavam absolutamente de acordo quanto ao papel fundamental da ciência como meio de intervenção e transformação do mundo humano e natural. A ciência como agente da modernidade e da civilização: o positivismo comteano e o evolucionismo spenceriano dão o perfeito arremate a esta concepção e, desse ponto de vista, não pesa entre eles diferença considerável. É o conhecimento científico das leis que regem a natureza e a história que torna possível a construção de projetos de civilização e de catalizadores capazes de encurtar ou minimizar as dores do processo civilizatório.

No entanto, os dois sistemas divergiam num ponto fundamental, a via política e ideológica de alcançar a civilização. O spencerianismo tendeu a fornecer uma via liberal para o progresso, enquanto o positivismo comteano trazia uma perspectiva autoritária. No Brasil, cada uma das teorias foi conformar interpretações distintas da realidade social. O tom darwinista de Spencer convirá mais àquele liberalismo difuso na cultura brasileira. A concepção spenceriana da sociedade como regida por leis de seleção e adaptação similares às que operam no mundo natural poderia justificar a

estrutura social e política como fruto da seleção social, na qual apenas os fracos perecem. Sua perspectiva individualista permitia também explicar a ascensão dos *self-made-men* como consequência da sobrevivência do mais apto e a exclusão social como resultado da luta pela vida²⁶.

Estas concepções encontraram solo fértil, principalmente, nas faculdades de direito, fosse no Recife, onde os bacharéis se faziam cientistas, fosse em São Paulo, onde os bacharéis sempre foram políticos. Em ambos os casos, o evolucionismo saía-se bem onde já havia uma tradição liberal com a qual miscigenar-se. Também para nenhum dos grupos de bacharéis o problema era propriamente encontrar inserção no estado imperial, já que os formados em São Paulo ocupavam o grosso dos postos de comando do Império e os de Recife preocupavam-se prioritariamente com as questões locais que giravam em torno da miscigenação.

A crítica ao Império que saía daí não tinha certamente o mesmo radicalismo que alcançou nos setores onde o positivismo foi recebido. A doutrina de Comte trará perspectiva mais radical face aos "legistas", metafísicos por definição, e como tais fadados ao desaparecimento na aurora do estado positivo da humanidade. Este distanciamento em relação ao bacharelismo permitirá a criação de um discurso novo, não aderente a nada anterior e, por isso mesmo, apto a fornecer os elementos para a constituição de uma das novas matrizes discursivas para a elite emergente. Seu ideal é uma sociedade harmônica, que visa o consenso e que, ao contrário do spencerianismo e do darwinismo social, prega o auxílio dos fortes aos fracos. Os projetos civilizatórios daí derivados são seguramente distintos. Se, em Spencer, é a luta pela sobrevivência que regula a vida social, o positivismo traz uma concepção pacifista, onde a hierarquia social é consentida pelos que estão abaixo e as transformações de um estado social a outro passam pela persuasão, pela conscientização moral e científica dos agentes, evitando-se sempre o confronto.

26 - Veja-se a respeito o trabalho de Richard Graham, que reputa a boa aceitação do spencerianismo no Brasil à sua adequação ao liberalismo; Cf. GRAHAM, 1973.

Esta concepção está completamente formulada na segunda fase da obra de Comte, donde deriva o laffittismo. É onde Comte percebe que a simples força dos argumentos científicos não leva à harmonia social²⁷. É preciso, pois, repor a moral no seu sistema das ciências e, através dela, fazer com que os homens entendam e aceitem sua posição na hierarquia social. Como veremos, uma formulação como esta podia fornecer munição mais pesada ao menos à parte da contra-elite imperial.

27 - Daí a importância da educação; é por um processo pedagógico que esta moral será introjectada. A ênfase que grande parte dos positivistas brasileiros dará à educação e à persuasão deriva deste postulado.

Capítulo 2 - De Positivismo e de Positivistas

*"A sua geração foi toda de literatura e de imaginação;
a nossa é toda de ciência e de razão. Outros tempos, outros temperamentos."
(BARRETO, 26/07/1878 apud BARROS, 1967)*

I - O Positivismo em sua Gênese

"Considerada de início em sua acepção mais antiga e comum, a palavra positivo designa *real*, em oposição a quimérico.(...) Num segundo sentido, muito vizinho do precedente, embora distinto, esse termo fundamental indica o contraste entre *útil* e ocioso. (...) Segundo uma terceira significação usual, essa feliz expressão é frequentemente empregada para qualificar a oposição entre a *certeza* e a indecisão. (...) Uma quarta acepção ordinária, muitas vezes confundida com a precedente, consiste em opor o *preciso* ao vago. (...) É preciso, enfim, observar especialmente uma quinta aplicação, menos usada que as outras, embora igualmente universal, quando se emprega a palavra positivo como contrária a *negativo*."(COMTE, 1844:62)

Assim Comte estabelecia o sentido do termo "positivo", donde derivaria um sistema metodológico e doutrinário. O positivismo nascia definido, portanto, como uma atitude epistemológica que tinha por características a realidade - no sentido de existência objetiva dos fenômenos -, a utilidade, a certeza e a precisão do conhecimento. Além disso, o conhecimento era estabelecido como processo cumulativo que visava "não destruir, mas *organizar*".

O conhecimento científico vinha definido por Comte como mais do que um método de explicação da realidade. A constituição da ciência seria produto do desenvolvimento da razão na história. Como, para Comte, a forma de conhecimento é sempre relativa ao grau de desenvolvimento da organização social, a preponderância da ciência só poderia concretizar-se no momento em que se desse a união espontânea e necessária da razão com a realidade. Comte explica, portanto, a constituição da ciência

por recurso à história do conhecimento e, em última instância, à história da humanidade. Expressão dessa correspondência lógica e histórica entre o real e o racional, a ciência é, a um só tempo, o produto final da teologia e da metafísica e a sua antítese. Ela é o resultado de um processo que necessariamente passa por uma evolução do pensamento que vai da revelação à demonstração, das conjecturas à observação. Por outro lado, ela é também a negação da negação, ela se opõe a metafísica, doutrina crítica destinada a destruir os dogmas teológicos, abrindo campo para a construção da ciência positiva. Tanto a teologia quanto a metafísica são estados provisórios do desenvolvimento humano, fadadas a serem inevitavelmente substituídas pela ciência positiva.

Para Comte, o grau de desenvolvimento da natureza humana, da organização social e do conhecimento estão normalmente relacionados, de modo que uma transformação num deles implica na modificação dos demais. Na passagem da teologia à ciência, as leis invariáveis substituem as vontades diretoras, a previsão racional sucede a revelação divina, a razão predomina sobre a imaginação, a observação sobrepuja a especulação. Essa transformação assegura a predominância da ciência como porta-voz do conhecimento válido, ao mesmo tempo em que demarca o seu domínio, separando-a das formas de conhecimento que a precederam.

Como a lei dos três estados, verificada tanto empiricamente quanto racionalmente, é inelutável, o estado positivo haveria de efetivar-se independente da vontade humana. No entanto, já nos primeiros anos da década de 1850, Comte percebe que o conhecimento racional por si só seria insuficiente para a constituição de uma nova sociedade, propõe, então, a sua política positiva, instituindo a religião da humanidade. Tratava-se então de buscar a adesão emocional dos homens ao novo regime, daí o deslocamento da ênfase do sistema da sociologia para a moral, que passa a ocupar o ápice da hierarquia das ciências. Esta mudança o leva a reformular todo o seu sistema, investindo agora em processos de socialização, que tem na organização hierárquica e autocrática da sociedade a sua base. A democracia é, então, apresentada como uma das ilusões metafísicas condenadas ao desaparecimento; o regime político da

humanidade futura deve ser uma ditadura positiva, comandada pelos mais sábios. O positivismo tinha deixado de ser uma filosofia social estrito senso, para apresentar-se como um projeto político-científico de civilização.

Esta guinada teórica e doutrinária não será acompanhada por todos os seus discípulos; ocorre, então, o primeiro de uma série de cismas que marcarão a trajetória do positivismo. O mais dileto discípulo de Comte, Émile Littré, descontente com o apoio de seu mentor intelectual ao 18 Brumário de Luís Bonaparte, em 1851, e com o início das formulações que desembocariam na Religião da Humanidade e na proposição de uma ditadura positivista, abre a primeira dissidência. Também John Stuart Mill se afasta. Ambos permanecerão seguidores do *Cours de Philosophie Positive*, renegando o *Système de Philosophie Positive*. Fiel a Comte, resta Laffitte que, após a morte do chefe, assumirá ele próprio a "direção espiritual" do movimento.

Foi a partir daí que se tornou lugar comum dividir os positivistas segundo graus de fidelidade à obra de Comte. Desde então os dissidentes viraram "sofistas", na língua dos remanescentes, ou "científicos", nos seus próprios termos. Somente mais tarde, com a necessidade de distinguir os dois grupos, é que se passou a chamá-los de ortodoxos e heterodoxos, alcunha que certamente pegou, mesmo não sendo a mais adequada, passando mesmo a ser utilizada por muitos positivistas.

Esta divisão, no entanto, encobre parte do processo. Tanto ortodoxos quanto heterodoxos são herdeiros de Comte; o que difere é de qual Comte se está falando. Para o grupo litreísta, Comte teria enlouquecido ao final da vida e seus últimos trabalhos deveriam ser considerados como obras de uma mente ensandecida, sem que com isso fosse necessário abdicar aos seus primeiros ensinamentos, produzidos em fase de lucidez. Já os lafitistas, acusavam a traição dos desertores e se proclamavam os únicos efetivos discípulos do mestre, seus seguidores em filosofia, em ciência, em política e, o mais importante, em mo. al.

O fato é que se logo após a cisão, e no período imediatamente posterior à morte de Comte, é possível falar em apenas dois grupos, pouco depois aparecerão muitos herdeiros para um único espólio. Os discípulos ingleses também se cindiram.

John Stuart Mill rompeu com Comte no mesmo momento e pelos mesmos motivos que Littré, no entanto, os dois não se associaram para criar uma variedade própria, seguiram cada qual sua própria interpretação do *Cours*. Mill adequou, então, o seu liberalismo às formulações comteanas de modo mais ou menos harmônico. Esta combinação alquímica entre positivismo e liberalismo foi ter em Spencer o caso melhor sucedido e também o mais exacerbado. Spencer radicaliza Comte - na medida em que adota um monismo naturalista, supressor da separação entre as ciências do homem e da natureza que Comte mantivera -, mas também o subverte a tal ponto que pode ser considerado como criador de um sistema próprio, ainda que tributário do positivismo²⁸.

Comte teve também muitos seguidores independentes na Inglaterra - G.H. Lewes, H. Martineau, A. Bain, Clifford, Maudsley, Tyndall, Sully, Romanes, Huxley, para citar os mais expressivos -, que mantiveram o método positivo para o estudo da natureza e da sociedade, mas não adotaram as formulações políticas de Comte. Não que estas não tenham repercutido; Richard Congrève fundou a Sociedade Positivista de Londres - da qual eram membros também Frederic Harrison, G. Eliot, J. C. Morison -, vinculada a Laffitte e, portanto, divulgadora da religião da humanidade (GRUBER, 1893).

Fora da Inglaterra, o impacto do positivismo na Europa foi relativamente pequeno enquanto sistema organizado; a teoria das ciências de Comte alcançou grande notoriedade e passou a influenciar intelectuais das mais variadas origens, seu sistema político-religioso, porém, encontrou poucos adeptos, mesmo no início. Nos Estados Unidos, na Hungria, na Itália, na Rússia e na Alemanha formaram-se pequenos núcleos com direção independente. Estava-lhe reservado, porém, o entusiasmo da América do

²⁸- Sobre a história das dissidências positivistas e da formação de vertentes distintas, veja-se GRUBER, 1893. A respeito das divergências de Spencer em relação à obra de Comte, confira-se o capítulo III de *A Classificação das Ciências* - "Porque me separo de Auguste Comte" -, onde o próprio autor especifica suas "semelhanças" e seus contrastes em relação a Comte; veja-se ainda o capítulo XVI de sua *Autobiografia*. É curioso notar o parentesco argumentativo entre estes textos e *Doutrina contra Doutrina* de Silvio Romero, em ambos é apresentada a necessidade premente de opção entre positivismo e spencerianismo, sendo o segundo tomado como a verdadeira filosofia dos novos tempos.

Sul, onde vários países receberam a boa-nova positivista, seduzidos, talvez, pelo seu aspecto universalista que prometia a inserção de todas as nações na grande marcha da civilização. Para países periféricos não era pouco, encontravam no positivismo uma teoria capaz de fornecer instrumentos para transformar suas histórias nacionais e de vinculá-las à história universal

II - Positivismo na América Latina

Depois do predomínio de uma geração romântica, preocupada com a emancipação política e mental de seus países (ZEA, 1986), a América espanhola teve seu primeiro contato com o positivismo já portadora de uma tradição intelectual que necessitava ser retomada, mas não propriamente construída. Nesse sentido, o positivismo foi, na maioria dos casos, incorporado como um modo de reflexão sobre as histórias nacionais e adaptado conforme as necessidades políticas de certos grupos sociais (ARDAO, 1971).

Na Argentina, o positivismo entra na onda emancipacionista do esclarecimento, vinculada à defesa do liberalismo político, buscando estabelecer uma linha de continuidade com a "revolución de mayo" de 1810, cujos valores eram a independência, a democracia, a liberdade e a igualdade. Daí a não adoção das formulações religiosas e políticas de Comte que não se adequariam bem ao liberalismo da elite intelectual argentina. O positivismo argentino foi, portanto, predominantemente científico, isto é, tomou de Comte apenas suas filosofias da ciência e da história enquanto politicamente incorporou o spencerianismo.

Esta combinação entre positivismo e liberalismo político, mediada pela vertente inglesa, foi a versão que grassou em muitos países, foi assim em Cuba, no Peru, na Bolívia e na Colômbia, onde sua influência política foi pequena, ao contrário do que ocorreu na Argentina, onde de fato houve participação positivista principalmente na mudança da política educacional, como também no direito e na saúde (LOVISOLO, 1992).

Já no México, a situação era distinta. A preocupação estava em conciliar a ordem, significando o fim da anarquia política e o estabelecimento de condições de desenvolvimento material, com a liberdade. Daí a mudança do lema positivista realizada por Gabino Barreda, o introdutor do positivismo no México: ao invés de "amor, ordem e progresso", propunha "liberdade, ordem e progresso". Aí, como na Argentina, importava tomar do positivismo sua proposta educacional, mas não seu projeto político. Barreda se oporá à intervenção do estado na economia. A geração seguinte à sua, a dos "científicos", congregada em torno do jornal *La Libertad* - cujo diretor era Justo Sierra -, irá incorporar a vertente inglesa de Mill e de Spencer, como também o darwinismo, mas manterá de Comte a defesa da ditadura política. Este grupo, que se auto-intitulava liberal-conservador, propõe a saída da anarquia e a instauração da ordem por meio de uma "ditadura honrada", que estabeleceria as condições da liberdade futura. Este ideal foi encarnado por Porfirio Dias que de fato instaurou a ordem, mas nunca a liberdade. Os "científicos" o apoiaram até o fim, argumentando que as liberdades políticas não eram prioritárias, importavam as liberdades civis e, principalmente, a liberdade econômica. Como se vê, a definição e a adequação entre as duas correntes no México obedeceu a critérios especificamente nacionais: não somente o positivismo é diversificado, também as concepções de liberalismo variam ²⁹.

Também no Chile houve a necessidade de conciliação com o liberalismo. Lastarria, o introdutor do positivismo no país, adotou apenas a filosofia e não a religião positivista, alterando a máxima comteana para "liberdade e progresso". Porém, no Chile, a incorporação foi mais variada; a segunda geração positivista formada sob orientação de Lastarria, através da Academia de Belas Artes, dividir-se-á em dois grupos: de um lado, Letelier, de outro, os irmãos Lagarrigue. Lastarria buscava um meio termo entre o positivismo francês e o inglês, Letelier ficará com a versão inglesa unicamente, radicalizando a defesa das liberdades políticas e se opondo a qualquer

29 - No México, segundo Zea, a conciliação entre eles teria favorecido um grupo específico, a burguesia. Cf. ZEA, 1971.

forma de ditadura. Já Jorge Lagarrigue adere à vertente religiosa. Litreísta no princípio, vai a Paris estudar com o mestre, onde conhece Miguel Lemos. Ambos terão percurso semelhante, decepcionados com Littré, tornar-se-ão discípulos de Laffitte e, de retorno a seus países, procurarão fundar associações religiosas e propagandear a doutrina. Diversamente de Letelier, portanto, Lagarrigue será um dos apoiadores do golpe de Balmaceda em 1891, vendo aí uma possibilidade de instauração de uma ditadura positivista.

De modo geral, pois, o positivismo foi adotado na América Latina pelos mesmos grupos sociais que antes haviam incorporado o liberalismo, daí a possibilidade de adequação entre as duas correntes. Tanto o positivismo quanto o liberalismo eram vistos como aptos a favorecer as concepções de nacionalidade já existentes. Nesse sentido, o positivismo não apareceu como elemento capaz de revolucionar nem a visão do país nem o projeto político-intelectual em curso; apenas reforçou concepções prévias (exceção feita à vertente religiosa do Chile, mais aparentada com o caso brasileiro). No Brasil, ao contrário, o positivismo foi marcadamente um discurso anti-liberal, no sentido preciso que o liberalismo tinha aqui a esse tempo, associado ao bacharelismo. A adoção política do positivismo serviu, pois, como um contra-discurso e foi como molde deste antibacharelismo que a contra-elite imperial o tomou. Portanto, diversamente do que ocorria na América Latina, o positivismo brasileiro teve a especificidade de apresentar-se como legitimador de uma nova camada em ascensão, opositora justamente do grupo bacharelesco e aristocrático. Lá, o positivismo foi adotado pela tradição, aqui ele se constituiu justamente como uma via antitradicional.

III - Interpretações do Positivismo no Brasil

O positivismo no Brasil, apesar do anti-bacharelismo que é sua marca distintiva, não foi unitário em todas as suas características e nem foi interpretado de modo unívoco. A avaliação de sua influência dividiu-se em ao menos dois momentos: a que ocorreu no calor da hora e aquela que se produziu como interpretação

retrospectiva, fruto quase do espanto face às proporções que o movimento tomou no país nos primeiros anos da República.

A primeira onda explicativa pode ser considerada uma espécie de auto-interpretação, realizada pelos próprios agentes históricos que buscavam explicar o fenômeno que vivenciavam. Tratava-se, portanto, de uma interpretação interessada, seja dos que valorizavam a entrada do positivismo no Brasil, seja dos que a consideravam negativa para a vida nacional. Desde os primórdios, então, formaram-se dissensões explicativas. Miguel Lemos (1882), Clóvis Beviláqua (1883), Silvio Romero (1892) e José Veríssimo (1901) estão entre aqueles que procuraram formar juízos no momento em que o positivismo constituía moeda comum dos meios intelectuais.

No momento mesmo de formação do positivismo brasileiro, foi um de seus adeptos, provavelmente o mais fervoroso, quem se lançou a expor a gênese do movimento no país. Miguel Lemos, então já diretor do Centro Positivista Brasileiro, apresenta o positivismo no Brasil como tendo tido duas fases. Inicialmente, teria havido uma adesão à obra matemática de Comte, principalmente por parte dos membros da Politécnica e, mais tarde, o reconhecimento da obra completa, incluindo-se a religião.

Na verdade, esta adesão, primeiro ao litreísmo, depois ao lafitismo, é a síntese da trajetória do próprio sacerdote; Lemos confunde a sua biografia com a história do positivismo brasileiro a ponto de, quando rompe com Laffitte, incluir um novo estágio nesse percurso. O fato é que ao menos um pequeno grupo, encabeçado por Pereira Barreto, teve trajetória diversa, tendo se convertido ao lafitismo antes mesmo de conhecer Littré. Brandão Jr., companheiro de Barreto, foi quem escreveu a primeira obra positivista brasileira, na qual apresentava um comtismo *à la* Laffitte. Além disso, o entusiasmo de Lemos com o futuro do positivismo brasileiro não era inteiramente compartilhado por seus contemporâneos. De todo modo foi sua classificação que veio tornar-se clássica e foi a ela que todos os que buscaram explicar o positivismo voltaram.

Os primeiros foram os adeptos da Escola de Recife: Clóvis Beviláqua e Sílvio Romero. O primeiro ainda se sentindo tributário de Auguste Comte e o segundo já se apresentando como inimigo empedernido de sua antiga fé.

Beviláqua analisa o "cisma" positivista colocando-se ao lado de Littré e, como Romero fará pouco mais tarde, percebe no spencerianismo um novo movimento emergente capaz de substituir o positivismo sem, no entanto, negar-lhe o mérito. Propondo-se a historiar a entrada do positivismo no Brasil, vale-se das obras dos próprios positivistas. O primeiro momento teria sido o da entrada da obra de Comte na escola militar, através de seus trabalhos matemáticos, e da publicação do livro de Brandão Jr. em 1865; estes dois eventos conformariam o "*proto-positivismo brasileiro*"(BEVILAQUA, 1883).

No entanto, o positivismo somente se firmaria na década seguinte. Forma-se então a Escola de Recife, orientada inicialmente pelo littreísmo, tendo depois se bandeado para o spencerianismo. Enquanto no sul, o lafitismo ganhava terreno, com a formação da Sociedade Positivista no Rio e a propaganda de Pereira Barreto em São Paulo. Beviláqua estabelece, assim, uma das primeiras classificações do positivismo brasileiro, combinando aspectos doutrinários e geográficos. Haveria, então, no Recife, um "positivismo dissidente", e no Sul, um "positivismo ortodoxo", "(...) o littreísmo ficou sem representantes (...)."(BEVILAQUA, 1883:39).

Longe de negar a influência do positivismo no Brasil, Beviláqua chega mesmo a atribuir-lhe o surgimento de uma "ciência brasileira", enfatizando a atuação de Pereira Barreto - "incontestavelmente o rebento mais vultuoso do positivismo no Brasil" -, encontrando em sua obra "idéias fecundas e originais". Porém, ressalva: "Uma certa propensão para o misticismo e um certo sainete esotérico foram sempre as notas antipáticas do positivismo."(BEVILAQUA, 1883:49).

Estas "notas antipáticas" serão amplificadas em 1892, quando Sílvio Romero resolve acertar contas com seus antigos companheiros de causa. Mesmo nunca tendo pertencido oficialmente à Sociedade Positivista, Romero foi dos primeiros entusiastas

do sistema de Comte; sua descoberta do spencerianismo, a exemplo de Beviláqua, levou-o ao campo adversário.

No seu conhecido tom polêmico, Romero crítica os positivistas brasileiros, principalmente a ação da Igreja, pela influência "funesta" sobre os primeiros governos da República, a qual teria sido obtida pela sua infiltração no exército comandada por Benjamin Constant. "Quem tem governado a República há sido o Exército; e o sectarismo positivista é quem tem dirigido o Exército, cada vez mais."(ROMERO, 1894: 300). Temeroso do caráter ditatorial, anti-liberal, das propostas positivistas, Romero vem atacá-las e opor a elas seu spencerianismo.

A eficácia política da propaganda positivista dever-se-ia, para Romero, ao modo pelo qual conseguiram converter uma filosofia em prática social, em um dogma monolítico e inflexível que não encontrou uma força contrastiva à sua altura. Romero, então, conclama os spencerianos a posicionarem-se concretamente contra a Igreja, afirmando que apenas a nova doutrina, a de Spencer, poderá vencer o positivismo.

Doutrina contra Doutrina é um libelo, um livro de contrapropaganda, que visa substituir a influência do positivismo pela do spencerianismo. Este seu caráter não escapou a José Veríssimo que, comentando a obra de Romero, percebe o equívoco da proposta. Para Veríssimo, o positivismo é uma "doutrina completa", engloba uma filosofia, um dogma, uma política e, mais importante, uma religião; daí deriva-se "senão sua originalidade, a sua distinção e a sua força". O evolucionismo de Spencer, não tendo esta amplitude, não poderia antepor-se a ele.

– Segundo Veríssimo, o positivismo teria no Brasil uma "influência mais larga que profunda", por duas razões: uma geral, o declínio do teologismo e da metafísica no mundo moderno, dando lugar às ciências e, no caso brasileiro, a conjunção da inépcia dos aderentes do evolucionismo e do monismo em consolidarem seus sistemas no país, já que eram juristas pouco afeitos à aridez científica que os embasava.

O positivismo, ao contrário, fascinou, pela sua base matemática, os "cientistas" e pode encontrar assim guarida nas escolas militares, o único lugar onde havia "algum espírito de classe". Deste modo, num meio onde não grassava nenhum pensamento ou

ação organizados, o positivismo pode vingar; eram "(...) uma minoria, mas forte, unida, disciplinada, hierarquizada, sabendo o que quer e sabendo querer."(VERÍSSIMO, 1901:63). Foi deste modo que influíram na formação da República, sendo em seus primeiros anos uma verdadeira "religião de estado".

Entretanto, esta ação político-doutrinária não deve ser confundida com a obra de Comte, que tem seu "inegável valor". Com esta ressalva, apresentando-se como "espírito liberal e livre-pensador", Veríssimo concorda com Romero no ataque à doutrina, identificando no Apostolado uma postura ditatorial, um "elemento perturbador" da democracia que é preciso combater. Veríssimo mantém, então, uma postura equidistante em relação ao positivismo, mas ao contrário de Romero, desconfia também do evolucionismo como panacéia universal.

Passada a efervescência do fenômeno, Sérgio Buarque foi provavelmente o primeiro a oferecer uma explicação, ainda que rápida, da influência do positivismo no Brasil. Ficou cristalizada sua caracterização dos positivistas como portadores de um "segredo horror à nossa realidade". "No Brasil, os positivistas foram sempre paradoxalmente negadores. (...) Viveram narcotizados por uma crença obstinada na verdade de seus princípios (...) Mas seu instinto essencialmente negador vedou-lhes continuamente a possibilidade de inspirarem qualquer sentido construtivo, *positivo*, aos negócios públicos." (HOLANDA, 1936:118)

Sérgio Buarque enquadra o positivismo entre os movimentos intelectuais estrangeiros que foram importados sem a consideração suficiente de sua adequação. O personalismo brasileiro, tão bem expresso no bacharelismo, foi também o que facultou a entrada do positivismo. O sistema de Auguste Comte era ladeado pelo liberalismo, de um lado, pelo romantismo, de outro, todos eles "formas de evasão da realidade", destinados mais ao ornato discursivo do que à prática política. Porém, atentaria, mais tarde, para a tendência cismática do movimento e sua disseminação como espírito de época. "O positivismo, tal como se generalizou entre nós, não era uma doutrina monolítica, porque o mestre, além de haver deixado discípulos e seguidores que preferiram tomar depois caminhos próprios, não raro heterodoxos, deixou obras

numerosas, de épocas diversas, que se prestaram a interpretações várias. Em muitos casos, o papel predominante, politicamente, do positivismo, não é tanto o da filosofia, ou da seita, ou da religião, mas o estado de espírito e o clima de opinião que, a partir dele, passou a contaminar vastas camadas, marcando até alguns que se prezavam de combatê-lo." (HOLANDA, 1983:289)

Anunciava-se aqui uma outra via interpretativa, oposicionista, por assim dizer, que se pautava no diagnóstico de que a influência do positivismo no Brasil teria sido negativa ou pouco significativa, porque manteria uma relação de distanciamento com a realidade nacional, tendo graus de aproximação, mas não aderência perfeita ao contexto.

Nesta linha, foi Oliveira Torres quem escreveu a primeira análise mais detida, e também uma das mais parciais, do positivismo brasileiro. O autor ensaia uma classificação do positivismo brasileiro, acatando a divisão entre ortodoxos (lafitistas) e dissidentes (litreístas), mas estabelecendo uma outra tipologia. O positivismo no Brasil teria se subdividido em *críticos*, aqueles que aderiram apenas à filosofia positiva como orientação intelectual, *orgânicos*, os que visaram uma aplicação do sistema de Comte, e *religiosos*, os que aceitavam integralmente a obra de Comte, representados pelo Apostolado, oficiais do exército e da marinha, professores do Pedro II e das escolas cariocas de matemática. Aos críticos pertenceriam Pereira Barreto, Tobias Barreto e Sílvio Romero os quais teriam ido "cair no evolucionismo". Os orgânicos seriam basicamente políticos que buscaram no positivismo sua crítica à monarquia; seriam Benjamin Constant, Júlio de Castilhos e Silva Jardim.

Ao final de seu trabalho, Torres retoma a divisão entre as escolas de Littré e Laffitte: "(...) existiram no Brasil duas espécies de positivismo: o das escolas de Direito - littréismo - e o das escolas de matemática - religião da Humanidade. No primeiro caso o comtismo nada mais fez que abrir passagem para o evolucionismo (...)." No segundo, "(...) veio dar uma conceituação ao cristianismo brasileiro(...)." (TORRES, 1943:326,328).

Torres conclui que o positivismo no Brasil foi um fenômeno basicamente religioso e que teve por causa principal as deficiências de formação de nossa elite, notadamente em matemática, que não teria condições intelectuais para discutir os pressupostos do sistema de Comte, aderindo cegamente a ele. "O positivismo surgiu no Brasil para preencher uma lacuna, a que fora aberta em nossa cultura pela ausência de uma filosofia elaborada racionalmente e segundo critérios seguros." E, contrariando Sérgio Buarque, conclui: "Possuindo , além disso, o positivismo um grande e acentuado poder construtivo, falava muito de perto a tendências profundas da alma brasileira(...)"(TORRES, 1943:46, 47).

O livro de Oliveira Torres é, fundamentalmente, um contradiscurso do positivismo, ao qual toma como inimigo perigoso a ser destruído, sem no entanto, conseguir furtar-se do vocabulário peculiar ao adversário. Verborrágico e impreciso, o autor condena mais que analisa.

Ainda em 1943, Carpeaux comenta *O Positivismo no Brasil*. Sem discordar inteiramente de Torres, elogiando seu levantamento de fontes, apresenta uma coleção de senões ao livro, a começar pela classificação dos positivismos, "(...) existem talvez mais de 42 espécies, inclusive a variedade brasileira, ou antes as variedades brasileiras."(CARPEAUX, 1943: 11).

Carpeaux não se propõe a descrever as tais variedades, apenas aponta a raiz de todas elas na influência francesa e na reação ao liberalismo inglês e repreende Torres por ter confundido comtismo e positivismo, usados indistintamente. Além disso, Torres recairia nas teias do positivismo: "(...) essa atitude é perfeitamente positivista; revela como o estudioso do positivismo no Brasil se embrulhou nas redes do seu próprio assunto."(CARPEAUX, 1943: 14).

Em alternativa à classificação de Torres, Carpeaux propõe outra: "(...) podemos classificar os positivismos, novamente em duas espécies: o positivismo puramente físico, que renuncia definitivamente à dominação da realidade, limitando-se ao estudo de relações (...); e, doutro lado, todos os outros positivismos, que

pretendem dominar cientificamente a realidade, o que leva, na teoria, ao dogmatismo, e na prática, à ditadura." (CARPEAUX, 1943: 13).

Situado em perspectiva assumidamente "dialética", Carpeaux lembra a importância de pensar o tema de variadas perspectivas, assim é possível perceber o positivismo não apenas como ideologia burguesa mas também como gêmeo de um seu aparente adversário, o espiritualismo - "um positivismo às avessas". Por outro lado, é preciso levar em conta a ressonância dos contextos: se na Europa o positivismo não foi mais que sectarismo, na América Latina, "os comunistas dirigiram repúblicas". Essa aderência distinta pode ser explicada pelo caráter (no sentido psicológico) das elites latino-americanas que persistem aristocráticas e têm por tarefa básica perpetuar-se no poder. A explicação de Carpeaux difere daquela apresentada por Torres em pelo menos dois aspectos: a consideração de que o positivismo é um movimento que apresenta diversas matizes e de que, no caso brasileiro, ele tem funcionalidade, fruto mais de interesses que de ignorância.

Das classificações posteriores com respeito às correntes positivistas brasileiras, a mais difundida é certamente a de Cruz Costa. Na sua *Contribuição à História das Idéias no Brasil*, estabelece a década de 1870 como momento de emergência de uma "polifonia das novas correntes européias" no Brasil, o positivismo teria emigrado em companhia do darwinismo, do spencerianismo e do intelectualismo de Taine e Renan, para ressaltar apenas os mais famosos.

Para terras brasileiras teria sido transplantada a divisão entre as duas orientações francesas, a de Littré - que aceita apenas a parte científica da obra de Comte, o seu método - e a de Laffitte - que a aceita em sua integralidade, unindo doutrina e método e encampando a Religião da Humanidade. Teríamos aqui, então, uma orientação ortodoxa, religiosa, e uma outra "científica". O autor retoma, portanto, a classificação de Miguel Lemos e, a exemplo de Torres e do próprio Lemos, enfatiza a importância da Igreja em detrimento das outras tendências. "O positivismo brasileiro, que foi principalmente religioso - e que talvez, por isso mesmo, não encontrou maior ressonância entre nós - tem sido uma espécie de grande mito (...) Doutrina que não

exerceu influência senão no limitado grupo dos aderentes do *Apostolado*, (...)." (CRUZ COSTA, 1956:295,296).

Tendo se detido basicamente no positivismo fluminense e, mais especificamente no Apostolado, Cruz Costa deriva uma generalização temerária. Como veremos adiante, longe de circunscrever-se ao lafitismo, o positivismo disseminou-se através de um formato híbrido, integrando elementos evolucionistas ao esquema comteano, e foi principalmente nesse sentido menos ortodoxo que concorreu na prática política e social externa à corte.

No entanto, por outro lado, Cruz Costa admite que houve um sentido na adesão brasileira ao positivismo. "Se o positivismo é ainda , como as outras doutrinas, produto de importação, nele há, no entanto, traços que revelam a sua mais perfeita adequação às condições da nossa formação, às realidades profundas do nosso espírito." (CRUZ COSTA, 1956:296). O positivismo teria encontrado terreno fértil em uma "nova burguesia" em emergência, da qual foi a base ideológica. No entanto, a chegada do spencerianismo teria esmaecido a influência de Comte, vindo a desempenhar melhor, por adequar-se ao liberalismo, seu papel ideológico.

Melhor documentado e mais erudito que Oliveira Torres, Cruz Costa consegue apresentar um panorama mais convincente do que teria sido o positivismo brasileiro. Porém, é econômico em conclusões e o seu livro, no que diz respeito ao positivismo, não avança substantivamente se tomado em relação ao artigo de Carpeaux. O mérito de Cruz Costa está em ter estabelecido uma análise ampla e, dentro do possível, imparcial.

Em 1959, inicia-se uma nova guinada interpretativa. O trabalho de Roque Spencer sobre o que ele cunhou ser a "ilustração brasileira", visava reconstituir a importância histórica do positivismo, procurando compreendê-lo em seu contexto. Sua obra consolida a tese de que o positivismo foi influente no seu tempo e que teve importância e repercussão maior que aquelas que até então lhe tinham sido atribuídas.

A tese de Roque Spencer é a de que a elite intelectual brasileira do XIX brasileiro estaria clivada em grandes vertentes interpretativas da realidade nacional,

que nomeia de "mentalidades", a saber, a católica-conservadora, a liberal e a cientificista. Esta última englobaria o positivismo. O autor, que a essa época já publicara seu estudo sobre Pereira Barreto, mostrava-se bom conhecedor do positivismo brasileiro, cujo êxito inicial seria devido à clareza e facilidade com que "(...) atendia exatamente a homens voltados para problemas *reais* e *tangíveis*." (BARROS, 1959:114).

Além da consideração das numerosas vertentes teóricas, atentava para a existência de variedades positivistas regionais, absolutamente distintas entre si, mas comungando todas de um instinto transformador: "(...) insistimos nesse caráter prospectivo: a sua interpretação histórica não termina em uma *explicação*, mas em um *programa* a ser realizado."(BARROS, 1959:169).

Nesse sentido, discordava do "segredo horror à nossa realidade"; os positivistas tinham um pendão específico para a prática política e sua doutrina estava a serviço desta possibilidade de intervenção.

Ivan Lins, apesar de positivista confesso, buscará seguir por esta trilha, apresentando uma verdadeira avalanche de documentos, muitos dos quais inéditos ou desconhecidos até o aparecimento de seu trabalho. Seu livro tem por intuito suprir uma lacuna da historiografia; depois de estabelecidas as análises de Cruz Costa sobre o Apostolado e a de Roque Spencer sobre Pereira Barreto, ficava faltando uma pesquisa de mesmo rigor a respeito dos "positivistas independentes", das tais vertentes regionais e heterodoxas às quais Roque Spencer se referira. E é esse seu objetivo: " Pretendendo este ensaio fazer o levantamento, até aqui em grande parte ignorado, do que haja sido, entre nós, a penetração do Positivismo, antecedente ou paralela à ação do Apostolado,(...)".(LINS, 1964:6).

De cunho mais historiográfico que sociológico, raramente Lins arrisca uma análise, quando o faz é sempre pautando-se em Cruz Costa ou Roque Spencer que lhe servem de esteio. Além de rastrear a influência de Comte entre intelectuais e políticos brasileiros, Lins procura mostrar, ainda que timidamente, a aderência e eficácia do positivismo na explicação da realidade nacional, terminando por constatar a existência

de "(...) uma atmosfera de Positivismo, difuso que impregna toda a nossa mentalidade. Tudo indica que a evolução nacional se processa cada vez mais no sentido de integrar o Brasil no quadro sociológico traçado por Augusto Comte (...), marcha o Brasil, mais do que qualquer outro país do mundo em nossos dias, no sentido do regime pacífico-industrial preconizado pelo Positivismo. "(LINS, 1964: 569)

O final apologético não compromete o rigor historiográfico com que o autor se ateve ao seu objeto ao longo de suas quase 600 páginas, mas o impede certamente de constituir uma interpretação isenta e própria do fenômeno. O seu mérito principal foi, no entanto, implodir as explicações sobre o positivismo brasileiro. A partir de seu levantamento ficava patente que, longe de restringir-se à ação da Igreja Positivista, a influência de Comte tinha atingido um largo espectro tanto ideológico quanto territorial, não podendo ser compreendida dentro do registro estreito das duas grandes vertentes - lafitistas e litreistas. Lins apontou para as especificidades que regeram a adoção do positivismo pela intelectualidade nacional, demonstrando que sua apropriação foi ora estritamente intelectual, ora política, ora religiosa. Ainda que não conclua nesta perspectiva, seu trabalho permite pensar o positivismo brasileiro no plural.

Daí a consideração de Antônio Paim: "A exemplo de outras doutrinas européias, também o sistema de Auguste Comte experimentou, em terras brasileiras, um processo acentuado de diferenciação." (PAIM, 1967:179). Dessa diferenciação, Paim elege a versão política do movimento como objeto de análise. Sua interpretação retoma o mal-estar face ao positivismo, acentuando o "sentido conservador", e mesmo retrógrado, delineado na tematização da reforma social. Como Roque Spencer, retoma a noção de "mentalidade" positivista como uma "atitude mental difusa mas persistente" na intelectualidade brasileira, mas antagonicamente a seu antecessor, afirma que o positivismo teria obstaculizado o desenvolvimento de uma filosofia nacional.

É diversa a postura que assume treze anos depois. Ainda crítico do Apostolado, distingue-o da vertente gaúcha, notando, porém, que estas duas correntes

são próximas entre si, comungando uma tendência autoritária. Por outro lado, descobre uma terceira via, não necessariamente retrógrada, de caráter pedagógico, a qual chamou de "positivismo ilustrado", incluindo Pereira Barreto, Alberto Sales, Pedro Lessa, Aarão Reis e o próprio Ivan Lins. "Enfatizando, cada vez mais, o papel eminentemente cultural do positivismo, esse grupo acabaria atribuindo à política uma posição subalterna e privilegiando a mudança dos costumes e da mentalidade, como condição prévia à reforma social."(PAIM,1979:3)

Em 1972, era a vez de um americano embrenhar-se nessa problemática. Robert Nachman combina elementos de várias interpretações com o intuito de provar que o positivismo brasileiro foi uma ideologia de classe média, principalmente nos primeiros anos da República. Desta perspectiva, Nachman redivide os positivistas em "praticantes" - religiosos ou não que visavam implementar suas idéias através de um envolvimento político - e "confirmados" - os membros da Igreja Positivista -, criticando a divisão entre ortodoxos e heterodoxos, já que todas as correntes brasileiras desviaram-se do sentido original da obra de Comte. Os praticantes e os confirmados se diferenciariam quanto aos meios de efetivação de seus programas, mas a finalidade era a mesma: uma ditadura republicana modernizadora. Deste modo, Nachman, a exemplo de Roque Spencer, Paim e Ivan Lins, encontra uma funcionalidade para o positivismo dentro do contexto de sua emergência; ele teria informado a crítica às instituições oligárquicas e teria possibilitado a constituição de um projeto de modernização para o país, de cunho nacionalista, autoritário e paternalista.

Nesta mesma linha argumenta José Murilo de Carvalho. Buscando entender a intervenção do "positivismo ortodoxo" no processo de formação da República, defendeu a idéia de que a Igreja Positivista teria tido papel fundamental na tentativa (aliás, frustrada em parte) de configuração de um novo Imaginário social adequado ao regime republicano. Na mesma pista que Nachman, identifica os membros da Igreja com um setor da classe média urbana, técnico e científico, formado por médicos, engenheiros e matemáticos, em contraposição à elite política do Império, composta

por bacharéis. "Tratava-se de uma contra-elite que baseava o seu poder no saber técnico, no cientificismo."(CARVALHO, 1990:138).

Ao contrário de muitos dos analistas anteriores, Carvalho demonstra a importância da ação da Igreja, afastando a pecha de sectarismo estéril que recaía sobre ela. "Os ortodoxos no Brasil mais pareciam um grupo político com idéias muito precisas sobre a tarefa a realizar e os meios a utilizar do que um bando de fanáticos religiosos e loucos. Poder-se-ia mesmo dizer, (...), que propunham um bolchevismo de classe média, (...)."(CARVALHO, 1990:138). Isto é, atuavam como uma vanguarda informada por uma filosofia da história, o comtismo, que lhes servia de guia moral e prático, que pretendia, através de reformas paulatinas, encurtar o caminho entre o atraso brasileiro e o estado positivo da humanidade.

*

Deste apanhado de interpretações, sobressai uma perplexidade face a influência do positivismo no Brasil. As explicações se dividem em dois campos: os que a consideraram negativa e perniciosa, como um fator que emperrou o desenvolvimento nacional, e os que viram aí uma alternativa de compreensão e de transformação do país, uma espécie de ideologia da modernização brasileira³⁰. Tanto a pecha de disparate como o elogio de sua eficiência, levaram o positivismo brasileiro a ser considerado quase sempre de maneira genérica ou monolítica, representado pela Igreja.

Há uma espécie de reificação das classificações que são retomadas sazonalmente. Em sua maioria, os intérpretes do positivismo brasileiro o avaliaram a partir de sua fidelidade ou não à obra de Comte. Desde o trabalho de Roque Spencer,

30 - A explicação do positivismo como ideologia burguesa ou "cimento ideológico" é notável pela persistência, reaparece sazonalmente sem que haja, porém, um aprofundamento da discussão. Em artigos, teses e livros mais recentes, este gênero de interpretação tem se mantido. Infelizmente me é impossível discutir pormenorizadamente todas as análises da aclimatação do positivismo brasileiro, razão pela qual optei pelo tratamento apenas dos autores emblemáticos das várias linhas de interpretação. Remeto, porém, o leitor aos ensaios de Paulo Arantes, onde o positivismo, na versão de Pereira Barreto, é apresentado como propositos de uma modernização conservadora, explicada pela via da "impropriedade do transplante" de uma ideologia francesa para o Brasil (ARANTES, 1988) e à análise de Alfredo Bosi, que também defende a tese de um positivismo modernizador, mas nega que Pereira Barreto tenha sido um positivista religioso, apresentando-o como um representante de um "spencerianismo paulista"(BOSI, 1992).

porém, as explicações passaram a incidir sobre o significado que o fenômeno alcançou em seu contexto, visando mostrar o modo pelo qual o positivismo serviu como meio de ação política ou como aderiu à realidade social, política e intelectual da qual emergiu. É nesta última perspectiva que inscrevo meu trabalho, procurando demonstrar a validade desta assertiva para uma das variedades do positivismo: a paulista, cuja especificidade é nítida se comparada às demais vertentes. Para demonstrá-la, no entanto, é necessário recontar a própria história da adoção do sistema de Comte deste lado do Atlântico, já que as interpretações - muitas delas tributárias, como vimos, da autointerpretação da Igreja Positivista - chegaram mesmo a contaminar os próprios fatos.

IV - A História Secreta do Positivismo Brasileiro

"A primeira guerra que se moveu ao positivismo foi a do silêncio, (...)."
(LEÃO, AP, 18/05/1880)

Data de 1837³¹ o interesse da intelectualidade brasileira pela obra de Auguste Comte; neste ano alguns brasileiros teriam assistido cursos de Comte em Paris. A primeira referência explícita, porém, data de 1844, quando Justiniano da Silva Gomes apresenta tese na Faculdade de Medicina da Bahia. A partir daí começam a pulular as citações, ainda que de modo não orgânico nem sistemático, do *Cours de Philosophie Positive* em teses defendidas na Escola da Marinha, nas Faculdades de Medicina da Bahia e do Rio de Janeiro e na Escola Politécnica, que vão se alongando por toda a década de 1850³². O uso da obra de Comte nestes trabalhos, no entanto, não guarda diferenças significativas e não tem singularidade face aos outros grandes autores do século. Comte é tomado como filósofo da história ou como matemático, sem que daí

31 - As informações cronológicas referentes à primeira fase do positivismo no Brasil foram obtidas pelo cotejamento dos dados apresentados por LEMOS, 1881; SAMPAIO, 1899; LINS, 1964; CRUZ COSTA, 1956; NACHMAN, 1972; BEVILAQUA, 1883 e BARROS, 1967.

32 - Ivan Lins, que afirma ainda que o *Système de Politique Positive* era parte da biblioteca da assembléia provincial do Rio à esta época. Cf. LINS, 1964.

decorra nenhuma posição propriamente político-filosófica, no sentido que ganhará mais tarde. Trata-se especificamente do Comte do *Cours*, propositor de uma nova hierarquia das ciências.

Também nesta mesma época, Nísia Floresta, uma brasileira residente em Paris, assiste conferências de Comte sobre a "história geral da humanidade" e publica, em 1853, um *Opúsculo Humanitário* no qual fala com tristeza da escravidão no Brasil, sem, no entanto, propor soluções. Há influência de Comte certamente, mas Nísia não será exatamente positivista, como também não será propriamente uma intelectual. O primeiro nome de peso a tomar simpatia pela obra de Comte é o reputado professor da Escola Militar, depois preceptor das netas do Imperador, Benjamin Constant Botelho de Magalhães que, em 1857, começa a estudar os escritos matemáticos de Comte, passando depois à leitura do *Cours*. Coincidência ou não, é exatamente neste ano que o dr. Segond, membro da Sociedade Positivista de Paris, visita o Brasil. É também o ano da morte de Comte.

Pouco depois, em 1860³³, do outro lado do Atlântico, Luis Pereira Barreto e seus futuros companheiros de fé, Francisco Antonio Brandão Jr. e J. A. Ribeiro de Mendonça, todos filhos de fazendeiros radicados em Bruxelas com a finalidade de estudar medicina, são iniciados no positivismo por Marie de Ribbentrop, preceptora de uma prima de Barreto. Ao contrário, porém, do que ocorrera no Brasil, este grupo terá contato inicialmente com a religião da humanidade para somente mais tarde conhecer os trabalhos científicos de Comte. Mlle. Ribbentrop descendia de uma estirpe de positivistas, assistira cursos do próprio Comte e seguia a orientação de Pierre Laffitte é, portanto, à corrente lafitista que irão filiar-se.

Do pequeno grupo positivista na Bélgica, Barreto era o mais entusiasta e assumiu, naturalmente, a liderança, estabelecendo contato direto com Laffitte e

33- A data precisa da adesão de Pereira Barreto é controversa. Azevedo Sampaio, amigo de Barreto, fala em 1860, enquanto José Feliciano de Oliveira defende que foi em 1857 seu primeiro contato com a filosofia de Comte. De todo modo, desde 62 Barreto mantinha correspondência com Laffitte - a quem conheceu em Paris em 63, quando foi representante da Sociedade Positivista dos Estudantes da Universidade de Bruxelas na cerimônia de celebração da morte de Comte. (Cf. BRANDÃO Jr. apud BARROS, 1967).

iniciando, ainda em Bruxelas, um trabalho de propaganda (SAMPAIO,1899). Em 1862, escreve a Laffitte: "Não tenho o prazer de anunciar-lhe novos aderentes à nossa causa, mas posso assegurar-lhe que as simpatias em relação a nós aumentaram consideravelmente."(BARRETO apud LINS, 1964:47). Nesta mesma carta, Barreto demonstrava a dupla via de sua adesão, além da preocupação de aperfeiçoamento intelectual, mostrava-se rígido em questões morais, submetendo seus companheiros a uma disciplina férrea, "(...) impus uma conduta privada, plenamente positiva (...)".(BARRETO apud LINS, 1964:47).

Tudo leva a crer que seu empenho em propagar e liderar um grupo positivista no Brasil o tenha demovido de defender sua tese de suficiência em Bruxelas e mesmo declinar do convite para trabalhar como *agrégé* na própria Universidade. Barreto preferiu retornar ao Brasil em meados de 64, defendendo sua tese de suficiência na Faculdade de Medicina do Rio em 1865, na qual constava um prefácio estritamente positivista - note-se bem: do positivismo religioso. É esta a primeira obra a direta e publicamente assumir o positivismo como sistema filosófico orientador (SAMPAIO,1899).

O fato é que, também em 1865, Brandão Jr., ainda em Bruxelas, publica *A Escravidão no Brasil*. Este livro, dedicado à Pereira Barreto, é reputado o iniciador do lafittismo no Brasil, não só pelos críticos posteriores, mas inclusive pela igreja positivista quando, em momento posterior, escreve sua própria história (LE MOS, 1881). No entanto, mesmo Brandão Jr. reconhece em Barreto seu orientador intelectual, considerando-se seu discípulo³⁴. A importância da obra reside menos no fato de ser ou não a primeira aplicação do lafittismo ao Brasil e mais no de ser efetivamente uma aplicação, o positivismo nunca antes comparecera para explicar uma questão especificamente brasileira. Segundo Miguel Lemos, no entanto, muito embora

34- Roque Spencer chega a afirmar que "Efetivamente, o livro de Brandão Jr. é de certo modo um pouco também de Barreto, a quem é dedicado." O autor cita a dedicatória do livro, que transcrevo: "Barreto: a senda que me aconselhaste de seguir, eu ainda não a abandonei; e este folheto t'o provará. Este primeiro fruto do meu trabalho, é filho do desejo de ser útil ao meu país; e se vires que ele vale alguma coisa, guarda-o, pertence-te; porque eu não fiz senão aquilo que me ensinaste."(BARROS, 1967:46).

o livro constitua "(...) o primeiro esforço em prol da emancipação definitiva, abertamente referido a inspirações positivistas" (LEMOS,1884:78), está ainda contaminado pelos "sofismas jurídicos", isto é, Brandão Jr. se utiliza do argumento da inviolabilidade da propriedade escrava para propor a transformação dos escravos em servos de gleba. Deste modo, teríamos uma transição gradual para a liberdade, obedecendo a lei dos três estados. Este trabalho pioneiro aponta para um tipo de combinação que irá vigorar posteriormente em São Paulo e Recife e também em quase todos os países da América Latina, a saber, a adoção do positivismo comteano sem o abandono do liberalismo jurídico-político. É importante observar ainda o interesse deste embrião do pensamento positivista sobre a necessidade de extinguir a escravidão; preocupação esta até mesmo surpreendente se levarmos em conta o quanto era ainda restrito o debate sobre a abolição do sistema escravista neste período.

Após este trabalho, porém, Brandão Jr. será uma personagem apagada no cenário político-intelectual, um cenário no qual, aliás, o positivismo terá ressonância discreta até o final dos anos 60. Muito embora já em 1860 o partido progressista tivesse fundado no Maranhão um jornal de inspiração positivista, o *Ordem e Progresso*, a simpatia somente se consolidará mais tarde, na onda do naturalismo, com Aluísio Azevedo e Celso Magalhães, que combinarão a vertente litreísta com o spencerianismo e o darwinismo social. Nos termos de Clóvis Beviláqua estava aí configurado o "proto-positivismo brasileiro". Estas primeiras manifestações do positivismo "Indicam apenas que andavam dispersas pelo espaço as sementes da nova doutrina, à procura de um veículo para ser inalada pelos espíritos. A elaboração se fazia no subsolo, surdamente, imperceptivelmente; mas em breve explodiu numa floração luxuriante."(BEVILÁQUA, 1883: 25).O veículo se apresentou em jornais e sociedades de estudo. O próprio Beviláqua fazia parte de uma delas, juntamente com Silvio Romero e Tobias Barreto. O grupo que ficou conhecido como a Escola de Recife toma contato com o "bando de idéias novas", na famosa expressão de Romero, entre 1868 e 1870. No entanto, se a primeira influência é Comte, via Littré, logo em seguida, adotarão uma mistura de litreísmo e spencerianismo, mais consonante com a

tradição liberal-jurídica de Pernambuco. Se a influência de Spencer, trazida a reboque pelo positivismo, conseguirá cedo suplantar a influência de Comte, não irá, no entanto, apagá-la por completo. Em Recife, surgem ainda a *Crença* (1870), *Americano, o Movimento* (1872) e *Trabalho* (1873), jornais de feições positivistas, onde os intelectuais pernambucanos fazem circular suas idéias, dentre eles Aníbal Falcão e Martins Jr - que se dedicou à poesia positivista- , os únicos a efetivamente adotarem a religião da humanidade em momento posterior.

Também no Ceará estrutura-se um grupo receptivo que, além do jornal *Fraternidade*, cria a "Academia Francesa", em 1872, centro intelectual que contava com figuras depois ilustres: Rocha Lima, França Leite, Mello, Capistrano de Abreu, Araripe Jr., Pompeu Filho, João Lopes.

O positivismo ocupa, portanto, um espaço mirrado na vida intelectual brasileira até a década de 70, quando se tornará coqueluche nacional. Somente em 1874 ganha notoriedade, quando Pereira Barreto desponta e ganha a cena, com a publicação de *As Três Filosofias: Filosofia Teológica* e com o início de sua participação em jornais, nos quais procura construir uma explicação positivista dos grandes problemas nacionais. A partir de então passa a escrever sobre economia, política, cultura, enfim, sobre todos os assuntos do dia, tendo por ênfase a crítica às instituições monárquicas e à própria forma de governo.

Como se vê, Barreto já era um positivista convicto e militante e, mais que isso, polêmico. A sua posição, ao contrário de seu amigo Brandão Jr. e da Escola de Recife, é desde o início, anti-jurídica. Barreto herda o horror de Comte aos "legistas" e seu trabalho incidirá com constância e veemência na crítica ao bacharelismo. Este aspecto praticamente individua Barreto. A maioria dos positivistas brasileiros, nesta primeira fase, terá por marca distintiva a junção com o liberalismo jurídico, enquanto Barreto, o médico, passa ao largo desta influência, o que lhe possibilita autonomia para justamente criticar a interferência política do bacharelismo na vida nacional, o que fará em séries de artigos a partir de meados da década de 1870. Portanto, é evidentemente uma falta histórica situar o início da atividade positivista militante na corte; é em São

Paulo que o movimento tem mais força, é o momento em que o positivismo inicia sua entrada na Faculdade de Direito, a partir da qual se formaram os jornais *A Luta*, que congregava Alberto Sales, Campos Sales, Rangel Pestana e Américo de Campos, e *A Evolução* de Júlio de Castilhos. Além desses jornais especificamente doutrinários, os positivistas avançavam pelos periódicos já existentes, por exemplo, o *Jornal da Tarde*, onde França Leite escrevia, além de proferir conferências de divulgação das soluções positivistas para a educação, e *A Província de São Paulo*, do qual Pereira Barreto foi colaborador constante

Enquanto isto, na Corte, não ocorrera nenhuma manifestação pública relevante. É certo que em 1868, Benjamin Constant de fato criara um grupo de estudos do positivismo, o qual, porém, restringiu-se à obra científica de Comte sem visar sua aplicação aos problemas brasileiros e, mesmo assim, teve funcionamento irregular. Somente em 1876, é que se funda uma sociedade para o estudo da obra matemática de Comte e formação da biblioteca positivista recomendada no *Cathécisme*, da qual faziam parte Benjamin Constant, Oliveira Guimarães, Álvaro de Oliveira, Ribeiro de Mendonça, Oscar de Araújo, Miguel Lemos e Teixeira Mendes. O grupo, dirigido por Oliveira Guimarães, não atinge plenamente seus intuitos e sofre duas baixas ainda no mesmo ano: Lemos e Mendes são suspensos da Politécnica, em consequência de um panfleto positivista, e viajam a Paris. Provavelmente por influência de Ribeiro de Mendonça, que desde os tempos da Bélgica, mantinha contato regular com Laffitte, Oliveira Guimarães escreve ao chefe da Igreja Ocidental, pedindo seu consentimento para filiar a sociedade brasileira à sua direção³⁵.

No entanto, é somente no final de 1878, que o grupo - com a morte de Oliveira Guimarães, no mesmo ano, ficando acéfalo e reduzido a apenas quatro membros, se reestruturaria com novo nome - Sociedade Positivista do Rio de Janeiro - implementando de fato a nova orientação. Além dos remanescentes, ingressam oficialmente Pereira Barreto e França Leite que, radicados em São Paulo, se fazem

35 - Confira-se no trabalho de Ivan Lins, a correspondência entre Oliveira Guimarães e Laffitte, anexada ao final do volume (LINS, 1964).

representar na cerimônia de institucionalização do grupo por Ribeiro de Mendonça, novo líder do agrupamento. Lemos somente irá aderir no ano seguinte.

Segundo Lemos, somente neste momento o lafitismo aparecia no cenário brasileiro como movimento organizado. A formação da primeira sociedade em 1876 teria cristalizado uma divisão no positivismo brasileiro, com a formação de dois grupos: um "litreísta", representado pela associação e que teria uma participação ativa, e outro composto por simpatizantes isolados do positivismo, sem preocupação política ou social, "(...) era o grupo dos que aceitavam ou diziam aceitar, sem discrepância essencial, a totalidade da obra do Mestre".(LEMOS,1881:7). Esta desconfiança de Lemos quanto aos que "diziam aceitar" a versão lafitista do positivismo está evidentemente endereçada a Pereira Barreto e seu grupo, com quem Lemos rompe em 1881. A informação de Lemos não é, pois, confiável. Não somente o grupo paulista já era lafitista; mas também, como a correspondência de Oliveira Guimarães expressa de modo irrefutável, o grupo da corte se tornara lafitista já em 1876 (e não litreísta como afirma); a interpretação de Lemos é visivelmente facciosa, através dela tenciona autoproclamar-se o introdutor da autêntica religião da humanidade no Brasil. Esta versão foi divulgada a partir de 1881 não somente pelo centro positivista como também foi incorporada por grande parte dos intérpretes posteriores do positivismo brasileiro, cuja tônica recorrente é a de que o positivismo teria se iniciado litreísta para somente com o advento da Igreja, sob a direção de Lemos, desdobrar-se em duas correntes, uma científica e outra religiosa³⁶.

Como tenho procurado demonstrar, a corrente religiosa teve precedência enquanto movimento organizado e foi a primeira a aparecer e intervir no debate nacional, representada pelo grupo paulista, liderado por Pereira Barreto, que era composto por Mendonça Furtado, França Leite e Ribeiro de Mendonça - que somente aderiu ao grupo da corte no momento da filiação ao lafitismo. Barreto, portanto, foi membro da primeira leva de positivistas lafitistas brasileiros. Quando de sua conversão

36 - Como é o caso, por exemplo, do trabalho de Cruz Costa, que divide o movimento em ortodoxos e heterodoxos (CRUZ COSTA,1956).

à religião da humanidade, o futuro sacerdote Miguel Lemos contava apenas seis anos de idade.

Somente neste momento a Sociedade Positivista decide fazer propaganda nos jornais, o grupo paulista que já tinha nisso uma prática regular, intensifica suas críticas ao bacharelismo, ao teologismo e à monarquia, através principalmente da *Província de São Paulo*, jornal republicano recém-fundado. O ímpeto de divulgação, porém, será restrito a São Paulo, já que no Rio não há alteração substantiva, o grupo permanece pouco coeso e carente de expressividade ou iniciativa.

Apenas na virada da década, a situação começará a mudar na corte. O jovem Miguel Lemos - que se filiou ao positivismo por influência de seu professor Benjamin Constant - , chegara a Paris litreísta, lá, porém, entrou em contato com Laffitte, a quem adere, tornando-se imediatamente um discípulo dedicado. Era 1879 e também o chileno Lagarrigue passava pelo mesmo processo de conversão. Neste mesmo ano é fundado o Clube Acadêmico Positivista na Escola Militar. Lemos escreve a Mendonça requerendo sua filiação à Sociedade.

O grupo, que reunira-se apenas duas vezes até 1881, sofre profunda transformação com o retorno de Lemos, sagrado por Laffitte "aspirante ao sacerdócio". O entusiasmo do recém-converso o conduz à direção da sociedade, que passa a ter sessões semanais, para as quais a oratória de seu inseparável amigo Teixeira Mendes começa a atrair um público crescente. A *Gazeta de Notícias* (de Ferreira Araújo) oferece uma sessão (não periódica) para a propaganda da sociedade. Ainda neste ano o processo sofrerá uma radicalização; Lemos centraliza em si a gerência da sociedade, inclusive a aceitação ou não de novos membros. A mudança estende-se à nomenclatura: "O grupo fluminense não continha, porém, todos os positivistas brasileiros. Tínhamos confrades espalhados por várias províncias do Brasil e cumpria abarcá-los na nova organização. Criei então a denominação Centro Positivista Brasileiro ou Igreja Positivista Brasileira, para designar a totalidade dos crentes nesta parte da América, reunidos sob a minha direção." (LEMOS, 1882:21).

Esta declaração de Mendes explicita seus interesses doutrinários, visava expandir o positivismo para além da Corte e congregar todos os que fossem simpáticos ao movimento à sua direção. É com esse intuito que viaja a São Paulo em fins de 1881. Entre setembro e outubro, pronuncia conferências e consegue criar um "novo núcleo", a "Sociedade Positivista de São Paulo", cuja direção fica a cargo de Godofredo Furtado, professor da Escola Normal, contando ainda com José Leão, José Bento de Paula Souza, Carvalho de Mendonça, Oliveira Marcondes e Silva Jardim³⁷. Ficava excluído o grupo paulista preexistente; é que Lemos visava homogeneizar o movimento, o que significava abafar as lideranças da geração anterior à sua, neutralizando principalmente Benjamin Constant e Pereira Barreto, para tornar-se o porta-voz e o líder incontestado do positivismo brasileiro.

Sua viagem, portanto, não era inocente. Em 1880, Barreto publicara dois opuscúlos onde aplicava as teorias de Comte ao caso brasileiro, Lemos percebeu aí uma divergência perigosa na interpretação do positivismo e, entendendo que Barreto escapava de sua direção, o expulsa da Igreja "pelos seus deploráveis erros". Ainda no mesmo ano, indis põe-se com Álvaro de Oliveira e Benjamin Constant que acabam por desligar-se da agremiação por não concordarem com o subsídio instituído por Lemos para sua manutenção e, principalmente, com o modo pelo qual a propaganda positivista se estabelece. Em carta a Lemos, Constant expressa sua divergência doutrinária: O positivismo "(...) não se pretende impor pela força nem também por protestos cheios de indignação e de censuras contra as crenças e atos daqueles que a não conhecem, (...) "(CONSTANT apud LEMOS, 1882). Referia-se à intervenção do sacerdote nos jornais da corte, em cujos artigos atacava aqueles que ainda não haviam descoberto a boa nova positivista.

A radicalização de Lemos só faz se acentuar com o passar do tempo e, em 1883, um episódio, em princípio miúdo, levará a uma guinada nos rumos da Igreja. Lemos, se não proibia, ao menos aconselhava a seus subordinados que se abstivessem

37 - Posteriormente, ingressaram na sociedade Sílvio de Almeida, Miguel Feitosa, José Feliciano de Oliveira e Basílio Magalhães.

da política partidária e do jornalismo, abdicassem de possuir escravos e mantivessem vida privada inatacável. De fato somente ele próprio e Teixeira Mendes, seu fiel escudeiro, levavam a risca estas normas. E é este o pomo da discórdia com Ribeiro de Mendonça, um dos poucos remanescentes da primeira geração de positivistas e que, além de ser predecessor de Lemos na direção da sociedade, era também mais velho em idade e em filiação à religião da humanidade do que ele; por todas estas razões não se sentia devedor de obediência estrita ao sacerdote.

Ribeiro de Mendonça se candidata a deputado provincial à revelia da Igreja e, mais que isso, faz publicar no *Jornal do Comércio* um anúncio à cata de um escravo fugido. Estes atos de desobediência desabrida impelem Lemos a advertir o "confrade": deve renunciar à propriedade escrava mesmo se isso significar o abandono de suas atividades como fazendeiro e o retorno ao exercício da medicina. Do contrário, deveria retirar-se da Igreja. Era este último o alvitre de Lemos, fora as gentilezas de praxe, sua carta é já uma expulsão polida mas incisiva.

A resposta de Mendonça é um ataque à ortodoxia. Seu argumento é que a questão da escravatura tinha encontrado solução conveniente na proposta de Brandão Jr., referendada por Laffitte e consonante com os ensinamentos de Comte, a da transformação dos escravos em servos de gleba, um processo paulatino e não prejudicial aos fazendeiros. A necessidade da transição lenta tinha sido incorporada inclusive por Teixeira Mendes. Afirma, portanto, que não tem apoio em Comte a proposta de Lemos da abolição imediata sem indenização.

Lemos insistirá em longa carta-resposta e num panfleto publicado em seguida³⁸ que apenas um erro de interpretação da obra de Comte pode levar a estas conclusões. Para o sacerdote, seria claro e cristalino que a escravidão moderna, ao contrário da antiga, não correspondia ao estágio atual da civilização era, por conseguinte, uma "anomalia monstruosa" e indefensável. Toda a sua argumentação é no sentido de reiterar a diferença entre oportunidade e ação política, de um lado, e os princípios do

³⁸ - As cartas de Mendonça e de Lemos foram publicadas pela Igreja em 1883. (Cf. LEMOS, 1883)

positivismo "ortodoxo" de outro. Lemos privilegia o segundo, Mendonça, Benjamin Constant e Barreto estarão mais preocupados com a conjuntura.

Certo de que encontraria em Laffitte um reforço de suas posições, Lemos escreve-lhe expondo o problema. Ao contrário de suas expectativas, seu mestre aconselha a tolerância em lugar da radicalização. Esta discordância custará a Laffitte a pecha de sofista, Lemos recusa sua direção e declara independente a sucursal brasileira, passando a congregar-se com o "movimento ocidental" independente, o qual já se compunha das dissidências de Audiffrent e Congrève desde 1878 e que será logo depois engrossada por Lagarrigue, o qual passa a prestar reverência a Lemos. Este rompimento intempestivo causa prejuízos à Igreja que perde muitos adeptos e conduz a uma nova radicalização; a partir deste momento os dois líderes, Lemos e Mendes, acentuarão a ênfase da Igreja nos meios pedagógicos de reeducação da sociedade, tendo, porém, por finalidade última uma ditadura positivista.

Este momento de radicalização do positivismo religioso coincide com a difusão em larga escala do litreísmo. Comte já era lido como matemático na Escola Militar, a descoberta de sua filosofia do progresso, porém, possibilitava uma nova interpretação da realidade nacional. Nesse tempo de tanto interesse e fé nas ciências naturais, nada mais adequado do que uma filosofia que pudesse equacionar cientificamente os problemas políticos e econômicos do país deslocando o foco de análise: a raiz dos males é social.

Mas mesmo entre os litreístas há diferenças significativas que impede compreendê-los apenas pelo seu agrupamento sob uma mesma alcunha. Na verdade, a classificação em ortodoxos/heterodoxos ou lafitistas/litreístas não dá conta das variedades brasileiras. A adoção do positivismo no Brasil obedeceu não a variáveis estritamente doutrinárias, mas, principalmente, a contingências regionais, políticas e mesmo intelectuais. No geral, os escritos de Comte foram combinar-se com tradições de pensamento já formadas ou em formação, dependendo, portanto, das características de cada um dos grupos que o adotaram. Podemos dizer, por isso, que não há um, mas vários positivismos brasileiros e é de modo plural que eles devem ser compreendidos.

Evidentemente, existe também uma unidade entre eles que permite considerá-los parte do movimento positivista e que pode ser resumida em algumas características básicas. Primeiro e obviamente, os positivistas fazem parte do cientificismo; isto é apesar de todas as diferenças e especificidades, comungam entre si e com as demais vertentes, a crença na capacidade da ciência em descobrir as leis que regem os fenômenos sociais e de fornecer instrumentos de explicação e de intervenção efetiva na realidade. Ou seja, a ciência é vista como a alavanca do progresso e da civilização e como meio de informar e conformar diagnósticos do atraso brasileiro e construir projetos civilizatórios. É regra comum também a subsunção da política à ciência e a proposição dos cientistas como uma espécie de vanguarda da civilização.

Porém, ao contrário dos que aderem a Spencer, todos os positivistas mantêm fidelidade à teoria da ciência de Comte (à qual está reduzida a teoria do conhecimento em geral), como também ao seu relativismo e à unidade metodológica das ciências. No que diz respeito ao corpo teórico da obra de Comte, e das ilações daí derivadas, temos também concordância básica. Se é a ciência quem fornece as regras de inteligibilidade do real, é também uma das ciências, a sociologia, quem explica e legisla sobre os fenômenos da vida em sociedade, logo, apenas ela poderá compreendê-los enquanto aquilo que de fato são: fenômenos eminentemente sociais. Ou seja, seguindo Comte, os positivistas brasileiros vão tratar todas as questões políticas, econômicas e culturais como problemas sociais, que deveriam ser solucionados cientificamente pela *physique sociale*, a sociologia.

O que distingue os positivistas das outras teorias científicas é um exacerbado senso de missão social de que se consideravam portadores e que orientava suas ações visando sempre o bem-estar coletivo, muitas vezes em detrimento de seus próprios interesses pessoais. E, ainda mais, todos comungarão de uma espécie de língua positivista: um vocabulário específico, composto por conceitos e preconceitos de Comte, incluindo aí termos que criou para designar períodos ou grupos sociais específicos e que se cristalizaram - como, por exemplo, "legismo", "pedantocracia", "sofistas"- , constituindo um tipo de código linguístico que os irmanava.

Além disso, os positivistas, mesmo os não membros da Igreja, são parte do que Murilo de Carvalho chamou de "contra-elite", "cientistas" - na acepção da época - em sua grande maioria, opunham-se francamente à política dos bacharéis - ainda que nem todos escapem da sua influência - e constituíram um projeto distinto do que deveria ser o país, pautado na filosofia comteana.

No entanto, as diferenças são também muito significativas. Se a concepção de ciência que embasa cada um dos projetos civilizatórios é sempre a mesma, as dissensões internas são produtos da discordância quanto ao modo de implementação do modelo civilizatório no Brasil. É este aspecto que me interessa ressaltar: a pluralidade de positivismos que emergiram no Brasil, constituindo mesmo interpretações diferenciadas do país e dos modos de elevá-lo à civilização.

Considero que as variedades do positivismo brasileiro resultam de imbricações entre opções doutrinárias, posições sociais e questões regionais. Na corte, imperou o Apostolado Positivista do Rio de Janeiro, movido por um dogmatismo talvez superior ao do próprio mestre; sectários e coesos, negando e punindo todo o mínimo desvio de interpretação da obra de Comte, desenvolveram uma versão marcadamente religiosa do positivismo, esteada em uma propaganda fortemente doutrinária, que redundou num "bolchevismo" (CARVALHO, 1990), principalmente a partir da instauração do regime republicano. Mas houve também um positivismo de corporação, o da elite da Escola Militar, grupo liderado por Benjamin Constant, decisivo na formulação do golpe que derrubou o Império e na consolidação da República em seus primeiros anos. Entre os militares, o positivismo parece ter se adequado perfeitamente a um sentimento, iniciado com a guerra do Paraguai e que talvez persista até hoje, de missão salvadora da pátria. A filosofia anti-militarista de Comte, paradoxalmente, vicejou entre eles, sob a alegação de que o exército tinha papel fundamental na transição do estado metafísico ao positivo (CONSTANT apud MENDES, 1913:388) configurando uma vertente modernizadora e jacobina, na qual se enfatizava a ditadura republicana comandada por um grupo de eleitos, que os militares cedo identificaram consigo mesmos (COSTA, 1990).

No norte, muito embora tenha persistido um pequeno núcleo de positivistas religiosos vinculados à direção de Lemos, praticamente restrito a Anibal Falcão e Martins Jr., esta variante do positivismo, de modo geral, visou, conjugar o método positivo com o liberalismo político, o que originou um positivismo híbrido em muito semelhante aquele que grassou pela maioria dos países da América Latina. Foi o que ocorreu em Fortaleza, com a Academia Francesa e em Recife, onde a Escola de Recife e outros intelectuais dispersos mantiveram namoro, mais ou menos efêmero, com o positivismo enquanto doutrina, rechaçando o Comte posterior ao *Systeme*, mas resguardando seu método. Não tiveram Comte nem por guia moral, nem político, mas apenas científico; na moral e na política estiveram mais próximos de Spencer. Servem, por isso, como um esclarecedor contraponto das demais correntes, principalmente Sílvio Romero, que aderiu ao positivismo como método e foi ferrenho adversário da doutrina.

Ao sul desenvolveu-se uma versão mais particular do positivismo. Com Castilhos sobressaiu sua face política num sentido pleno, que objetivava o poder de estado, a ditadura positiva como meio mais eficaz de civilizar o país. É interessante notar a trajetória de Júlio de Castilhos que, embora bacharel formado por São Paulo, não guardará influência do liberalismo, ao contrário, muito de sua ação política se faz à revelia das instituições. Embora partidário da religião da humanidade, Castilhos afastou-se cedo da órbita da Igreja e recebeu certamente mais influência de Barreto, a quem a juventude da Faculdade de Direito admirava. Castilhos comunga com ele a necessidade da intervenção política para que o progresso se instaure no país, buscando meios que permitam apressar a Marcha da Civilização. Com o advento da República, Castilhos conseguirá implementar muitas de suas idéias assumindo o governo do Rio Grande Sul, para o qual criou uma constituição estritamente positivista³⁹.

O caso de São Paulo é complexo. Justamente onde a bibliografia afirma quase unanimemente o pouco ou nenhum sucesso do positivismo. Como temos visto,

39 - Para uma análise mais detida do castilhismo, veja-se RODRIGUES, 1980.

floresceu em São Paulo, um movimento intensíssimo. Temos inicialmente uma vertente religioso-política, encabeçada por Pereira Barreto; a partir de 1881, com a expulsão de Barreto por Lemos, passam a conviver a primeira orientação e a sucursal paulista da Igreja. Nos anos 80 e 90, vai surgir ainda uma terceira via, uma espécie de positivismo jurídico, que como a Escola de Recife combina liberalismo e positivismo e que tem sido quase sempre classificada ou como não positivista ou como uma variedade peculiar, o "positivismo ilustrado". Esta vertente teria principalmente feições sociais, servindo como uma pedagogia política, que visava esclarecer as consciências e formar novas forças dirigentes, tendo um tom geral iluminista, donde a denominação de "positivismo ilustrado"⁴⁰; guardaria fidelidade a Comte, mas incorporando outros autores e reinterpretando a sua obra à luz das questões nacionais. Ao contrário das demais vertentes, os "ilustrados" receberam pouca atenção da crítica, tratados quase sempre como uma elite do positivismo que deveu seus méritos mais pela distância do que pela adoção dos postulados de Comte.

Na verdade, esta interpretação apresenta problemas: exclui a igreja paulista e inclui indevidamente Pereira Barreto entre os "ilustrados". Barreto certamente comungava desta visão social dos problemas e da perspectiva de transformação via esclarecimento das elites dirigentes, no entanto, sua crítica constante e incisiva do "legismo" e a aceitação, durante toda a vida, da religião da humanidade, impede classificá-lo ao lado de bacharéis como Pedro Lessa e Silva Jardim. Lessa que, de fato, nunca se assumiu como comteano é, aliás, um defensor da jurisprudência, buscando em suas obras garantir-lhe um estatuto de cientificidade, para o que se valeu de um meio tom positivista. Silva Jardim muito embora tenha sido inicialmente partidário de Lemos, também foi afastado da igreja em função de suas atividades políticas. De outro lado, Aarão Reis⁴¹ optou solitariamente pela economia; combinando positivismo e

40 - A denominação é de Antônio Paim (PAIM, 1979).

41 - Aarão Reis era engenheiro e professor da Escola Politécnica, desde 1880. Foi o diretor de planejamento do projeto da cidade de Belo Horizonte, contruída em 1898. Um dos atuais membros da Igreja Positivista do Rio de Janeiro publicou, em 1982, uma pequena biografia de Aarão Reis, na qual muito embora procure apresentar o engenheiro como positivista, não prova que tenha sido um "ortodoxo", admitindo mesmo que Aarão não frequentava a Igreja e que nunca se autoentitulou positivista. Cf. PAULA, 1982.

socialismo, defendeu o intervencionismo econômico que levaria a um "socialismo determinado". Já Alberto Salles tem mais semelhanças com Barreto, assume-se positivista religioso e, apesar de bacharel, é também um crítico do legismo (muito embora também busque, como Lessa, construir uma jurisprudência científica), optou, porém, pela defesa de um centralismo político (que encontrará em Oliveira Vianna um continuador) que desembocaria na ditadura positivista e na formação das pátrias brasileiras; dois pontos com os quais Barreto não concorda. Além disso, o grupo gaúcho, Silva Jardim e Alberto Salles investiram e dedicaram-se efetivamente à política partidária, como meio de atingir os ideais positivistas. Barreto esteve também preocupado com questões políticas; como os demais envolveu-se com a política partidária, fazendo parte do partido republicano, porém nunca enxergou a atividade partidária como via privilegiada de transformação do país, sua ênfase estava mais no nível das políticas públicas. Investiu na análise dos problemas sociais e, como médico, pode conformar uma via própria de interpretação do país, não comprometida com o bacharelismo.

Como é fácil notar, não se tratava de um grupo organizado, mas de intelectuais independentes, que não agiam nem pensavam de modo coeso. Pode-se dizer, portanto, que o positivismo em São Paulo abrigou três correntes: uma formada por intelectuais dispersos, basicamente bacharéis da Academia de Direito; outra composta pelos que foram persuadidos por Miguel Lemos, quando de sua viagem apostólica a São Paulo, em 1881, e que formaram uma sucursal paulista da Igreja; e a via, digamos, sociológica de Pereira Barreto. Ao contrário dos demais, sua adesão foi anterior à fundação da Igreja, razão pela qual nunca subordinou-se à autoridade de Lemos, enquanto muitos dos positivistas paulistas estiveram ligados ao sacerdote, ainda que não continuamente. De outro lado, o perfil de Barreto destoava dentre seus companheiros de crença. Silva Jardim, José Leão, Pedro Lessa, Alberto Sales e o grupo gaúcho de Castilhos e Assis Brasil tinham por origem a Faculdade de Direito de São Paulo, possuíam uma formação mais ou menos eclética que os preparava mais para a carreira política do que para a jurisprudência (ADORNO, 1988), isto é, eram

bacharéis entusiasmados com uma filosofia que, paradoxalmente, lhes retiraria qualquer poder de mando no estado positivo.

Colunista de *A Província*, onde envolveu-se em numerosas polêmicas, membro da ascendente camada de cafeicultores do café do Oeste Paulista, excomungado da Igreja por Lemos, Barreto foi um personagem complexo, de uma adesão lúcida ao positivismo. No Brasil de então, onde as questões nacionais mais prementes eram resolvidas por leis que nunca se implementavam, o positivismo de Barreto tinha o charme e o perigo de atacar os "legistas" e de estabelecer como programa a organização da sociedade civil, tendo por acento a educação e não a política, e por âncora a força econômica emergente dos fazendeiros do oeste paulista. Sua ênfase nas questões sociais e sua tentativa de integrar o Brasil ao movimento mundial a partir de uma análise científica de sua formação, valores e forças políticas, intelectuais e econômicas em choque, permite pensar sua obra como explicação ampla e bem informada do país, podendo mesmo ser tomada como uma espécie de sociologia positivista do Brasil - uma sociologia que tinha então o privilegiado estatuto de fornecer os instrumentais para a regeneração social, que deveria ser evolutiva e não revolucionária.

O seu positivismo tinha essa outra vantagem de não visar o abalo das instituições, pelo contrário, o seu lema foi sempre o de seu mestre: "ordem e progresso". E, certamente, foi sua ênfase na ordem que lhe permitiu a convivência pacífica, muito embora barulhenta, no interior da oligarquia decadente. Trata-se obviamente de uma sociologia engajada, que visava compreender para transformar. Sua obra demonstra exemplarmente o modo pelo qual o positivismo foi capaz de moldar-se à realidade nacional, de compreendê-la e de apresentar caminhos para transformá-la. Nesse sentido, sua análise sociológica culmina num projeto civilizatório para o país.

Capítulo 3 - A Medicina das Almas: Táticas e Estratégias de um Positivista

" (...) discutamos como estadistas, e não como romancistas." (BARRETO, AP, 20/11/1880)

I - O Positivista de Primeira Hora

Quando no Brasil ainda bem pouco se falava de positivismo e a quase totalidade dos que iam à Europa alocavam-se nos cursos de direito de Paris ou de Coimbra, Luís Pereira Barreto foi à Bélgica estudar medicina. A carreira mais vistosa e também mais promissora no Segundo Reinado era certamente a de bacharel. Ao que consta, teria cogitado a jurisprudência, nenhuma fonte permite, porém, afirmar que tenha declinado da carreira jurídica por conveniência ou vocação (GUIMARÃES, 1915).

Bem nascido, Barreto certamente não necessitava do bacharelado como trampolim social; filho de um grande proprietário de lavoura cafeeira, o comendador mineiro Fabiano Pereira Barreto e de Francisca de Salles Barreto, "de nobilíssima família paulista" (AZEVEDO, 1908), era, portanto, membro de um grupo econômico emergente, tendo, por isso, recursos para custear seus estudos no que melhor lhe aprouvesse. Nascido em Rezende, no Rio de Janeiro, em 11 de janeiro de 1840, logo deslocou-se para São Paulo para realizar estudos preparatórios, encaminhando-se em seguida para Bruxelas, onde graduou-se em medicina, com grande distinção.

Foi em Bruxelas, ainda estudante, que tomou contato com o lafitismo, isto é, adotava, de saída, a obra completa de Comte, incluída aí a religião da humanidade, ao contrário do que acontecerá com a segunda geração de positivistas que nas décadas de 1870 e 1880 se converterá ao litreísmo. Foi, pois, como positivista religioso, afinado

com a direção de Laffitte, que Barreto retornou ao Brasil em meados de 64, casando-se em 1867⁴².

Entre o regresso e o casamento, doutorou-se. Em 1865, Barreto defendia tese de suficiência de inspiração comteana na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. A *Teoria das Gastralgias e das Nevroses em Geral* trazia uma epígrafe de Comte e lhe era dedicada. Nos agradecimentos iniciais, Barreto seguia à risca o culto à família, prescrito no *Catéchisme*, reverenciando parentes próximos e, especialmente, a própria mãe. Seguiam-se homenagens a professores e aos primeiros amigos positivistas, com as devidas saudações - "solidariedade positiva".

A tese tinha por suposto a difusão do positivismo no Brasil já a esse tempo. "Estou certo, aliás, que as doutrinas da escola positivista não são estranhas à maior parte dos dignos professores de nossas faculdades brasileiras, (...)." (BARRETO,1865:36). Pouco antes, enviara a Laffitte um diagnóstico da situação brasileira, onde atestava o descrédito do legislativo e do clero, duas evidências, portanto, da vigência do estado metafísico. A permanência da ordem nesse ambiente de dissolução, Barreto atribuía à influência benéfica dos jesuítas na formação brasileira. O fato é que o terreno parecia-lhe muito propício para a chegada do positivismo, do qual seria grande divulgador.

A sua tese apresenta uma das muitas táticas que forjou ao longo da vida visando disseminar a doutrina que adotara. O objetivo aqui é convencer médicos - o público e os examinadores -, logo, o argumento molda-se à circunstância. Trata-se de defender uma tese médica, mas sem perder o ensejo de vinculá-la à filosofia positiva. À espera de uma aceitação tácita de seus pressupostos, Barreto lançava o diagnóstico, a doença é uma questão social e moral: " (...) a *origem da maior parte das nossas moléstias é social ou moral, e que por consequência a terapêutica urgente a instituir-se não pode ser senão da mesma natureza.*" (BARRETO,1865:38). Se a doença é moral, o remédio não poderá também deixar de sê-lo: " (...) em fato de progresso

42- Sintomático de sua adesão ao positivismo religioso é o nome que dá à sua primeira filha - Clotilde Augusta - , combinando os nomes de Auguste Comte e Clotilde de Vaux

moral não podemos fazer mais do que aperfeiçoar, desenvolver, estender e pôr em prática os eternos sublimes princípios (...)." (BARRETO,1865:38)

Barreto, portanto, apresenta à medicina e aos cientistas em geral o caminho possível de intervenção social. Somente os cientistas podem diagnosticar com precisão os males, somente eles encontrarão a cura. São os cientistas, o grupo capaz de transitar entre estas duas esferas, aqueles que poderão identificar o caminho de desenvolvimento dos organismos - biológicos e sociais.

A sua adesão anunciava, no entanto, também as nuances do positivismo - que serão objeto de polêmica, tratada mais adiante. Comtista convicto, afirma a supremacia da interpretação das relações entre organismo e meio como harmônica, rechaçando a idéia - spenceriana e darwinista - da luta pela existência. A natureza e a sociedade caminham sempre em busca da harmonia e não do confronto, valendo a assertiva para qualquer estado ou instância das relações. O estado normal é constituído por um consenso interno das forças (orgânicas ou sociais), por uma relação harmônica entre o organismo (biológico ou social) e o meio, por uma modificabilidade mútua, e por uma estabilidade das funções. A distinção entre normalidade e patologia é estabelecida por graus e, sendo a lei do progresso inexorável, a patologia tende sempre a ser vencida ou controlada pela normalidade.

Como é fácil depreender, nesta primeira obra já vem impressa com todas as tintas a sua adesão ao positivismo. Encantado com o próprio tempo, repete Comte no louvor do século: "Só ao século XIX estava reservado efetuar tão decisiva descoberta." (BARRETO,1865:35). A saber, a lei dos três estados, "lei suprema da nossa evolução", à qual Barreto concede todo o espaço da introdução de sua tese de medicina.

Nota-se, pois, que, desde o início de sua carreira, Barreto encontra nas ciências naturais, e mais especificamente na medicina, a forma de seu pensamento. A sua escrita será bordada na terminologia médica e a sua visão da sociedade irá sempre se pautar pelo diagnóstico, no sentido clínico, dos problemas orgânicos do Brasil, visando

descobrir remédios que lhe curem os males. Seu propósito final é o de estabelecer uma espécie de medicina social, capaz de entender e transformar o corpo e a alma do país.

A primeira manifestação mais efetiva desta intenção aparece apenas na década seguinte - entre 1874 e 1876 - quando vem à luz sua interpretação mais acabada da doutrina nova. *As Três Filosofias*⁴³ eram seu primeiro ensaio de interpretação da realidade nacional segundo a teoria do desenvolvimento humano progressivo de Comte.

II - Do Estado Teológico ao Estado Metafísico

1 - As Três Filosofias: Filosofia Teológica

A primeira parte de *As Três Filosofias* saiu no Rio de Janeiro em 1874 e já trazia inscrita em sua capa a marca do positivismo: "Ordem e Progresso" era o lema que encabeçava a página, no fim da qual se lia a divisa positivista que marcou as publicações do positivismo nacional: "'Entre l'homme et le monde il faut l'humanité' - Aug. Comte".

O livro vem dizer que o domínio da teologia encontrava seu final histórico e natural, signo evidente de que o estado positivo se aproximava. " (...) faltava a evolução intelectual, a parte da ciência; foi a função dos tempos modernos. Desta sorte, cada fase da história realiza a seu modo um dos aspectos do ideal de perfectibilidade humana; e a noção de progresso, ao mesmo tempo que se torna eminentemente relativa, se reveste igualmente de uma nítida precisão científica". (BARRETO, 1874: 151).

Barreto acredita que a Lei dos três estados está suficientemente demonstrada. Tanto a história quanto a lógica a corroboram. Por via das dúvidas, gasta grande parte de sua escrita repetindo argumentos de Comte e Littré e mesmo transcrevendo trechos

43 - O primeiro volume da obra, *Filosofia Teológica*, foi publicado no Rio de Janeiro em 1874. A segunda parte, *Filosofia Metafísica*, foi editada em Jacaré, em 1876. O volume dedicado à filosofia positiva nunca foi publicado e provavelmente nem mesmo escrito.

inteiros sem identificação de autoria, o que lhe valeu uma reprimenda pública de Miguel Lemos⁴⁴.

É que o interesse primordial está em adotar o positivismo como arsenal filosófico-científico inquestionável para então instrumentalizá-lo. Barreto está preocupado em adotar o positivismo enquanto sistema de pensamento capaz de agregar seus valores científicos e possibilitar-lhe uma intervenção prática na realidade brasileira, pois "Não é bastante possuir-se uma noção vaga do progresso, é preciso saber-se claramente em que ele consiste mormente quando se apregoa um programa qualquer de política popular." (BARRETO, 1874: 150). A preocupação de Barreto já é, portanto, a de definir uma noção de progresso tendo em vista a proposição de um programa político de transformação.

Daí definir o progresso como produto da ciência, definir a ciência como produto do progresso; a circularidade do argumento não implica em falácia nenhuma, mas compreende, certamente, a teleologia positivista. Seguindo Comte, Barreto vê a ciência como resultado de uma longa evolução histórica, a forma de conhecimento mais acabada e mais compatível com o próprio progresso, porque não visa a estagnação, como a teologia, mas sua própria superação. A ciência é efeito do progresso passado e causa do progresso futuro, sendo a indústria um de seus signos.

Porém este caminho luminoso da ciência encontra em toda parte inimigos dispostos a conter sua marcha: os católicos de um lado, os liberais de outro: "Tanto uns como os outros são hoje uma obstrução ao verdadeiro progresso" (BARRETO, 1874:161). Pereira Barreto reclama para os positivistas a vanguarda do processo civilizatório. Como bom médico, o primeiro passo para a cura da doença - a "moléstia social" - está em identificá-la inequivocamente. O progresso não é consequência nem

44- Roque Spencer Maciel de Barros realizou o paciente e primoroso trabalho de cotejamento entre as afirmações de Barreto e as de Comte e Littré, identificando o plágio em incontáveis passagens (BARROS, 1967). No segundo volume das *Três Filosofias*, Barreto terá mais cuidado. "Devo recordar-lhes, entretanto, que em todo o decurso do meu trabalho, não avanço uma só idéia que não tenha sido emitida por Comte ou sua escola: só me pertencem as eivas da exposição." (BARRETO, 1876: XV).

da fé nem da liberdade⁴⁵, razão pela qual "um pequeno grupo de positivistas, grupo recrutado especialmente na classe médica e na dos engenheiros" toma para si as rédeas do processo. É, pois, a ciência a única condutora possível do processo de modernização: " (...) tudo quanto hoje possuímos de grande, de nobre, de imorredouro, o devemos tão somente à ciência; é pela ciência que recebemos todas as verdades, e é só pela verdade que o homem se humaniza." (BARRETO, 1874: 237-8)

Temos então que a ciência é não apenas a única via moderna de acesso à verdade, como, principalmente, é a senda da própria civilização, já que é aquela que socializa, humaniza. A própria definição de humanidade não é mais fornecida pela religião, mas pela ciência, é ela a proprietária das definições de razão e de loucura, de normalidade e patologia, de humanidade e animalidade, de civilização e de barbárie.

A civilização consiste numa "imensa série de progressos" consonantes com as leis naturais. O progresso é, portanto, a capacidade humana de " (...)saber opor uma força ou lei da natureza a outra força ou outra lei da mesma natureza (...)." (BARRETO, 1874: 199). Progredir não é, portanto, revolucionar, mas transformar o que pode ser transformado, evoluir, pois "a função de civilização (...) é imanente na humanidade" (BARRETO, 1874: 216); é da própria natureza humana civilizar-se, é seu destino enquanto gênero diferenciar-se e aperfeiçoar-se. Mas é à ciência que cabe conduzir o processo civilizatório, dela emana todo o progresso. "Bem estar material, melhoramentos morais, transformações sociais, elevação gradual do povo, da escravidão à servidão, e da servidão à liberdade (...)" (BARRETO, 1874: 238)

Como agente civilizatório, a ciência têm por função instruir, esclarecer " (...) derramar por todas as camadas uma imensa soma de idéias e de opiniões uniformes, de modo a tornar espontâneo em cada indivíduo o respeito à lei, o amor da legalidade social." (BARRETO, 1874: 244). À ciência cabe socializar e dirigir o povo; o progresso deve levar, como dizia o velho Comte, à ordem. O objetivo de Barreto é o

45- "A liberdade não é assim senão a aristocracia e o privilégio do pequeno número."(BARRETO, 1884:161).

de instaurar uma nova ordem no país, a positiva, cujo acesso é fornecido pela ciência, tanto no que tange à sociedade civil quanto ao governo.

A civilização tem por condutores todos aqueles que convergem neste princípio: "os livres pensadores", que Barreto encontra nas faculdades de São Paulo, do Rio de Janeiro, da Bahia e de Pernambuco - provavelmente nesta ordem. São, portanto, os intelectuais, aqueles que já compreenderam os princípios básicos do progresso e da civilização através da ciência, seus interlocutores, pois são os únicos capazes de formular um projeto de desenvolvimento para o país. A política deve ser derivada de um diagnóstico cientificamente fundado.

O grande inimigo é, então, o agente da decadência, o catolicismo, que se foi porta-voz de progresso em certo estágio de desenvolvimento, é agora, o elemento que atravança seu livre curso. Cabe à ciência vencer a teologia na condução não somente da política mas também do povo, daí a necessidade de instruí-lo. A ênfase que toda a obra posterior de Barreto dará à importância da educação pública assim se explica. O processo civilizatório somente se completa quando atinge a todos. Existe então uma elite intelectual propulsora do progresso mas ele deve atingir todas as camadas sem exceção. "Todo o nosso atraso, todos os males se resolvem em um único, a ignorância (...)" (BARRETO, 1874: 247) E esta ignorância tem como uma de suas causas básicas a predominância do catolicismo.

É necessário, então, vencer a ignorância tanto espiritual quanto material. É preciso transformar a educação, pois o progresso material é consequência do progresso espiritual. Daí a advertência aos contemporâneos que andam entusiasmados com os "melhoramentos materiais": "A sociedade brasileira está hoje invadida de uma intensa febre por empresas materiais, e, pelos quatro ventos do horizonte, se apregoa a grandeza industrial dos Estados Unidos da América. Não censuramos esse movimento. Já luta pacífica, mas achamos eminentemente singular a lógica dos campeões do progresso material, que promovem a imitação da indústria Americana, sem se darem ao trabalho de primeiro examinar as procedências dessa indústria gigantesca." (BARRETO, 1874: 246).

O progresso obtido pelos Estados Unidos é consequência de seu desenvolvimento moral e intelectual. Barreto recusa, portanto, a via da imitação. Não se trata de importar um modelo pronto de desenvolvimento para o Brasil, mas de compreender quais foram os procedimentos que conduziram outras nações ao progresso, de modo a aproveitar a experiência alheia sem transplantá-la simplesmente. Não cabe copiar os melhoramentos materiais porque eles são efeito e não causa. Cabe sim transformar o país do ponto de vista intelectual e moral, o progresso material virá a reboque.

Barreto percebe que sem uma sólida produção intelectual, sem a compreensão científica dos problemas nacionais não se encontrará uma solução adequada. Qualquer coisa transplantada terá sucesso efêmero; é preciso mobilizar as forças próprias do país e construir um projeto consonante com a civilização ocidental, mas respeitando as especificidades nacionais.

O caminho está aberto, existe uma classe de intelectuais capazes de levar o processo a bom termo " (...) não são as eminentes aptidões mentais, que faltam aos brasileiros; tudo aprendemos com agudeza e facilidade, e, apesar de uma péssima preparação, a nossa mocidade sustenta na Europa a mais conspícua posição intelectual." (BARRETO, 1874:247). Se até aqui o diagnóstico de Barreto se afina com o da nova geração, no seu sentido mais geral, começará a marcar diferenças internas. Ao contrário do que diziam as correntes intelectuais ao norte do país, Barreto não vai pensar o atraso como atávico, devido a fatores biológicos ou climáticos. O atraso brasileiro não se deve a nenhum fator constitutivo, nem à raça nem ao clima, mas a um fator histórico e conjuntural, facilmente transponível que é a ignorância, e que a ciência já vai vencendo: " (...) a ciência vai invadindo as últimas camadas sociais, que lhe {à religião} permaneciam fiéis (...) " (BARRETO, 1874:253).

Barreto, portanto, não pactua com as teorias deterministas tanto raciais quanto climáticas, cuja voga está se iniciando no Brasil. Defende uma idéia própria sobre o atraso, que o diferencia da maior parte dos médicos do período - como é o caso da Escola Nina Rodrigues -, ao invés de tomar a nacionalidade moldada pela biologia e

pela geografia, vai defini-la a partir da sociologia: o atraso é histórico, não atávico, e, por isso, reversível. Suas propostas de transformação terão por base esta constatação, o que dará à sua reforma, ainda que não imediatamente, um caráter sociológico.

Se o atraso brasileiro tem por entrave um fator reversível, é preciso lutar contra ele, para que a Lei dos três estados se desenvolva com maior rapidez. O processo tem sido lento em função da resistência do catolicismo que teima em obstacularizar as "idéias do século". Em verdade, não somente o catolicismo, mas toda e qualquer religião; o ataque frontal à fé católica deve-se exclusivamente à proporção de sua influência no Brasil; mas todas as demais formas de religiosidade serão alvo de sua crítica. Porém, antes que ela se consolide de modo irrefutável, sofrerá um contra-ataque.

2 - Positivismo versus Teologia

"O tiroteio mais memorável, porém, foi o havido em São Paulo, estando, de um lado, o ministro protestante Nash Morton e, do outro, o Dr. Luís Pereira Barreto." (BEVILAQUA, 1899:47).

Se, imediatamente à publicação, o primeiro volume de *As Três Filosofias* não ecoou nos meios cultos brasileiros nem por isso estava fadado ao fracasso. Os poucos que se manifestaram a respeito eram figuras expressivas de outras correntes positivistas. Além disso, a repercussão, ainda que inicialmente limitada, dos escritos de Barreto não se circunscreveu ao campo científico. Se, na *Filosofia Teológica*, brigara principalmente contra a influência católica alastrada no Brasil, nem por isso deixara de referir-se à religião como um todo. Em escritos posteriores, Barreto afirmará a superioridade do protestantismo sobre o catolicismo, mas, de todo modo, trata-se também de uma religião e, como tal, destinada ao desaparecimento como todas as demais. A defesa dos católicos virá muito mais tarde; somente em 1901, Eduardo Prado revidará os ataques de Barreto, os protestantes, porém, se manifestarão imediatamente. Certo de que o verbo de Barreto carregava um forte potencial

subversivo, Nash Morton⁴⁶, pastor protestante de renome em São Paulo, vem a público atacar seu positivismo.

A razão inicial da briga é a publicação, em 1880, *Do Espírito Positivo* de Comte em português, lançado pela editora Abílio Marques. Trata-se da primeira tradução do *Discours sur L'Esprit Positif* (a Livraria Garnier importara antes outras obras de Comte, mas não traduzira nenhuma), realizada por Joaquim Ribeiro de Mendonça - discípulo de Barreto e, à época, presidente da Sociedade Positivista do Rio de Janeiro -, e também do primeiro número da coleção Biblioteca Útil ⁴⁷.

De saída temos uma resenha da tradução por um dos muitos positivistas obscuros que ladeiam Barreto, José Leão⁴⁸. Este primeiro artigo não objetiva senão propagandar o livro e a doutrina positivista. "Há com efeito muita gente que ouvindo falar do positivismo e não tendo recursos para comprar o tratado em seis volumes, ou não dispondo de conhecimentos preliminares para o entender, deseja contudo ficar a par do que é essa nova filosofia tão decantada por uns e espezinhada por outros, sem poder apelar desse desejo para algum livro, por desconhecer já a língua francesa e já as obras que se filiam àquela escola." (LEÃO, AP, 07/02/1880)⁴⁹

Além de enaltecer Comte, Leão aproveita o ensejo para indicar ao leitor uma pequena bibliografia positivista já em circulação, a saber, os dois primeiros volumes das *As Três Filosofias*, o *Catecismo do Real* de Próspero Pichart e os *Traços Gerais*

46- Então diretor de um importante colégio protestante na Rua da Consolação.

47- O nome mais adequado da coleção talvez fosse "biblioteca positivista", já que o segundo volume seria *Da Educação* de autoria de França Leite, e viriam depois obras do próprio Pereira Barreto e de Júlio Ribeiro, dentre numerosas outras nesta mesma linha. A polêmica desencadeada por Morton será publicada ainda neste mesmo ano, por iniciativa de Barreto, na mesma coleção..

48- José Leão se tornaria, pouco depois, membro da Sociedade Positivista de São Paulo, a sucursal paulista da Igreja; da qual também serão membros Silva Jardim, Manuel Inácio Carvalho de Mendonça e Joaquim Vilela de Oliveira Marcondes.

49- Todos os trechos de artigos da polêmica transcritos aqui terão por base a edição realizada por Barreto em 1880 sob o título *Positivismo e Teologia - Uma Polêmica*, para efeitos de simplificação, de agora em diante indicarei apenas o nome do autor e a data em que o artigo apareceu em *A Província*. Para os artigos de Barreto atribuirei a notação 1880 a para distinguir as citações da polêmica de outras aparecidas em *A Província* no mesmo ano.

Cumprir lembrar que a edição francesa do *Cours de Philosophie Positive* estava já à venda na Livraria Garnier, em edição de capa dura, bem menos acessível, pelo preço e pela língua, que a brochura da Abílio Marques.

de *Filosofia Positiva* de Théophilo Braga⁵⁰. "Os escritos referidos são destinados à vulgarização das idéias do egrégio fundador do positivismo (...) " (LEÃO, AP, 07/02/1880).

Esta intenção desagradou sobremaneira a Nash Morton, levando-o a publicar *Positivismo*, artigo no qual tratava de combater o positivismo antes mesmo que o livro de Comte pudesse arrebanhar novos adeptos. "Como pessoa que se interessa muito pela educação e pelo verdadeiro progresso deste país, peço lugar a publicar na *Provincia* para dizer algumas coisas a respeito do filósofo francês e de sua filosofia." (MORTON, AP, 11/02/1880)

Seus argumentos são de duas ordens. Por um lado, ataca a obra de Comte, afirmando que ela é não só "errônea e maléfica" como ultrapassada. Por outro, denigre a própria pessoa de Auguste Comte. " (...) quero mostrar que ele não serve de guia nas grandes questões da ciência e da vida - que a tendência de sua filosofia é para esmagar toda a liberdade humana - e que hoje ele não representa as idéias dos homens científicos, nem tão pouco dos mais adiantados livres pensadores." (MORTON, AP, 11/02/1880).

Em defesa de sua tese, apesar de religioso, Morton cita apenas cientistas, Stuart Mill, Huxley, Herschel e Spencer. É que "A verdade não tem medo da ciência".

Nem a ciência da religião. Três dias passados da publicação do ataque, saem Américo de Campos e Pereira Barreto em defesa do positivismo. O primeiro procura descobrir os intuitos secretos de Morton, a saber, " (...) tornar malvisto aos olhos menos prevenidos a tendência racional e científica que desenha-se em certa esfera da sociedade paulista e em geral da sociedade brasileira, o método filosófico positivo, as doutrinas científicas de Darwin, Haeckel e os princípios sociais de Buckle, Spencer e outros." (CAMPOS, AP, 14/02/1880).

50- Segundo Roque Spencer Maciel de Barros, este último livro seria considerado por Barreto como uma exposição suficiente do estado positivo no Brasil, razão pela qual se desencumbe de publicar o terceiro volume de suas *Três Filosofias*. A fonte para essa afirmação é o artigo de Sampaio, amigo de Barreto; no entanto, não encontrei nenhuma passagem na obra de Barreto na qual explicasse as razões pelas quais não escreveu o que seria a sua "filosofia positiva".

Américo de Campos anuncia aqui o tom da polêmica. A discórdia básica será em torno da definição de quais sábios são melhores guias na implementação dessa "tendência racional e científica" na sociedade brasileira. Porém, a partir da entrada de Barreto na polêmica, ocorrerá um deslocamento efetivo da discussão: no Brasil não se trataria de escolher teorias científicas e filosóficas rivais. O caminho é mais longo, estamos ainda no estado metafísico, a luta principal é contra as tendências não científicas ou anticientíficas, como a religião.

Dáí a importância de ter um pastor protestante bem reputado como rival. Há uma espécie de metonímia nessa discussão, é como se a ciência e a religião travassem sua luta final através de representantes. E o resultado aqui é que a religião teve de dar as mãos à ciência sem saber se acreditava em seus próprios dogmas ou nos postulados da outra. "Dir-me-á o sr. Morton agora que ponto de vista escolhe para sua impugnação - entre essas duas categorias de opositores. A ciência ou a Bíblia?" (CAMPOS, AP,14/02/1880).

Esta é também a base da fala de Barreto. Como então, agora a religião vem amparar-se na ciência para defender-se? Não tem ela própria recursos para legitimar-se? "Em vez de nos trazer crenças, sãs e sóbrias crenças sociais, como o exige o caráter social dos nossos dias, o sr. Nash Morton revela-nos (...) preconceitos teológicos (...)." (BARRETO, AP,14/02/1880a).

Barreto avisa que é esta sua primeira investida contra a teologia. Fiel ao mestre, tem sempre compreendido que seu desaparecimento gradual e inevitável dispensa o combate, além do fato, evidenciado por Comte, de que a religião é passo necessário à positividade. Sendo condição ela deve ser respeitada e tolerada até que internamente se decomponha por terem se exaurido suas forças.

A constatação de Barreto é que Morton rema contra a maré, " (...) um espírito que luta contra a pressão de seu século (...)." O movimento do século é a aceleração do desenvolvimento que se dá, conforme anunciava Comte, pela passagem dos estágios mais simples para os mais complexos, da revelação à razão, da teologia à ciência. O século XIX adentrava o estado positivo.

A prova é o próprio Morton que embasa seus argumentos em cientistas e não em profetas. A religião adota o discurso da ciência. É, então, como se fora uma discussão interna à ciência. Trata-se agora de provar que nenhum dos autores citados por Morton nega o positivismo essencialmente.

Morton responde. " (...) não é necessário perguntar qual o ponto de vista nem dos sábios nem dos teólogos, em bater Comte, uma vez que uns e outros querem abandoná-lo." (MORTON, AP, 20/02/1880).

Américo de Campos não abandona o positivismo, mas se retira da polêmica, outorgando a Pereira Barreto a defesa de Comte. "Meu protesto foi apenas o tiro de alarma chamando a postos mais competentes batalhadores. (...) Refiro-me, como é fácil de compreender, à circunstância naturalíssima de haver tomado a palavra no debate o ilustrado dr. Pereira Barreto." (CAMPOS, AP, 24/02/1880)

O que a fala parece indicar é que Barreto seria uma espécie de porta-voz natural do positivismo paulista. Homem culto, médico respeitado, orador eloquente. Mais que isso, positivista absolutamente convicto, disposto a bater-se pelas idéias que abraçou.

Morton tem agora um adversário arrojado, com o qual é preciso reestabelecer os termos da discussão. Sua primeira posição é a de que não se trata de um embate entre religião e ciência. "De propósito evitei questões religiosas e limitei-me a uma discussão científica (...) Em primeiro lugar, porque na matéria puramente científica, isto é, nos conhecimentos *demonstrados e classificados*, aceito sua autoridade. Em segundo lugar, os incrédulos devem aceitá-los como testemunhos insuspeitos" (MORTON, AP, 21/02/1880). E, no entanto, eis aí seu primeiro equívoco. Morton concorda com a delimitação positivista de esferas diversas, com regras de conhecimento próprias, para ciência e religião. Mais ainda, aceita como fato estabelecido que a ciência legisla soberana sobre tudo o que pode ser demonstrado e classificado, deixando à religião tão somente o campo das verdades reveladas, que dependem da fé, do sentimento, e não da razão, para conseguirem adeptos. Nada mais de acordo com a filosofia das ciências de Comte. Mesmo sem se dar conta, Morton se

utiliza de uma terminologia positivista para combater o positivismo, enredando-se em sua própria trama.

Barreto evidentemente percebe a confusão. Conclama ao adversário que definitivamente escolha " (...) entre o caminho da *evolução* e o caminho da *revelação*." (BARRETO, AP, 02/03/1880a). Evolução aqui é sinônimo de positividade.

"É simplesmente substituindo o seu método ao método da teologia e ao da metafísica, que o positivismo vem hoje ocupar o lugar tornado vago pela extinção gradual e normal destas duas formas de mentalidade, (...), tirando da história a lei suprema da evolução social, inaugurando uma nova era de ciência, de indústria e de paz, criando uma nova *ordem* que se desfaz por toda a parte em *progresso*, (...)." (BARRETO, AP, 02/03/1880a).

A sinonímia se expande. Evolução significa não somente o positivo, mas também o progresso, entendido como um amplo processo de civilização, o qual tem a ciência por agente capaz de conduzir à industrialização, à paz e à ordem - pois " (...) o *progresso* nos aparece como sendo simplesmente o desenvolvimento da *ordem*." (BARRETO, AP, 02/03/1880a). A modernidade almejada é então o ápice de um percurso científico, sendo a indústria sua consequência, decorrência lógica e histórica de uma lei.

Não haveria nada de contraditório entre evolução e positividade, porque o próprio evolucionismo não é senão uma derivação do sistema de Comte. Huxley, Stuart Mill e Spencer, " (...) muito embora não aceitando a totalidade das conclusões de Comte, acham-se todavia na mesma linha de pensamento, seguem o mesmo método, (...), são soldados confederados e solidários em uma mesma batalha contra a teologia (...)." (BARRETO, AP, 02/03/1880a).

Barreto afirma, portanto, uma unidade filosófica e metodológica entre correntes tomadas por Morton como rivais. Define, assim, o positivismo como uma atitude epistemológica dada pelo método, independente das hipóteses específicas que cada um defende. A diferença entre estes pensadores não é de natureza, mas de grau.

Comte teria exacerbado características que nos demais se encontram diluídas. Quanto ao darwinismo " (...) por enquanto não passa de uma simples hipótese científica (...)." (BARRETO, AP, 02/03/1880a).⁵¹

A questão que fica subjacente à aceitação ou não do darwinismo é sua possibilidade de conciliação com o liberalismo. Se Barreto admitisse integralmente a tese da "luta pela existência" estaria legitimando cientificamente as proposições liberais que são justamente o que procura derrubar. Daí sua solução marota: tanto o darwinismo puro quanto aquele defendido por Huxley não tem senão caráter de hipótese e não de verdade corroborada, portanto só merecerão serem discutidos nas suas implicações sociais quando estiverem definitivamente provados. O mesmo procedimento é aplicado ao spencerianismo, entendido por Barreto como uma versão do positivismo. É esse o pomo da discórdia entre o spencerianismo e o positivismo, e será esta a razão pela qual muitos (como por exemplo Sílvio Romero) trocarão de lado, é a discordância quanto à " (...) atitude da filosofia positiva em frente ao darwinismo que causa todo o nó na garganta a Huxley e Herbert Spencer, (...)." (BARRETO, AP, 25/03/1880a).

A ciência se define pela abstração, pela negação da arbitrariedade, ou seja, pela busca das leis que regem os fenômenos. E nisso estão todos os cientistas de acordo. "Só a teologia e a metafísica não percebem que a civilização em sua mais alta expressão se reduz a um triunfo da inteligência do homem sobre as forças naturais." (BARRETO, AP, 02/03/1880a).

A civilização se define, portanto, pela supremacia da razão sobre a revelação, da ciência sobre a religião, da ordem sobre a anarquia. É o império da ciência, o estado positivo. "Não há, portanto, aqui lugar para o *fatalismo*, nem para o *otimismo*: só há lugar para a ciência" (BARRETO, AP, 02/03/1880a). Não há, pois, espaço para a formulação de juízos de valor, apenas são válidos os juízos de fato, o que, concordando-se com a exposição histórica de Barreto, torna impossível a emergência de explicações divergentes da sua.

51- Essa afirmação valeu a Barreto mais uma polêmica, que será tratada adiante.

A religião fica assim descartada como possível condutora do processo civilizatório. A ciência é definitivamente o agente do progresso - esse "desbrochamento do passado científico"- , a religião tornou-se incompatível com as leis naturais. "Não é, portanto, Comte que não serve de guia: é a bíblia." (BARRETO, AP, 02/03/1880a). E quanto a isso não há divergência nos meios intelectuais, é preciso não confundir as ciências específicas e as posturas políticas com a orientação filosófica, esta é una.

Barreto vai noucateando o adversário. Morton não tem os argumentos refinados, nem o brilho da prosa, nem a verborragia de seu adversário. Seu retorno à cena é a admissão da derrota, posta-se no campo da ciência, e ataca Comte e Barreto, com argumentos de Huxley, atribuindo-lhes "pouco ou nenhum valor científico". Ou seja, é agora a cientificidade do positivismo que está posta em xeque. Entende-se melhor então qual o propósito de Morton na discussão, ele trata de salvar seu rebanho não do cientificismo, mas da religião da humanidade "De fato, a filosofia de M. Comte posta em prática pode ser sucintamente descrita como o catolicismo *menos* o cristianismo." (MORTON, AP, 18/03/1880).

Pode-se concluir daí que Morton não negaria à ciência seu papel de agente modernizador, de propulsor do progresso, quer tão-somente salvar um espaço no qual a fé possa imperar, o seu próprio espaço de circulação e sobrevivência. Por isso, é-lhe possível aceitar as versões de Spencer, Huxley e Stuart Mill, pois nenhum deles propõe uma nova religiosidade. O grande perigo é a religião positivista, porque, além de fornecer o substrato moral que era circunscrito às igrejas tradicionais, ela é ainda cientificamente fundada, acompanha o ritmo do tempo. Daí o argumento dever ser mesmo o que é, aquele que retira da nova religião sua base e sua força o " Comtismo é, no seu espírito, anti-científico." (MORTON, AP, 18/03/1880).

Barreto não deixará de defender a religião da humanidade, como o fundamento moral necessário dos tempos positivos, mas a ênfase de sua argumentação está na superioridade filosófica do positivismo; enquanto teoria do conhecimento ele teria vencido a religião e imperaria em todo o domínio da ciência, abrangendo darwinistas,

spencerianos, e demais ismos com todos os sues matizes. Além disso, o positivismo possibilitaria uma crítica das instituições monárquicas, construídas sobre um alicerce católico, já que tinha uma independência face à tradição brasileira maior que de todas outras vertentes de pensamento em voga. A oposição à religião não se esgotava em si mesma, era parte de uma crítica mais ampla do Brasil, que passava pela avaliação das possibilidades de aderência da legislação vigente à realidade efetiva do país.

3 - O Império do Catolicismo

"O império trazia estampadas na frente duas insensatas utopias: vinha com pretensão a grande estado, sem promover população, e apresentava-se paladino do catolicismo, já então caduco, exausto e repudiado na Europa." (BARRETO, AP, 21/02/1880)

O problema básico da influência da religião no Brasil não era, para Barreto, restrito à uma questão de consciência. Se o catolicismo fosse apenas uma fé muito difundida no país, acabaria por desaparecer naturalmente, com o desenvolvimento das ciências e o esclarecimento paulatino da população, via educação pública. O que era mais sério é que, longe de limitar-se a uma escolha de foro íntimo, o catolicismo era no Brasil uma instituição; como religião de estado, trazia uma implicação essencial: influía em sentido contrário à marcha da civilização, retardando a chegada do estado positivo. O Estado brasileiro estaria forçando artificialmente, através de uma legislação arcaica em relação aos novos tempos, a permanência de uma instituição que deveria estar em fase de acelerada degeneração; com isso, contaminava a si mesmo com os germes da dissolução. Assim, sendo, o catolicismo e a monarquia se confundiam, transmitindo um ao outro os elementos de derrocada, tornando inevitável o desaparecimento conjunto.

É esta miopia do estado, incapaz de adequar-se ao movimento civilizatório universal, que leva Barreto a posicionar-se contrariamente ao governo. O catolicismo como religião de estado tinha a consequência, a seu ver funesta, da não concessão da cidadania a estrangeiros residentes no país. Estava aí um entrave que Barreto não

admitia; considerando fundamental para o país o povoamento e a influência de culturas mais avançadas que a nacional, acreditava que a imigração seria um fator preponderante no processo civilizatório. Por isso, em duas séries de artigos - "A elegibilidade dos acatólicos" e "A grande naturalização"⁵²-, Barreto irá derivar de sua crítica ao catolicismo a crítica às próprias instituições monárquicas - posições, aliás, divergentes daquelas defendidas pela Igreja Positivista.

Com respeito ao catolicismo, assim se expressa: "O efeito da religião do estado foi para nós puramente negativo: só serviu para fazer a fortuna dos Estados Unidos, inclinando para lá o grosso da corrente migratória, ao mesmo tempo que dentro do país esterilizava todos os germes da ciência importada e impedia o aparecimento de um só brasileiro notável, quer em matemáticas, quer em astronomia, quer em física, quer em química, quer em biologia. Em triste compensação, de envolta com o descabelado espírito de nativismo, imprimia na nossa literatura um caráter de depravada languidez, ao mesmo tempo que preparava em política o campo para o reinado dos pedantes." (BARRETO, AP,22/02/1880)

Além do fator de ordem material, o impedimento da imigração, derivaria daí um fator intelectual: o catolicismo teria levado também à formação de um pensamento não adequado à formação nacional, expresso na literatura pelo romantismo e na política pelo bacharelismo. Aqui Barreto demonstra o quanto é membro da nova geração, associando o indianismo literário ao bacharelismo como duas partes do mesmo sistema. A situação do Brasil exprimiria-se, naquele momento, no modo de organização do Império que, em política, tinha esteio no liberalismo, em literatura, expressava-se através do romantismo e que no catolicismo encontrava sua versão mais amplificada; todos esses elementos são vistos aqui como formas de legitimação de um estado fadado ao desaparecimento. " (...) as mais desabridas contradições aninhavam-se perfeitamente no intelecto da nossa geração passada e aí se consorciavam para

52 - O livro de Pereira Barreto saiu em 1880, sendo o volume IV da coleção *Biblioteca Útil* de Abílio Marques, e era composto por duas sessões "A Elegibilidade dos Acatólicos" e "A Grande Naturalização", série de artigos publicados originalmente em *A Província de São Paulo*. Não pude encontrar o livro, que teve uma única edição, razão pela qual utilizei diretamente os textos publicados em jornal.

produzir o fetiche amor ao solo com o estremecido amor a Cristo. (...) É daí que procede esse mórbido e monstruoso ideal, que nos conduziu à poetização dos bugres, aos romances sobre bugres, às estátuas com bugres e aos idílios aos *sabiás*. Foi bebendo nessa fonte que nos corrompemos (...) " (BARRETO, AP, 22/02/1880). O romantismo, seja nos romances de Alencar, seja nos poemas de Gonçalves Dias, são associados por Barreto ao catolicismo e ao nativismo, como tal, seriam elementos de "corrupção" do país, que atravancariam sua entrada no concerto das nações. As transformações de que o Brasil necessita terão de ser realizadas por homens capazes de explicar os males e oferecer remédios; não por aqueles que escamoteiam as chagas por artifícios retóricos ou literários.

Barreto possuía, portanto, uma explicação global dos acontecimentos, uma visão sistêmica do Império: ao liberalismo dos bacharéis e ao indianismo dos românticos somam-se o predomínio do catolicismo, que encontram esteio econômico nas instituições escravistas e na agricultura monocultora.

A obrigatoriedade do catolicismo, na letra da lei, é vinculada, por um lado, a um elemento prático; a inexistência de liberdade de culto emperra a entrada de imigrantes protestantes, que colonizaram os Estados Unidos de modo mais consonante com os ideais civilizatórios do positivismo. O protestantismo é entendido por Barreto como estágio mais avançado que o catolicismo e, portanto, mais favorável ao desenvolvimento espiritual do Brasil. Esta posição era contrária à defendida por Comte, que tinha horror a Lutero, Barreto mostra aqui como gradativamente irá se afastar das avaliações históricas do mestre, mantendo, porém, a doutrina. É que entendia que a fidelidade ao positivismo dependia mais dos resultados almejados, que dos meios eleitos para atingi-los. O meio em questão é superar o catolicismo, ainda que para tanto tenha de recorrer ao protestantismo. Na impossibilidade de instaurar imediatamente a religião civil, Barreto vê-se na situação difícil de ter de defender o que pouco antes atacara: o protestantismo mesmo sendo um mal, era mal menor que o catolicismo. Mais ainda, o exemplo dos Estados Unidos mostrava que a fé protestante, longe de atravancar, ajudava na passagem do teologismo ao positivismo; pois, como

religião voltada para a vida prática, e não para a contemplação, o protestantismo podia agir como fator civilizatório⁵³, enquanto o catolicismo dificultava a resolução dos problemas materiais mais graves: a colonização, a imigração, a abolição da escravatura e mesmo o desenvolvimento da industrialização: " (...) nós apodrecemos no meio da escravidão. (...) a escravidão e o catolicismo (...) impediram a imigração; o país continua deserto; não conseguimos aclimatar entre nós o trabalho e a indústria; (...)" (BARRETO, AP, 17/02/1880). Daqui podemos depreender a fórmula que Barreto tinha em mente: a abolição por si mesma não resolveria nenhum problema, era preciso compatibilizá-la com uma transformação das relações no campo e com a perspectiva de colonizar as maiores áreas possíveis - no que se aproximava das propostas dos republicanos. O café e, depois, a uva são vislumbrados por Barreto como culturas capazes de atrair imigrantes, de preferência protestantes, e de resolver dois problemas: possibilitar uma agricultura competitiva e moderna e promover uma educação para a cidadania, das quais os protestantes seriam portadores. E ainda vinculava a industrialização nesta conjunção de fatores de desenvolvimento: sem uma massa de trabalhadores livres, a indústria jamais se firmaria em território nacional.

O que emperrava a vigência deste programa era a religião de estado e o impedimento da naturalização. "Reconheçamos como primeiro passo que, no fundo de toda esta desoladora crise, está como causa primordial uma questão intelectual e moral." (BARRETO, 1901: 40). É esse entrave "intelectual e moral" que o projeto civilizatório de Barreto procura superar, definindo a ciência como o agente do progresso. Se Alencar via nos jesuítas os construtores da nação e da civilização brasileira, Pereira Barreto muito, ao contrário, enxerga, agora, nestes os agentes do "aparelho de inibição mental". O catolicismo seria por si mesmo um elemento de atraso moral e intelectual, impedindo a formação de uma camada culta livre dos dogmas teológicos e chegando mesmo a insinuar-se na literatura, através do romantismo. Além disso, o artigo quinto da constituição brasileira forçava todo positivista que desejasse

53 - É, no mínimo curiosa, a avaliação de Barreto. Modernizando a linguagem e afinando a análise, chegaríamos a uma tese similar à que Weber formulará pouco mais tarde: a afinidade entre protestantismo e capitalismo.

concorrer a um cargo eletivo a converter-se ao catolicismo. Ao longo de seus artigos, Barreto vai relacionar esses dois males com a própria organização política do país, chegando, às vezes, a assumir um certo tom liberal-democrático, reivindicando a extensão da cidadania: " (...) o segredo da civilização norte-americana consiste simplesmente na liberdade de pensamento e na perfeita igualdade de direitos civis e políticos de todos os habitantes, sejam quais forem as suas crenças, seja qual for a sua primitiva nacionalidade." (BARRETO, AP, 29/10/1879).

A solução estaria, então, em abolir a separação entre Igreja e Estado e instituir uma religião de Estado - o culto positivista aos mortos. Ou seja, instituir uma religião científica e propulsora do progresso, porque o agente primeiro do progresso é a ciência. É a ciência o pedestal da modernidade, é sobre ela e seus augúrios que o Brasil terá de viabilizar-se " (...) a fim de darmos à nossa nacionalidade o cunho de um organismo homogêneo, compacto e sólido." (BARRETO, 1901:25).

Em resposta àqueles que alegavam que a naturalização descaracterizaria o "elemento nacional formador", Barreto escarnece: " (...) onde está este elemento genuinamente nacional (...)?! Pois, não somos filhos até aqui de portugueses, não temos sido até aqui portugueses, e não continuaremos ainda a sê-lo por longos séculos?!" (BARRETO, AP, 27/02/1880). Concordava, neste sentido, com Nabuco contra Alencar; não se trata de buscar as raízes nacionais no indianismo, ao contrário, o Brasil descende da Europa e a ela deve igualar-se. A estratégia de desenvolvimento não é retroagir ao típico, mas justamente encontrar pontes de contato com a civilização. Daí a defesa da industrialização, da modernização do trabalho agrícola e da imigração.

A crítica ao catolicismo redundava, portanto, na crítica ao Império, incluídos aí os românticos e os "legistas". No entanto, como o progresso deve fazer-se no interior da ordem, Barreto não irá propor a destruição das instituições, propugnará reformas, enfatizando a mudança das "consciências", sendo a primeira delas a diminuição da influência católica. Neste momento, chamará a si o auxílio dos bacharéis, porém,

quando esta aliança não for mais taticamente necessária, Barreto centrará fogo contra os antigos aliados.

III - Do Estado Metafísico ao Estado Positivo

1 - As Três Filosofias: Filosofia Metafísica

Nesta mesma linha já se manifestara na *Filosofia Metafísica*, vinda a público em 1876; obra na qual Barreto tentará atrair a boa vontade dos legistas para que trabalhem contra a própria causa. Se antes sua artilharia se endereçara ao catolicismo, agora é com a metafísica o seu acerto de contas.

A *Filosofia Metafísica* vem dedicada ao Conselheiro Nabuco de Araújo; Barreto diz mesmo tratar-se o livro de uma "simples paráfrase" de uma afirmação do conselheiro, a saber: " (...) é mil vezes preferível um juiz venal, mas instruído, a um juiz honesto, mas ignorante." (BARRETO, 1876:I). A afirmação, bastante forte, do conhecimento sobre a moral pode chocar à primeira vista; não se trata, porém, desta escolha, mas da alternativa posta "entre a moral individual, a moral doméstica e a moral social." O que Pereira Barreto se propõe é explicitar essa tese, introduzindo-a no sistema filosófico do positivismo: o que significa a preponderância do interesse do corpo social sobre os interesses individuais defendidos pelo liberalismo. Então, longe de negar a importância da moral no desenvolvimento do país, Barreto acentua a necessidade de uma moralidade pública, que o positivismo é capaz de fornecer. O livro é, pois, uma avaliação da formação do pensamento nacional desta perspectiva.

Barreto quer mostrar a passagem do "fanatismo religioso" à "tolerância religiosa", apresentando, ardilmente, Nabuco de Araújo, político extremamente respeitado à época, como seu precursor⁵⁴. Posiciona a seu lado um liberal que talvez

54 - Na biografia de seu pai, Joaquim Nabuco admite que Nabuco de Araújo tivesse um certo vezo para o "positivismo prático", manifestado na sua ênfase em apresentar apenas propostas econômica, política e socialmente viáveis. Em nota de rodapé relembra a dedicatória de Barreto: "O primeiro a apontar esse lado do espírito de Nabuco foi talvez Luís Pereira Barreto, que, sem o conhecer, lhe

não concordasse inteiramente com sua interpretação. Essa manobra coaduna-se com um projeto mais amplo. Barreto busca aliados. Aqui já se percebe o tom geral de sua obra, polêmico e, no entanto, negociador. O grande entrave ao desenvolvimento nacional, seguindo a filosofia da história de Comte, é primeiramente a teologia. Ao domínio teológico segue-se o metafísico, cujo representante típico é o "legista".

Os bacharéis são, portanto, adversários, mas não imediatos. Barreto concebe a necessidade de primeiramente unir-se a eles para superar a teologia. Aliança tática que engloba uma preocupação pedagógica - característica, aliás, comum à toda a sua doutrinação. Trata-se, então, de esclarecer os legistas a respeito do caráter necessariamente transitório de seu domínio e de prepará-los para a subordinação aos cientistas e, mesmo, de fazer com que prestem assistência ao processo evolutivo, não lhe opondo resistências, de modo a favorecer a instauração precoce do estado positivo no Brasil.

O embate entre o bacharelismo e o positivismo é, pois, nuançado. Há um antagonismo quanto aos fins, mas ambos os grupos tem como meio para atingir seus objetivos a derrubada do teologismo. É com esse pressuposto em mente que Barreto compõe um revide extenso das críticas que os bacharéis haviam lhe endereçado depois da publicação da *Filosofia Teológica*⁵⁵, intitulado justamente "Aos Legistas".

Barreto argumenta que, como os católicos, os bacharéis contribuíram decisivamente para o avanço da civilização, mas está passado o seu tempo. No momento atual, é preciso submetê-los ao novo espírito da época, o que não significa revolução nem subversão da ordem. "A nossa escola não é subversiva senão para aquelas idéias, que já foram devidamente condenadas no passado, e que desconhecendo a sua incompatibilidade com as tendências do espírito moderno, procuram, sem embargo, manter o seu império em um ambiente social, que não comporta mais o seu ofício mental." (BARRETO, 1976: 1-2).

consagra, de Jacareí, em São Paulo, em 1877 {sic}, o seu primeiro livro, *As Três Filosofias*, fazendo de Nabuco o precursor da orientação positivista no Brasil."(NABUCO, 1901: 143).

55 - Infelizmente não encontrei estas críticas nos jornais da época.

A vida política do Império era dominada por um sem número de bacharéis que chegavam fácil aos postos de mando. Barreto vem dizer-lhes que seu tempo de glória é findo. Enquanto camada social hegemônica o bacharel deve ser substituído pelo "naturalista social", pois se ele fora antes o agente do progresso, é agora um entrave.

Barreto procura, no entanto, não hostilizar os possíveis aliados. O positivismo só é subversivo em relação à teologia que já não responde a contento ao espírito do tempo. Os bacharéis, cujo "poder espiritual" é provisório, ainda assim têm decisiva importância no processo civilizatório, são, por isso, chamados à conversão; " (...) apontamos a necessidade, para o legislador, de uma iniciação mais compreensiva e científica, que o converta em naturalista social." (BARRETO, 1876: 2).

A jurisprudência é ainda necessária à "salvaguarda da ordem", sua influência para o progresso, no entanto, está mitigada. Sua função agora é moral e política, não mais social; não pode, pois, apresentar-se como agente civilizatório. A jurisprudência aparece aqui como fator de imobilidade e de centralização; duas bandeiras do partido conservador. Nesse sentido, Barreto se posta ao lado dos liberais - daí a referência a Nabuco de Araújo -: a tendência do processo civilizatório é no sentido da descentralização. Porém, contrário aos liberais, Barreto não defende os princípios democráticos por si mesmos, " (...) a liberdade não pode consistir senão em cada um preencher o seu dever." (BARRETO, 1876:5).

Os legistas têm ainda um problema adicional: são incapazes de resolver casos particulares, apresentam sempre soluções amplas e, por isso mesmo, inexequíveis ou inadequadas. Fruto e sustentáculo da metafísica, a camada de legistas está destinada ao desaparecimento, deveria então abdicar de seus interesses corporativistas em nome do desenvolvimento social. "Não se trata aqui dos interesses de uma classe, trata-se do bem comum a todas as classes da sociedade." (BARRETO, 1876:6).

Bem se vê que Barreto percebe os legistas como uma classe, no sentido de um grupo coeso com interesses específicos, pela realização dos quais age social e politicamente. O ardil de Barreto é instaurar a dúvida no seio da classe: se é verdadeira a lei da evolução, se o domínio da jurisprudência está fadado a exaurir-se em breve, o

mais adequado aos legistas seria bandear-se para o lado dos próximos dominadores: os cientistas. Se atentarmos para o contexto, temos um republicano demonstrando aos homens que sustentam a monarquia que ela está fadada a brevemente desaparecer. Barreto visa instituir a discórdia, a dissidência, no interior da "classe" dos legistas, adiantando assim a derrocada de seu domínio.

Entretanto, esta deposição dos legistas não se faz de uma hora para outra, é preciso antes constituir uma outra classe que se ponha em seu lugar. O universo positivista tem horror ao caos: " (...) devemos concluir em nome do princípio - *não se destrói senão aquilo que se substitui* - que a legislação ainda é e será por muito tempo uma condição *sine qua non* de permanência da ordem social." (BARRETO, 1876:6)

Trata-se então de ir gradativamente formando um novo grupo para o mando, pois os legistas são os condutores da "fase de transição" e não do estado definitivo do espírito humano. O " (...) espetáculo mental da atualidade, é por certo a ausência de uma doutrina preponderante, a falta de uma direção geral dos espíritos, é a profunda diversidade de nossas opiniões sob as principais noções morais e mesmo sobre os próprios dogmas, que se dizem ser a base fundamental da nossa moderna organização social." (BARRETO, 1876:26).

Barreto interpreta, portanto, a diversidade das opiniões como fenômeno anômalo, próprio apenas a um estado "crítico" de transição social, no qual velhos princípios se esgarçam, sem que os novos tenham ainda a hegemonia. Não lhe ocorre pensar as divergências senão como resistências. Os que ainda não compreenderam a lei geral da história e não aceitaram a condução da ciência são os que estão atrasados no seu próprio desenvolvimento individual. O domínio científico é uma realidade inexorável que há de impor-se e que há de ser consensualmente aceita.

Porém, mantém sempre a perspectiva da persuasão e a crença de que a ciência esclarecerá os homens, pois, em algum grau já estão todos contaminados pela filosofia positiva. " (...) os que percorrem alguns graus na escala, com exclusão dos outros, são positivistas nas esferas que percorreram, e metafísicos nas que deixaram de explorar." (BARRETO, 1876: 27).

No entanto, se, segundo Comte, a unidade intelectual é condição necessária da unidade moral, todos terão de ser convencidos antes de que o positivismo se imponha como regime definitivo. Como a história é universal não existe cisão entre a ciência brasileira e a estrangeira, são partes do mesmo movimento de uma ciência una, e por toda parte a ciência tem assumido a direção do "movimento social" - "Nenhuma animosidade se levanta em seu caminho (...)" (BARRETO, 1876:35). No Brasil, esse momento não tardará, pois o país está inserido na história geral da civilização, não podendo deixar de seguir a sua marcha. O país não é mais pensado, portanto, como a geração de Alencar o fazia, a partir do típico; o Brasil, ao contrário, tem de entrar no concerto das nações.

"A luta se trava de hoje em diante entre os que se apegam ao passado e obstruem a senda da evolução e os que, armados das leis da história, prevêm a marcha do futuro." (BARRETO, 1876:35). O que os opositores do progresso podem fazer é interferir na velocidade da marcha, atrasando o processo e permanecendo mais tempo do que o necessário no estado "anárquico", metafísico. Por outro lado, os já esclarecidos devem trabalhar no sentido de "(...) sistematizar, sem perda de tempo, a organização da fé demonstrável, a única, que ainda não sofreu um desmentido, e que só pode tomar a direção das inteligências. Tal é a realidade, que salta aos olhos, e que por ser por demais visível, ainda hoje, poucos enxergam." (BARRETO, 1876: 35).

A tendência positiva tem seu germe plantado na sociedade brasileira, trata-se apenas de generalizá-la, de fazer com que os que ainda não aderiram a ela percebam a sua força. Não se trata de escolher a senda do positivismo, mas de descobrir em si a sua emergência como parte do desenvolvimento social e individual necessário.

A jurisprudência deverá ser substituída pela moral - "física do espírito" -, pois as mudanças se iniciam pela reforma espiritual da sociedade. Sabemos que o problema é social e não político, Barreto não se cansa de dizê-lo, e que a solução é gradativa e não revolucionária. A instrução pública funciona como meio lento mas eficaz de combate da ignorância e de constituição de uma nação civilizada, pois, "(...) a ignorância é incompatível com a sã moral, que reclama o nosso século, e que hoje não

pode haver sólida moral, sem os mais sólidos conhecimentos científicos." (BARRETO, 1876:88).

Barreto mais uma vez põe a opção do progresso social não no campo da moral, mas no da ciência; somente os cientistas - portanto, não mais os bacharéis - poderão conduzir ao progresso, " (...) as boas intenções pouco ou nada valem, se não forem acompanhadas das noções reais sobre o mundo e o homem, e que só as ciências naturais podem dar." (BARRETO, 1876: 89). O progresso intelectual teria na ciência não só "um instrumento de trabalho", mas principalmente "uma solução definitiva".

É do progresso intelectual que se deriva o avanço moral. Desse modo, é impossível atingir-se o ápice de moralidade sem antes se atingir o estado positivo. A civilização é criada pelo conhecimento, a ciência precede e fornece as condições da nova sociabilidade, é ela quem estabelece as definições do que seja tanto o progresso quanto a própria civilização.

"Qualquer que seja a idéia que cada um possa formar da civilização, todos estão de acordo neste ponto, a saber que esta idéia implica dois termos correlativos, uma certa soma de virtudes e uma certa soma de ilustração. Mas o que bem poucos sabem é que, ao passo que o desenvolvimento intelectual é direto, o desenvolvimento moral não se opera senão indiretamente, isto é por meio da cultura da inteligência." (BARRETO, 1876: 90).

Barreto esclarece-nos aqui a respeito de uma importante diferença. A elite intelectual brasileira dos fins do século XIX acredita toda ela na civilização - seja lá qual for a definição precisa que cada um concede ao termo - enquanto acréscimo de moralidade e de conhecimento; divergem, no entanto, no que tange à ordem do progresso. Os diferentes projetos civilizatórios concorrentes com o de Barreto optarão ou pelo investimento na reforma moral da sociedade, postergando o desenvolvimento material, ou o contrário. Talvez fosse ainda mais apropriado dizer que alguns verão a ciência como meio para os progressos materiais, tomados com os fins últimos a serem atingidos, enquanto outros terão a ciência como uma realização em si mesma, um signo absoluto da instauração do progresso.

Sabemos o que é a civilização. O que é, então, o progresso? Barreto dirá que ele pode consistir não apenas em um avanço, mas também numa mudança de direção. E mais, que o progresso individual ou interno, provem necessariamente do progresso social ou externo, de modo que " (...) a conduta moral de cada indivíduo é regulada pelas idéias de seu tempo (...) " (BARRETO, 1876:92). A moral não influencia a civilização, ao contrário, pode mesmo retardar-lhe o desenvolvimento, ao passo que a civilização cria moralidade. O progresso intelectual é cumulativo, o moral não, logo, " (...) é claro que o andamento da civilização é determinado, não pela agência do fator moral que é fixo, mas pela do fator intelectual que é progressivo e variável." (BARRETO, 1876:96).

Então, dadas estas considerações, os brasileiros terão de optar entre os dois modelos de civilização vigentes, a França e a Alemanha, e, por consequência, entre dois projetos civilizatórios, um pautado na política, outro na moral. Ainda no prefácio deste seu livro, Barreto nos colocava diante do dilema: "Em um país como o nosso, onde todos os olhares estão voltados para a política, esperando aí encontrar os remédios para todos os males sociais, não se pode por demais concitar os espíritos meditativos a concentrarem suas reflexões sobre o quadro que nos apresentam esses dois países." (BARRETO, 1876: VI).

Se a ênfase da reflexão nacional sobre o desenvolvimento e a civilização tinha estado, até o momento, calcada numa abordagem eminentemente política, o fato devia-se, provavelmente, a uma avaliação não-histórica do problema, pois examinar o desenvolvimento de outros países ilustraria bem o quanto a elite brasileira andava alheia à verdadeira senda do progresso, que seria a ciência, não à jurisprudência. "É nas ciências naturais que reside o segredo da força da Alemanha; (...) " (BARRETO, 1876:199).

Barreto vai apontar-nos que o processo de desenvolvimento alemão foi comandado pelas "ciências positivas", o que evidencia a tese comteana (COMTE, 1844) sempre enunciada de que " (...) a grandeza política de uma nação jamais precede, mas sempre segue a grandeza intelectual." (BARRETO, 1876: VII). A

escolha da Alemanha e não da França como modelo de civilização para o Brasil, será uma das razões do ataque posterior de Lemos a Barreto⁵⁶. Defendia Lemos que Comte, obviamente, apresentara a França como país mais civilizado, decorrendo daí um exemplo de desenvolvimento para o Brasil. Barreto, na sua explicação posterior, dizia: "Se não preconizei a imigração francesa, foi tão somente por um motivo de senso comum: eu sabia que a França não tem gente, que baste, para si, mesmo na Europa, que precisa tanto como nós de braços as suas colônias, e que, portanto, seria um cúmulo de extravagância pedir-lhe que se despovoasse para povoar o Brasil." (BARRETO, 1901 apud BARROS, 1967: 233-4). Aqui, mais uma vez, as diferenças entre a Igreja e Barreto se evidenciam. A interpretação do positivismo procedida por Barreto é aquela que leva em conta não a letra de Comte, mas a sua doutrina num sentido mais amplo. Seria "extravagância" propor uma solução inexequível, apenas para concordar com uma avaliação historicamente datada, ainda que do mestre. O positivismo de Barreto é, neste sentido, mais lúcido que o da Igreja, propõe ao Brasil apenas o que o Brasil é capaz de realizar, sem nunca, porém, abandonar a meta: o estado positivo.

É a avaliação empírica, obviamente informada pela doutrina, do caso brasileiro que leva Barreto a ver na ciência a candidata natural a vanguarda da civilização brasileira, já que nem a religião nem a literatura no país agem neste momento como condutores de progresso. A escolha de Barreto é, portanto, por uma reforma não política, mas cientificamente orientada, o que significa " (...) abalar todo o sistema das crenças antigas (...) " (BARRETO, 1876: VII); e bater-se contra os que agora ocupam o topo do sistema. Não se trata apenas de uma opção de consciência, mas de uma escolha decisiva para os rumos da nação: ou bem substitui os bacharéis pelos cientistas na condução política e social, ou imobiliza-se no estado metafísico.

É preciso então escolher entre a ciência e a estagnação. "Achamo-nos, portanto, neste dilema: ou optar pela ciência e seguir resolutamente a vereda aberta

56 - Dória aponta a derrota da França na guerra contra a Prússia como causa do deslocamento da influência da cultura francesa para a alemã no Brasil. Cf. DÓRIA, 1994.

pelos países emancipados, ou com fervor nos lançarmos sobre os braços da fé e nos resignarmos a não ocupar senão o último lugar na retaguarda da civilização." (BARRETO, 1876: VII)

Está, pois, claramente determinada a via de progresso, falta estabelecer a quem será delegada a representação da ciência. Como " (...) a filosofia positiva não se ocupa com pessoas, e não se dirige senão a princípios." (BARRETO, 1876: VIII), cabe a uma camada social específica, comprometida com os princípios positivos, a chefia do processo. Não são homens quaisquer, são os cientistas, e não os políticos, os agentes necessários da civilização. Barreto retira, portanto, da esfera político-institucional o comando do processo, já que "Não pode entrar em seu papel {do governo} a tarefa de formar opiniões. Esta augusta e solene missão só cabe inteira e exclusivamente à filosofia. A política em um momento qualquer da história é uma simples aplicação dos princípios filosóficos reinantes" (BARRETO, 1876: IX).

E estes princípios eram os positivos; logo, a filosofia positiva é quem deve formular as medidas necessárias - já que é ela a que possui as condições intelectuais e morais necessárias - , cabendo ao Estado meramente a execução das políticas públicas. Então nunca há um pensamento político ou um projeto político, mas um projeto civilizatório - que é social - científica e filosoficamente fundado, " (...) a reforma política carece de base, se não for precedida pela reforma social." (BARRETO, 1876: XIII).

Trata-se, portanto, de um projeto que deve ser engendrado e executado no interior da sociedade civil. Os inimigos são a ignorância do povo - "que vive satisfeito e feliz com sua ignorância" , daí a importância da educação, que deve preceder o sufrágio universal⁵⁷ - e a incapacidade da elite política em formular projetos viáveis de desenvolvimento. A solução positiva de desenvolvimento não se pauta então pela instauração de uma democracia liberal, nem pela condução do Estado, mas pela

57- É a ciência o agente da própria soberania, ela transforma o povo em cidadão. "(...)o supremo interesse do povo está em trocar o quanto antes a sua púrpura de soberania por algumas migalhas de álgebra e de ciências experimentais. Só estas ciências tem virtude para converter a soberania nominal e fictícia em um a soberania real e definitiva."(BARRETO, 1876:XIV).

constituição de uma camada de sábios acima das paixões partidárias e ideológicas, norteados apenas e tão-somente por princípios demonstrados sobre os quais não paira nenhuma controvérsia, não intervem nenhum interesse.

2 - O Império do Bacharelismo

Então, se, inicialmente, Barreto convidara os liberais a unirem-se a ele contra a teologia, agora, ao apontar que apenas uma camada de cientistas pode dirigir o país, vai receber a ira dos bacharéis, cujo grande representante será o brilhante orador da Faculdade de Direito de São Paulo, José Bonifácio, o Moço.

Barreto, já renomado como publicista, tornara-se leitura obrigatória da juventude ilustrada de São Paulo e, por mais paradoxal que pareça, principalmente na Faculdade de Direito.⁵⁸ Talvez a polêmica que travou em 1878 com Bonifácio, o moço, seja índice desta influência. Bonifácio era à época grande ídolo dos estudantes de Direito e pode ter se sentido ameaçado com a crescente ascendência de Barreto sobre seu público - ao menos o grupo de bacharéis que se tornara positivista pouco depois foi diretamente influenciado por Barreto, do que é exemplo Júlio de Castilhos.

Nesta polêmica, Barreto será mais duro e mais enfático com o bacharelismo do que na *Filosofia Metafísica*; a ciência, dirá, venceu o bacharelismo. "V. Exc. tem vivido nas nuvens, tem aderido a elas, e tem se descuidado dos negócios da terra. A sua geração foi toda de literatura e de imaginação; a nossa é toda de ciência e de razão. Outros tempos, outros temperamentos." (BARRETO, 1878 apud BARROS, 1967:132).

A rixa entre Bonifácio e Barreto nascida da disputa eleitoral em São Paulo é levada aos jornais. Na *Tribuna Liberal*, Bonifácio ataca Barreto e o positivismo. O tom, também adotado por Barreto, é inicialmente de ataque pessoal, amainando-se quando Bonifácio vence, por larga margem, a eleição. Barreto, então, voltará ao

58- Cf. LINS, 1964: 54-55 e ADORNO, 1988. Paradoxal, já que os bacharéis estavam muito mais próximos das teorias liberais que do positivismo.

terreno dos princípios, postando-se contra a "soberania fictícia" do liberalismo e defendendo uma "soberania real" que integrasse o povo no processo político. A via proposta é outra vez a da instrução popular.⁵⁹

No entanto, como é possível observar no excerto acima, Barreto contrapõe-se não apenas ao liberalismo de Bonifácio, faz também questão de marcar a diferença de gerações como expressando uma mudança de orientações teóricas. A geração anterior é vista como tendo se formado em uma perspectiva literário-romântica que a impedia de diagnosticar os reais problemas do país. Estes homens de "imaginação" pertenceriam ao estado metafísico, identificado, no Brasil, com as instituições monárquicas, o que significava a distribuição de poder entre dois partidos, a exclusão do povo, e a condução dos negócios públicos por uma camada desprovida dos instrumentos adequados para as transformações necessárias.

Barreto, porém, não tem a ilusão de uma transformação rápida, é para a próxima geração que ele projeta a regeneração social, " (...) lentamente marcha a revolução das idéias (...) " (BARRETO, 1876: 14). No entanto, a ciência não pode agir por revoluções, ela deve preparar a opinião pública para a grande transformação. É, então, principalmente contra esta geração de legistas que Barreto posiciona-se, tornando-se, na virada da década, ainda mais acalorado na defesa de seus princípios. Iniciará, neste momento, uma série de polêmicas sobre assuntos variados, nas quais irá, gradativamente, trazendo à luz o seu projeto civilizatório para o Brasil. Começa por esclarecer que a política deve derivar-se da filosofia, não podendo mais pensar-se como autônoma, e que o reinado da religião findou-se.

Serão, pois, os cientistas, os homens que deverão comandar o processo civilizatório. Barreto, porém, terá ainda de estabelecer qual a concepção de ciência, no interior do cientificismo vigente, pode prestar-se a vanguarda do processo civilizatório. Depois de bater-se com os teológicos e metafísicos, Barreto terá de enfrentar os científicos.

59 - Não tendo obtido os documentos desta polêmica, utilizei trechos dos artigos de Barreto transcritos no estudo de Roque Spencer que, no entanto, não conseguiu os artigos de José Bonifácio.

3 - Positivismo versus Darwinismo

" (...) nas grandes batalhas do espírito que nos nossos dias se ferem no campo da ciência, (...), em que o futuro está suspenso e a vitória indecisa entre o positivismo, o darwinismo, o materialismo (...) " (BARRETO, 1880a:47)

Ainda no artigo em que encerrava a polêmica com Morton, Barreto afirmava a precariedade da "hipótese" do darwinismo. Em seguida, demonstrava a concordância entre Comte e Spencer quanto à perspectiva filosófica geral, citando profusamente trechos em que Spencer alude à sua dívida para com Comte. A divergência estaria não só no darwinismo como também na tese das transformações da força; o darwinismo, como o spencerianismo, entende a relação entre organismo e meio como luta, enquanto o positivismo enxerga aí um princípio harmônico (BARRETO, 1865:41). "Para suprir as deficiências da ciência atual, H.Spencer recorre ao racionalismo: a nosso ver é aí que está a falha do sistema, (...) a ciência procura antes de tudo a verdade, e enquanto, a observação e a experiência não se tiverem pronunciado, essa hipótese não poderá se impor como fato indiscutível." (BARRETO, AP, 25/03/1880a).

O darwinismo não deveria ser tomado como verdade apriorística, ele deveria ser demonstrado. Barreto continua na pureza de seu positivismo, apenas a ciência prova pela observação e pela experimentação, se, desse modo, o darwinismo for demonstrado ele não terá pejo em adotá-lo. Batido o adversário, Barreto dá a palavra final da polêmica: " (...) esse jogo não pode continuar indefinidamente. O nosso público, (...) tem, todavia, um suficiente número de inteligências esclarecidas, que possuem bastante consciência do seu valor próprio, para não se deixarem impor às ligeiras o novo genero de crítica, que o sr. Nash Morton procura hoje introduzir nesta província." (BARRETO,AP, 25/03/1880a)

Nem todos as "mentes esclarecidas", porém, estarão ao lado de Barreto. Não somente a polêmica com Morton, mas também as posições esboçadas nas *Três*

Filosofias, levarão a que uma parte dos científicos cerre fogo contra suas teses, fazendo com que Barreto tenha de enfrentar-se com seus próprios aliados.

A polêmica com Morton desencadeia uma outra. As considerações de Barreto sobre o darwinismo trouxeram às páginas de *A Província* um outro contendor que se autodenominou "um darwinista"⁶⁰. Em tom respeitoso, discorda da afirmação de Barreto de que o darwinismo era ainda uma hipótese não comprovada e o provoca atestando que também Comte baseou-se em "fatos não verificados" para construir sua teoria. E, por outro lado, se o positivismo não é materialista deverá ser necessariamente criacionista, "Porque, (...), ou a natureza teve um autor e esse autor é Deus, (...) ou não teve (...). Aqui não há meio termo e nem a tal atitude espectante é admissível, (...)" (BARRETO, AP, 07/04/1880).

Barreto se explica, simpatiza "de coração" com a teoria de Darwin. " O darwinismo, como doutrina biológica, não pode conduzir à teologia nem à metafísica: é quanto basta para fazermos causa comum com ele." (BARRETO, AP, 15/04/1880) . É, portanto, desnecessária a discussão pública de "nossas rixas internas" - à ciência, naturalmente. O darwinismo, basicamente, aplicaria a Lei dos três estados a um domínio específico, teria, pois, grandes chances de ser verdadeiro, porém careceria de evidência empírica: "Não foi pelo racionalismo que as diversas ciências conseguiram a sua plena constituição: foi pela observação, pela experiência e pela comparação." (BARRETO, AP, 16/04/1880) Os darwinistas deviam ser mais cautelosos e comprovar, antes de alardear, sua teoria. Do contrário, correriam o risco de retornar à teologia e transformar a idéia de seleção natural em divagações romanescas. Barreto identifica " (...) a secreta afinidade espiritual que reina entre o darwinismo e o puro deísmo." (BARRETO, AP, 17/04/1880).

60- Não consegui descobrir a identidade por detrás do pseudônimo. Roque Spencer Maciel de Barros também não obteve melhores resultados em sua pesquisa. No entanto, em artigo pouco posterior, em *A Província*, José Leão, iniciador da polêmica, louva a participação de Barreto no embate com Morton e com um certo "dr. Benevides": "(...) nós , interessados nessa luta de princípios, consideramos de grande auxílio para a propaganda de nossas idéias as *críticas* dos srs. Morton e dr. Benevides (...)"(LEÃO, AP, 18/05/1880).

O darwinismo se encaminharia para a especialização do saber, buscando o divórcio entre ciência e filosofia, estaria aí seu grande mal. "A guerra, que movem os darwinistas contra a filosofia positiva, resume-se, em definitiva, em uma insubordinação do interesse particular contra o interesse geral. A filosofia positiva, (...) não lhe cabe descer a tomar partido, em questões de detalhe, contra esta ou aquela opinião, a favor deste ou daquele grupo. (...) Contra esta atitude neutra se revoltam os darwinistas. Não tem absolutamente razão." (BARRETO, AP, 17/04/1880).

Barreto postula, portanto, à filosofia positiva o papel de legisladora das ciências, não se envolve em suas disputas internas, apenas referenda as hipóteses já comprovadas e consensualmente aceitas no interior de cada ciência específica. Não se trata então de tomar partido em relação ao darwinismo, mas somente de constatar que ele ainda não se transformou em uma teoria científica. Esta estratégia de discussão, porém, evidencia que, para Barreto, o darwinismo não serviria como guia intelectual e moral para as transformações sociais necessárias; especializado que era, não propunha uma reforma social. O spencerianismo, se o fazia, estava sob a capa larga do positivismo; não que não houvesse divergência, mas Barreto a encobre; não lhe interessava esta discussão interna, já que seu objetivo é utilizar a ciência contra os não-científicos; seu ataque ao spencerianismo é, por isso, indireto, ocorre via crítica do legismo.

Portanto, Barreto deixa clara sua disposição de não levar avante uma discussão que só interessa aos adversários da ciência, a saber, aos teológicos e metafísicos. Cabe aos homens de ciência se unirem face ao inimigo comum, advogando e propagando o que de fato os une: o espírito científico.

O cerne da discussão diz respeito, então, num primeiro momento, à definição da ciência positiva em oposição à religião; num segundo momento Barreto tem de assumir uma posição no debate interno à ciência.

Em verdade, antes mesmo da polêmica, Barreto já fora alvejado por um outro "científico". Logo após a publicação de *As Três Filosofias*, Sílvio Romero saiu a campo. Em um texto curto, onde seu laivo de polemista aparece mitigado, Romero

vêm avaliar, não exatamente a obra de Barreto, mas a de seu mestre Comte. Porém, constrói também uma apreciação do livro; primeiramente contesta a compreensão do médico a respeito do darwinismo e da obra do próprio Comte e, em seguida, faz coro com o diagnóstico que Barreto traça dos problemas brasileiros.

De início, temos o ataque. "O Dr. Pereira Barreto é um *comtista* ferrenho que, como o mestre, quer até reformar o calendário." (ROMERO, 1878:55)⁶¹ Mas aí já está posta também a distinção que Romero fará de ora em diante entre a filosofia positiva e a religião da humanidade. Sua crítica a Barreto incide basicamente sobre a segunda, já que concebe o positivismo científico como parte fundamental do "espírito científico" da época. " (...) compreendo, em prol da Filosofia, um modo de ver e de julgar superior aos sistemas, um espírito crítico e científico que, aceitos os fatos demonstrados por Comte, por Darwin, por Pouchet e por outros, os utilize, rejeitando as hipóteses improvas e a *regularização caprichosa* da verdade. " (ROMERO, 1878:56).

E é nesse sentido que adota o positivismo. "Comte só foi largado por amor a Spencer, a Darwin, a Haeckel, a Buchner, a Vogt, a Molleschott, a Huxley, e ainda hoje o lado inatacável, aquilo que sempre restará de sua brilhante organização filosófica, me prende completamente." (ROMERO, 1878:57)

Ou seja, Romero admite de saída que há uma parte do positivismo que continua a orientá-lo. Esse "lado inatacável" consiste na classificação comteana das ciências - "superior às propostas por Ampère e por Spencer" -, na assunção da filosofia enquanto coordenadora do conhecimento científico - expurgada, portanto, da metafísica -, no monismo e na lei dos três estados. Romero concorda, portanto, ao menos neste momento, com o cerne da filosofia comteana, a sua teoria da ciência, discordando das decorrências que Comte ou seus seguidores tiraram daí.

Os "erros" ou "pecados" se resumem basicamente a dois, a negação por Comte da crítica e do materialismo como puramente metafísicos. O erro se deve,

61- A referência é à adoção por Barreto do calendário positivista no frontispício da edição de *As Três Filosofias*: "Jacareí, 18 de César de 86".

provavelmente, à "falsa idéia do filósofo sobre a *luta* pela vida". "Não é sem razão que já se lhe tem, por vezes, notado esta contradição: professar a doutrina da evolução e do progresso e julgar-se, todavia, a última palavra da ciência humana." (ROMERO, 1878:64).

A crítica ao positivismo, por parte de Romero, é, então, um modo de permanecer fiel ao espírito mais geral da doutrina, o progresso permanente e a superação inevitável das formas de pensamento. Nesse sentido, sua adoção do spencerianismo é coerente e é na mesma direção que ele conclama Barreto. Da sua perspectiva, é preciso abandonar as idiossincrasias do positivismo, mantendo a sua contribuição. O resultado será então um amálgama dos dois sistemas, unindo a teoria da ciência de Comte aos princípios darwinistas da luta pela existência e da adaptação. Ora, essa é a combinação realizada por Spencer, havendo ainda a vantagem do casamento, nesse sistema, do cientificismo com o liberalismo, que será politicamente caro a Romero. De outro lado, o positivismo comteano obrigava ater-se a uma preocupação com a hierarquia social de ordem bastante diversa, onde se mantinha uma organização da sociedade que regraria a "luta pela existência" através do estabelecimento de lugares sociais predeterminados. A discordância de Romero se dá, pois, num nível de atuação político-ideológico e não científico, já que quanto a este ponto continua tendo Comte por guia.

"De tudo o que fica dito perceberá o leitor que me não anima o mais leve sentimento de oposição ao velho sistema que em outros tempos professei. Por amor da verdade, fui levado a abandoná-lo: vejo, porém, que, deixados certos prejuízos, ele é a verdadeira Filosofia. Suas leis da história são imorredouras. O que lhe cumpre é alijar-se da má bagagem que o desvirtua, e não contrariar a marcha do pensamento contemporâneo de que foi um dos mais poderosos instituidores." (ROMERO, 1878:71)

As Três Filosofias são avaliadas a partir desse critério de pertinência aos princípios demonstrados da ciência e dissonância com respeito ao darwinismo. Romero concorda com Barreto quanto ao diagnóstico científico dos problemas que a sociedade

brasileira terá de resolver - cita profusamente trechos de Barreto aos quais concede seu aval. " (...) ele absolve em parte o nosso mau governo, inculcando também o triste povo, e as classes ditas ilustradas do país pelas misérias que nos deprimem. São verdades (...) " (ROMERO, 1878:75). Discorda, porém, da solução política apresentada.

Romero não tem para com Barreto a mesma impertinência e arrogância com que irá, pouco mais tarde, tratar a Igreja⁶². Ao avaliar o comentário de Romero, vinte anos depois, Araripe Júnior acrescenta: "O polemista encontra um colega e enche-se de simpatias pela frase crua do filósofo de Jacareí, entanto que este se propõe a jugular os partidos nacionais (...) " (ARARIPE Jr., 1898: 334). Parece ser esta a chave para a compreensão do bom-tom de Romero; vendo no médico um possível aliado na crítica às instituições monárquicas, trata-o com deferência e indica-lhe o bom caminho: a adoção de elementos do darwinismo. No entanto, Barreto, ao contrário de Romero, terá sempre uma linha de coerência na sua obra, não se desviando do positivismo em função das novas modas emergentes. E mesmo seu namoro com o darwinismo será muito matizado, vinculando-se mais ao espírito que à letra da teoria. Isto porque Barreto interessou-se sempre na conjugação, a seu ver perfeita, que o positivismo havia realizado entre a razão e o sentimento, permitindo, assim, a constituição de um projeto de civilização científica, sem abandono dos postulados morais. Claro que esta moral é também científica, daí seu empenho em vencer as morais concorrentes, sobrevivências do estado teológico: a moral católica, a protestante e a dos legista.

Para Barreto é inconcebível um estado social onde não haja uma moralidade regendo o processo. Daí o grande mal do darwinismo; não sendo uma ciência social completa, não pode oferecer alternativa ao positivismo senão a da luta de todos contra todos. Se a finalidade é a harmonia social, o darwinismo não pode ser adotado. Ainda mais, o darwinismo aparece como uma justificativa adicional ao liberalismo bacharelesco que Barreto combate.

62 - Como por exemplo o faz em seu *Doutrina contra Doutrina*.

Entre Romero e Barreto, temos, então, também uma aliança tática, contra as tendências não-científicas da sociedade brasileira, mas estabelece-se uma dissensão interna quando se trata de escolher qual das linhas científicas - basicamente o positivismo e o evolucionismo - deve comandar o processo civilizatório brasileiro. Neste enfrentamento, Barreto mostra bem a sua argúcia, ao invés de, como os spencerianos e os darwinistas, dedicar-se ao combate das vertentes científicas concorrentes, poupa os adversários enquanto ataca os grandes inimigos.

Além disso, Sílvio Romero não tinha a capacidade de circular pelo terreno oposto, sem fazer aí alguma inimizade mortal; Barreto, ao contrário, evidencia uma maleabilidade nas suas concepções, o positivismo é tanto uma teoria científica soberana no campo do conhecimento experimental, como também uma arma na luta retórica pelo poder de pensar o país e de impor um diagnóstico e um projeto de transformação. O positivismo de Barreto aparece como postura política face a adversários de campos diversos, mas se torna absolutamente refinado e preciso quando se trata de uma discussão envolvendo seus pares.

Revela-se aqui que nem todo cientista pode prestar-se à tarefa de regenerar o país; unicamente a formação científica não basta, é necessário o conhecimento das leis históricas - especificamente da Lei dos três estados -, e uma sólida ancoragem moral. O agente da civilização é, portanto, uma ciência dotada de moralidade. Ora, apenas o positivismo fornece estes dois elementos, logo, cabe aos positivistas a coordenação da reforma, que não é estritamente científica, mas fundamentalmente moral. Resta, então, a Barreto, provar a superioridade de sua versão do positivismo face às demais correntes comteanas no que diz respeito à implementação da civilização do Brasil.

4 - Positivismo versus Positivismo: A Cisão com o Apostolado

"Nada mais perigoso, de fato, do que o fanatismo provocado por uma grande idéia social ou religiosa, quando nos apóstolos o fervor da propaganda não é convenientemente equilibrado por uma forte soma de razão prática." (BARRETO, AP, 20/11/1880)

Depois de bater-se com a teologia, a metafísica e o darwinismo, Barreto irá encontrar-se com o inimigo em sua própria casa. É que o modo "livre" pelo qual vinha interpretando a obra de Comte e a utilização que fez dela em suas polêmicas e artigos desagradou profundamente ao sacerdote da Igreja Positivista Brasileira. Desde a fundação da sociedade, a posição de Barreto era equidistante, nunca participou de qualquer reunião e mesmo seu ingresso foi realizado através de uma procuração a seu amigo Ribeiro de Mendonça.

Além de relapso, insubordinado. Miguel Lemos cuidava, desde que assumiu a direção espiritual do positivismo brasileiro em 1881, de não permitir que seus comandados fossem muito opinativos e nem que se manifestassem desnecessariamente na imprensa. Cabia a Teixeira Mendes e a ele mesmo apresentar as posições positivistas a respeito dos temas nacionais. Barreto nunca acatara esta norma. A gota d'água, porém, foi o envio à direção da Igreja de seus artigos coligidos em dois livros, *Positivismo e Teologia* - edição da polêmica com Morton - e *Soluções Positivas da Política Brasileira*, ambos lançados em 1880 pela Abílio Marques.

Lemos reagiu num artigo publicado na *Revue Occidentale* e depois transcrito em circular da Igreja. Inicialmente elogia a defesa que Barreto procedeu da memória e da obra de Comte, mas ressalva que seus argumentos se restringem " (...) à questão filosófica e nada dizem da sistematização moral do Positivismo (...); e, tomando energicamente a defesa da primeira, não deixa de declarar que o Positivismo religioso e político deve ser posto de lado até que o futuro decida entre Comte e os que têm combatido o seu sistema." (LEMOS, 1880:149)

Indignado com a postura de Barreto, uma "heresia", Lemos declara sua discordância com a interpretação de Comte que Barreto vinha difundindo, chegando mesmo a não mais considerá-lo positivista. " (...) o Sr. Barreto, depois de ter aceitado, numa certa época, a obra inteira de Augusto Comte, afastou-se cada vez mais do ponto de vista religioso para cair no vago *cientismo* de nossos tempos. Provém isto, creio, da desastrada influência que exerce sobre os melhores espíritos a preocupação exclusiva da política do dia a dia e uma colaboração demasiado assídua no jornalismo militante." (LEMOS, 1880:149)

Como se vê, a definição de positivismo de Lemos era bem mais estreita que a de Barreto, incluindo estritamente a obra de Comte, não obstante fosse *toda* ela. Incomoda ainda a Lemos o posicionamento, por ele não consentido, de Barreto em relação a questões políticas e sociais, não apenas porque isso lhe diminuía a autoridade, mas principalmente porque havia discordância efetiva sobre como deveria ser o estado positivo no Brasil e como alcançá-lo.

A cisão com a Igreja é de fundamental importância para entendermos o projeto civilizatório de Barreto. Aí se apresenta a discordância de interpretações da obra de Comte. Além das diferenças sobre questões do dia, havia uma séria distinção entre a avaliação de Barreto e a da Igreja a respeito obra de Comte. Para Lemos e Mendes, o positivismo era uma doutrina pronta, onde vinham já impressas as soluções para todos os problemas; eram, pois, obedientes à própria letra de Comte, não discordando ou divergindo nunca de uma opinião do Mestre, que ficava valendo como uma lei.

Barreto, ao contrário, enxerga no positivismo uma filosofia orientadora da ação que servia perfeitamente para o diagnóstico dos problemas brasileiros e para a formulação de alternativas de desenvolvimento. O positivismo funciona, portanto, como matriz de pensamento, não como camisa de força. Neste sentido, o positivismo de Barreto é mais lúcido que o da Igreja, porque não procede a pura transferência de um sistema de pensamento. Barreto entendia que a teoria de Comte fora pensada para o contexto francês, daí necessitar de adaptações para aplicar-se ao Brasil. Ficavam, por

isso, mantidos os princípios, mas não os diagnósticos específicos, as análises de conjuntura realizadas pelo mestre.

É o que explica a diferença de posicionamentos. Se, de um lado, Lemos endossava a crítica de Barreto ao parlamentarismo, de outro, rechaçava a proposta de imigração e de naturalização dos estrangeiros, advogando a conservação da "homogeneidade de nosso caráter nacional". Para Barreto tratava-se de povoar o país, como um dos meios de atingir a positividade, a imigração era um meio adequado. Para a Igreja, este processo traria uma descaracterização da identidade nacional, sendo por isso, nefasto. Do mesmo modo, Barreto, discordava do mestre quanto ao protestantismo, percebendo nesta religião elementos de avanço face ao catolicismo. Modificava, assim, a divisão interna ao estado teológico, introduzindo um elemento em seu ápice; do que, obviamente a Igreja discordava. De outro lado, a abolição imediata e sem indenização, defendida pela Igreja, em interpretação da obra de Comte, era vista por Barreto como absolutamente equivocada. Se o espírito geral da doutrina propõe a transição gradual e harmônica de um estado social a outro, a abolição imediata devia ser afastada, já que traria a convulsão social. O processo deveria ser lento para que os fazendeiros, principalmente os do oeste paulista, base econômica da sociedade brasileira que Barreto buscava representar, não promovessem uma revolução que levaria ao caos.

O pomo da discórdia é, porém, a participação de Barreto em *A Província*, jornal republicano, onde, como vimos, vinha se tornando um polemista mais preocupado com as questões nacionais do que com a fidelidade à letra de Comte. Além disso, Lemos se incomoda com o elogio do industrialismo e da democracia americana, onde vê apenas uma "medonha anarquia industrial, mental e moral", discernindo com clareza o projeto civilizatório da Igreja daquele defendido por Barreto e concluindo " (...) as opiniões sustentadas pelo Sr. Barreto não são de modo algum positivistas." (LE MOS, 1880:150)

O final do artigo é a excomunhão branca de Barreto. "Sinceramente deploramos esta perda, e não é sem um profundo sentimento de tristeza que sou

obrigado a constatar hoje o deplorável desvio de um homem, cujo primeiro esforço para fazer conhecer entre nós a doutrina regeneradora fui eu o primeiro a saudar." (LE MOS, 1880:154). Pioneiro e traidor, Barreto será sumariamente afastado da Igreja, constituindo o primeiro caso de expulsão e marcando o início da radicalização que Miguel Lemos imprimiu ao movimento; como também é a origem da pecha de "litreísta" que recaiu, daí em diante, sobre Barreto.

O desligamento foi, para Barreto, mais alívio que decepção. Liberto de todos os vínculos - ainda que apenas formais - de obediência e fidelidade ao sacerdote brasileiro, poderia agora expor abertamente sua interpretação do positivismo e do Brasil. Somente anos mais tarde, Barreto esclareceria os acontecimentos, afirmando que Lemos tentara intrigá-lo com Laffitte, para tornar-se o único positivista digno de chefiar o movimento brasileiro. "O sr. Lemos (...) aproveitou a ocasião para honestamente intrigar-me com o sr. Pierre Laffitte, e preparar seguramente a sua candidatura ao pontificado positivista brasileiro. (...) " (BARRETO, 1901 apud BARROS, 1967: 233). Esta fala de Barreto demonstra o quanto era fúcciosa a história do positivismo brasileiro que Lemos escrevera em 1881, o quanto os fatos vinham contaminados de ambição. Barreto não se dobrou, Lemos o expulsou. "De fato, pouco depois, o sr. Lemos rompia a revolta, declarando P. Laffitte incompetente e incapaz, e inaugurando a sua igreja, da qual se tornou papa e papão. Não fui dobrar os joelhos perante a sua púrpura pontificia; fui distinguido com a sua excomunhão (...) " (BARRETO, 1901 apud BARROS, 1967: 234).

Foi certamente esta recusa de Barreto em aceitar a liderança de Lemos que levou este último a formar a sucursal paulista do Apostolado, visando arrancar da sombra de Barreto os vários positivistas dispersos que agregava. A história mostrará o pouco ou nenhum sucesso da empreitada de Lemos. Não só Barreto permaneceria o líder incontestado do positivismo em São Paulo, como também a Igreja paulista seria acometida por uma série de rixas internas que provocariam a sua quase completa paralisia.

Curioso é o fato de, muitos anos mais tarde, Victor Godinho, colega de Barreto, aventar que a não publicação da *Filosofia Positiva*, o terceiro volume da série *As Três Filosofias*, tenha se devido ao temor de Barreto de um rompimento com Lemos: " (...) com a publicação deste volume, teríamos de presenciar um cisma positivista, que lembraria a separação de Littré e Augusto Comte. Ao espírito altivo e independente, embora sem orgulho, do dr. Luiz Pereira Barreto amoldava-se mais a tiara de mentor positivista do que a de simples devoto da Igrejinha (...) " (GODINHO,1915:28)

É de supor-se que Barreto achava-se no direito ao cetro positivista e comportava-se como líder. Além disso, polemista desabrido que era, Barreto não deve ter nunca temido enfrentar-se com o recém-converso Lemos. Exatamente por isso custa crer que se omitisse de escrever por causa das suscetibilidades do sacerdote. Parece-me mais verossímil pensar que Barreto, ao longo de toda a vida, formulou análises setoriais, parciais e específicas, que seriam partes da sua *Filosofia Positiva*, isto é, suas interpretações acerca de assuntos tão díspares quanto a febre amarela e o abolicionismo, para citar um só exemplo, se tomadas em conjunto, constituem uma interpretação positiva do Brasil e, mais que isso, propõem um projeto civilizatório para o país. Talvez tenha lhe ocorrido a impossibilidade ou a desnecessidade de coligá-las em livro; o jornal era certamente mais acessível ao grande público e permitia a passagem de um tema a outro, conforme as exigências da conjuntura.

Desde os fins da década de 1870, Barreto encontrava-se bem instalado; além do exercício da medicina, tinha se tornado um dos principais colunistas de *A Província de São Paulo*⁶³, jornal republicano dirigido por Américo de Campos e Rangel Pestana, onde quase diariamente publicava suas opiniões acerca dos assuntos de interesse do país ou da província. A participação na imprensa periódica permitia a Barreto pôr em prática uma de suas estratégias, provavelmente a mais importante e aquela na qual de agora em diante investirá todas as suas fichas, a propaganda. O jornal é o veículo pelo

63 - A Província de São Paulo entrou em circulação em 04 de janeiro de 1875, Barreto estava presente na cerimônia de fundação.

qual pode divulgar rapidamente suas idéias, sem o empenho intelectual e com muito mais agilidade do que o livro; além do fato de que os livros eram muito menos lidos do que os jornais e os objetos de persuasão que Barreto tinha em mente, neste caso os fazendeiros, eram avessos ao cultivo da erudição (some-se aí o fracasso de público que seus livros tiveram inicialmente). Preocupado que era com a escolha dos melhores meios para atingir seus objetivos, estes elementos não devem ter-lhe escapado. *A Província* torna-se, então, uma espécie de púlpito para Barreto; dela fará seus pronunciamentos acerca dos assuntos de interesse e buscará persuadir seus leitores, fazendo com que, mesmo indiretamente, auxiliem na consecução de seu projeto.

De outro lado, no entanto, Barreto pode ter vislumbrado o tamanho da empreitada. Escrever a *Filosofia Positiva* do Brasil significaria equacionar todos os gargalos entre o estado metafísico e a positividade e solucioná-los de modo pacífico e harmonioso. É possível que Barreto não tenha nunca chegado a possuir todos os elementos necessários para o estabelecimento do estado positivo e por isso tenha se eximido de escrever o livro; de todo modo, porém, é possível, recolhendo suas análises setoriais, recompor um esboço do que a obra poderia ter sido enquanto formulação de um projeto civilizatório para o Brasil.

Capítulo 4 -- Rumo ao Estado Positivo: O Projeto Civilizatório de Pereira Barreto

"Em todas as épocas, a marcha do progresso se compõe de duas fases: uma, em que as teorias se elaboram, e outra, em que as teorias se convertem em fatos consumados."
(BARRETO, AP, 20/11/1880)

Como temos visto, Barreto não mantinha comprometimento constante com grupos bem delineados, atacando mesmo aliados, quando estes se enveredavam por atalhos, a seu ver enganosos, que não poderiam transformar a alma do país. Este distanciamento permitiu-lhe uma extensa crítica não somente das instituições nacionais, como também das tentativas de reformá-las. Por meio desta veia crítica, Barreto ia configurando um projeto civilizatório para o Brasil. Livre do vínculo com a Igreja Positivista e cientista respeitado por sua erudição, Barreto irá, a partir da década de 1870, manifestar-se a respeito de praticamente todos os temas de relevo nacional então em voga.

As questões que o preocupam são de duas ordens, a saber, como operar a transição do país para a civilização tanto do ponto de vista material quanto espiritual. O segundo ponto é crucial, já que, segundo Comte, as transformações sociais ocorrem inicialmente no nível das idéias para depois materializarem-se em práticas e costumes. Desta perspectiva, o fundamental era combater o vago espírito teológico que dominava o pensamento nacional, como, aliás, já vinha fazendo desde a década de 1860. De outro lado, existiam elementos empíricos que se apresentavam como entraves ao progresso e que se manifestavam tanto na legislação, incompatível com o espírito positivo, quanto na economia, arcaica e incapaz de trazer o desenvolvimento material ao país. Sua atração como intelectual, como político e como médico está marcada por essas duas preocupações.

Sua formação médica, aliás, parece ter sido determinante nesta sua empreitada de *diagnosticar* e propor *remédios* para os problemas do país, visando a *saúde* do

corpo social, o que fica explícito no próprio vocabulário utilizado e combina muito bem com o organicismo de Comte. A especificidade de seu positivismo pode, em grande parte, elucidar-se pela associação entre sua formação científica - além de bacharelar-se em medicina, fez cursos de ciências naturais na Bélgica -, sua adesão à filosofia positiva e seus conhecimentos de economia agrícola. Barreto teve contato íntimo com a organização rural, conhecimento que lhe foi de grande valia na avaliação dos problemas econômicos do país. Além disso, Barreto foi filho e irmão de fazendeiros, fazendeiro ele próprio, membro de uma família que constituiu uma verdadeira linhagem de cafeicultores no oeste paulista, a partir de 1876, e que representa, nesse sentido, a elite econômica ascendente nos fins do Império⁶⁴. O seu projeto civilizatório para o Brasil é, pois, balizado por essa posição, permitindo-lhe alcançar o lugar de porta-voz deste grupo social. Barreto, portanto, tem uma inserção social que vai perfeitamente com seu discurso; é um perfeito membro da contra-elite imperial. O positivismo de Barreto teve ancoragem científica e prática que, associada à sua constante atualização científica e ao seu arguto senso de observação, forneceu-lhe os substratos essenciais para que formulasse a sua interpretação do Brasil.

A equação barretiana seria, então, esse domínio técnico aliado a uma filosofia da história e a um conhecimento dos problemas nacionais, adicionando-se o indispensável componente moral, possibilitando a identificação de grandes focos de estagnação, ou de contra-tendências ao desenvolvimento normal do país, face aos quais, Barreto formula projetos de transformação. Todos estes elementos são

64- O irmão mais velho de Barreto, o Coronel Comendador José Pereira Barreto, organiza e comanda uma Caravana a São Paulo em 1876 - que ficou conhecida como Bandeira Barreto -, com a finalidade de explorar as terras roxas do Oeste Paulista. Da caravana participam também outros irmãos: Miguel Pedroso Barreto, que se torna fazendeiro de café em Cravinhos e Franca; Cândido Pereira Barreto, que vai inicialmente para São Simão e também compra terra roxa em Cravinhos; Francisco Pereira Barreto, que se torna produtor de café e cana em Cravinhos.

Suas irmãs, Leocádia Carolina Salles Barreto e Francisca Luiza de Salles Barreto casaram-se com fazendeiros de café; também seus outros irmãos se tornaram fazendeiros de café: Augusto César Pereira Barreto, em Resende e Ribeirão Preto; Rodrigo Pereira Barreto, em Resende, Cravinhos e Ribeirão Preto e o Major Antônio Pereira Barreto Pedroso Sobrinho, em Ribeirão Preto.

O próprio Luis Pereira Barreto foi proprietário de uma fazenda de café em Ribeirão Preto - a "Fazendinha" -, mas terminou por vendê-la a seu irmão Augusto César, em 1879, provavelmente por problemas financeiros. Seu terceiro filho, José Pereira Barreto Neto, tornou-se fazendeiro em Matão. Cf. BOPP, 1983.

alinhavados por sua posição no interior da nova elite ascendente, tanto econômica quanto intelectualmente; por aí podemos entender sua ênfase nas transições não traumáticas, progressivas e pacíficas, do que é exemplo sua defesa da abolição paulatina da escravidão - enquanto a Igreja clama por abolição imediata sem indenização -, de modo a não ferir profundamente os interesses do grupo que representa. Nesse sentido, o projeto que Barreto propõe não é revolucionário, é reformador. Estão em jogo as hegemonias intelectual, política e econômica do país; seu projeto civilizatório, por isso, engloba estas três esferas.

I - A Civilização Material : O Progresso Agrícola

"Sabemos agora para onde vamos. Temos a chave do futuro; (...) podemos nitidamente determinar a nossa situação mental e prever o desfecho inevitável que o complexo do passado reserva às gerações futuras, que nos hão de suceder." (BARRETO, 1876:34)

Como meio de efetivar a civilização material no Brasil, Barreto irá criticar a organização econômica do país, baseada na agricultura monocultora e escravista, propondo a diversificação tanto de atividades, quanto de culturas. Trata-se de fomentar investimentos na indústria e na pecuária, de incentivar o plantio de café nas terras roxas de São Paulo, além da cultura da uva e da borracha e da aposta na sericicultura. Em suma, é preciso transformar o substrato econômico, fugindo das febres cíclicas de desenvolvimento e decadência de que o açúcar já fora exemplo e que o café no Vale do Paraíba parecia estar repetindo. Barreto percebe que a concorrência internacional, assim como a estrutura econômica interna do país, não sobreviverá se não houver uma distribuição de esforços em várias atividades, de modo a que o país não dependa exclusivamente de um único recurso.

Manifestação desta atitude é sua saudação à chegada do café libéria ⁶⁵ ao Brasil, em 1877; o fato era promissor, poderia transformar a compreensão dos

65 - Seu irmão, Francisco Pereira Barreto, engenheiro agrônomo pela Escola Central do Rio de Janeiro, é um dos introdutores do plantio de café libéria em São Paulo - sobre o qual Barreto inclusive

fazendeiros a respeito da organização do trabalho agrícola. Neste artigo, como em vários outros acerca de cultivo, Barreto insiste em afirmar, contra as teorias européias, a viabilidade climática de São Paulo; é necessário esclarecer os fazendeiros a respeito do potencial tanto do clima quanto da terra, no que a criação do Instituto de Instrução Agrícola de São Paulo vem muito a calhar. Constatando o atraso da lavoura brasileira, Barreto defende a instrução agrícola como um dos modos de saná-la. Mudar a estrutura econômica somente é possível se antes forem alterados os valores dominantes. São as opiniões que governam o mundo, como dizia Comte. Daí a necessidade de persuadir os fazendeiros a racionalizarem sua produção, a orientarem-se por conhecimentos científicos, fornecidos pelos institutos agrícolas.

Além disso, faltava um organismo capaz de difundir as teorias agrícolas vigentes na Europa e cuja aplicação poderia conduzir a agricultura nacional a uma produção mais racional e eficaz. Cuidava, no entanto, de matizar essa "aplicação": "Dizem que as teorias agrícolas européias são inaplicáveis entre nós. Evidentemente, assim deve ser, todas as vezes que se quiser aplicá-las à risca, sem alteração de uma vírgula. Mas, não é isto que propomos quando recomendamos o estudo da ciência." (BARRETO, AP,19/03/1878).

Aqui, como em toda a sua obra, Barreto enfatiza a necessidade de compatibilizar as teorias científicas européias, com a realidade brasileira, considerando-se suas especificidades; para tanto distingue a ciência geral, "infalível e invariável para todos os países", da ciência aplicada, derivada da primeira, mas capaz de lidar com os elementos peculiares a cada país. Esta adequação deveria ser realizada por aquela classe de sábios a que sempre se refere. "O que nos falta é uma classe de homens especiais, habilitados a transformar as teorias da Europa, de modo a poderem se adaptar às condições peculiares de nossa lavoura."(BARRETO, AP,19/03/1878). Todas as propostas podem ser objeto de discussão pública e devem ser executadas

escreveu artigos - , sem resultados positivos. Luis P. Barreto fez hibridação de café libéria e comum, produzindo a variedade Bourbon, de grande êxito. Em 1871, muda-se para Cravinhos, onde compra 800 alqueires de terra para plantio do café Bourbon. Em 1898, inicia uma campanha a favor da produção de borracha no norte do país. Cf. BOPP, 1983 e GODINHO, 1915

pelo governo ou pela sociedade civil com o assentimento da sociedade organizada. Neste sentido, Barreto é um defensor da democracia representativa, um princípio liberal que, no entanto, não vigia plenamente no reinado de D. Pedro II. Porém, deve haver uma classe de sábios gerenciando este processo, donde se deriva sua teoria das elites. Daí a importância do Instituto Agrícola, local onde estes sábios agrícolas poderiam ser formados. Implícita, aqui, está a negação dos "legistas" como partícipes desta "classe de homens especiais"; os bacharéis eram os condutores do estado metafísico, o estado positivo exigia conhecimento e prática científica. Barreto procura alinhar-se com os fazendeiros paulistas, um grupo em franca ascensão que poderia tornar-se forte aliado, já que, do mesmo modo que os cientistas, crescia longe da sombra do poder imperial e da elite bacharelesca.

Esta preocupação de Barreto em criar uma classe de sábios capaz de direcionar a agricultura nacional não se esgotava em si mesma; postando-se como porta-voz deste grupo, passará a propugnar medidas práticas de transformação do perfil agrícola do país. Desde meados da década de 1870, Barreto dedicava-se ao fomento da diversificação de cultivo na agricultura, incentivando inicialmente o plantio de café, de cuja viabilidade econômica e climática em São Paulo suas próprias fazendas foram exemplo. Como cafeicultor que era, os temas relacionados à lavoura e ao comércio de café foram recorrentes ao longo de toda a sua vida, tendo tratado do assunto desde o início de sua carreira. Em 1876, sua defesa das vantagens da terra roxa teria levado à emigração de Minas Gerais e do Rio de Janeiro em direção ao oeste paulista (BOPP, 1983). Já em 1877, recomendava aos fazendeiros paulistas o café libéria, passando, em 1898, ele próprio, ao cultivo do bourbon, incentivando os demais a segui-lo. Escreveu artigos sobre o tratamento de pragas que assolavam a lavoura de café - como o fedegoso em 1900 -, e, a partir da virada do século, preocupou-se com a política de valorização internacional do produto, assunto sobre o qual ainda escreveu pouco antes de sua morte. Além disso, envolveu-se em várias polêmicas a respeito de temas agrícolas - com Frederico de Albuquerque, sobre viticultura, em 1887; com Manuel

Bernardez, em 1910, Conselheiro Antônio Prado, em 1911 e Eduardo Cotrim, em 1914, sobre pecuária.

Paralelamente ao café, procurou também persuadir os fazendeiros a investirem na horticultura, escrevendo, esparsamente, artigos de propaganda de 1878 a 1904. Em 1895, fundou a *Revista Agrícola*, em companhia de Domingos Jaguaribe e Carlos Botelho, publicação na qual discutia questões relativas à agricultura, principalmente em São Paulo. Entre 1898 e 1899, discutiu as vantagens do cultivo da mangabeira e da maniçoba, a viabilidade de uma indústria da borracha, a oportunidade da sericultura e incentivou a policultura no Pará. Ao final da vida, de 1910 a 1921, tratou de pecuária, discutindo desde a necessidade de manter-se um estoque de forragens para o inverno, até a seleção de animais, passando por problemas de zootecnia e pela inserção do Brasil no mercado internacional de carne bovina. Tematizou, ainda, desde 1895 até 1921, questões de economia rural, como a necessidade de escolas agrícolas que orientassem tanto fazendeiros quanto lavradores e a importância dos subsídios governamentais - como o crédito agrícola - para o incremento e melhoria da entrada internacional dos produtos agrícolas brasileiros.

Todas estas preocupações estavam, obviamente, inseridas em seu projeto mais amplo. Havia, de um lado, seu interesse em viabilizar a civilização econômica no país, a partir de seu grupo social e tendo por comando o estado de São Paulo. É evidente que, muito embora as propostas de Barreto digam respeito ao país como um todo, a maioria de suas fórmulas de desenvolvimento são pensadas a partir da situação de São Paulo e visando o crescimento da província. Ao que parece, sonha com a formação de São Paulo como um grande estado autosuficiente; mesmo quando trata de política nacional, seu interesse está em marcar o quanto a sua província carece da expressividade que lhe é devida no cenário político nacional, o que soava como música para os cafeicultores que Barreto queria atrair. Esta valorização de São Paulo era derivada da constatação de que estava em terras paulistas o que havia de mais progressista no país, tanto em termos materiais, expresso pelo café do oeste, quanto morais, já que era onde se reunia o mais importante foco republicano. São Paulo era

concebido, portanto, como a região brasileira mais próxima do estado positivo e que, por isso, deveria naturalmente assumir o comando do processo civilizatório brasileiro.

Por outro lado, porém, restava uma questão de fundo; era preciso inserir o Brasil no mundo civilizado - isto é, no mercado capitalista moderno -, para tanto, fazia-se necessário comprovar a viabilidade e a vocação do Brasil para tornar-se uma nação civilizada. Superar o atraso significava, no que diz respeito à economia, diversificar e tecnicizar. Isto é, Barreto insiste na necessidade de orientar cientificamente a produção agrícola, seja pela escolha das culturas adequadas ao clima e ao solo, seja pelo plantio segundo regras agrônômicas, e não pelos costumes, seja pela instrução técnica para os agricultores. Trata-se, portanto, de planificar a economia agrícola. Todos os fatores devem ser estudados cientificamente, de modo a se obter o melhor aproveitamento possível, tanto em termos estritamente financeiros, quanto no que se refere ao ganho civilizatório.

Porém, Barreto percebe que para provar sua tese última, a da viabilidade da civilização nos trópicos, teria de, empiricamente, haver-se com as teorias européias em voga.

- As Uvas Civilizatórias

"Não podemos concorrer com a Europa ou a Norte América, (...) senão com uma condição: é que a arte venha suprir o que o clima nos negou." (BARRETO, AP, 28 04/1878)

Por volta de 1888, Barreto descobriu novo filão tanto teórico quanto agrícola, a viticultura. Estudou as plantações européias de uva e a produção de vinho, selecionou sementes e gastou mais de uma década e muito dinheiro do próprio bolso para provar que a viticultura podia prosperar em São Paulo - no que contou com o apoio de seu então amigo Eduardo Prado e de D. Veridiana Prado ⁶⁶.

66 - Ao menos desde a década de 1880, Barreto frequentava a família Prado. A casa de D. Veridiana Prado, onde a nata da intelectualidade paulistana reunia-se em saraus, era ponto de passagem obrigatório de Barreto, assim como do etnólogo Teodoro Sampaio, do geólogo americano Orville Derby, do sueco Alberto Logfren e, claro, de Eduardo Prado. (Cf. MORSE, 1970:258). Além das

Em 1896, Barreto já tinha resultados a apresentar. Manifestava, nesse momento, uma preocupação meticulosa em buscar no concreto a prova de sua tese mais geral, a da viabilidade da civilização nos trópicos. Não é outra sua intenção quando profere conferência de título inusitado: *A Vinha e a Civilização*.

Havia, por certo, o intuito de arrebanhar adeptos para sua empresa de cultivo de uva em terras paulistas. Mas essa já era consequência da tese que supunha ter provado: a de que a civilização era viável no Brasil. O empiricismo aparente oculta uma preocupação de cunho mais geral: todo o seu esforço em tratar sementes, estudar climas e terras, tinha por fim exclusivo refutar a tese em voga de que a civilização só era compatível com climas temperados.

Uma das evidências empíricas da tese era de que apenas na zona temperada floresceriam as parreiras. O argumento, capcioso, de Barreto é o de que a uva poderia auferir o grau de civilização de um povo. "E os homens de ciência se servem da vinha - (...) - é clima de vinha, é um clima perfeitamente habitável para o europeu; não é clima de vinha, não pode ser habitado senão por raças inferiores." (BARRETO, 1896: 16). A uva não só é índice como meio de civilização - "planta colonizadora por excelência", "(...) dentre todas as plantas úteis, só a vinha possui o dom de atrair o homem e de fazer imigrantes, só ela tem o poder de criar novas pátrias." (BARRETO, 1896: 13)

Eis aí o objetivo precípua, criar uma nação civilizada, para o qual o café - planta sem tradição - não tinha tanta serventia. Como vemos aqui, o entusiasmo inicial com a cafeicultura vai se esmaecendo, na medida em que Barreto deixa de identificar nela um elemento de incentivo à imigração e ao povoamento do interior do país. Claro que, em 1896, já estava proclamada a República e o contexto político e econômico tinha mudado. A constituição do baronato do café, em São Paulo, para o qual a propaganda de Barreto certamente contribuiu, não trouxe consigo a civilização intelectual e moral que almejava; nem tirou o país do ciclo de monoculturas para exportação. "A República, que devia emendar a mão à monarquia, não conseguiu ainda

relações de amizade que lhe ligavam aos Prado, Barreto encontrou em D. Veridiana uma discípula dileta e entusiasmada nas suas incursões pela viticultura.

viver senão à custa das sobras da monarquia. Nenhum novo horizonte rasgado, nenhuma nova fonte de riqueza criada. O governo colonial nos deu café: permanecemos coloniais!"(BARRETO, 1901:39). Esta é, portanto, uma das facetas de seu desencanto com a República e, por consequência, com o próprio grupo que ajudou a chegar ao poder. Seu entusiasmo com a vinha constituiu-se, por isso, em uma tentativa extrema de por em prática seu projeto civilizatório, o qual em grande medida já ia sendo abortado pela República nascente.

É que a uva se prestava melhor ao processo civilizador, traria consigo a imigração controlada de famílias camponesas - e não de aventureiros sem raízes - capazes de transplantar suas tradições, que o café não trouxera. A imigração espontânea traria "(...) capitais, o capital intelectual sobretudo. O capital intelectual, repito, e acentuo a expressão." (BARRETO, 1896:18) necessário à civilização. As uvas serviriam, portanto, a dois intuitos, provariam a possibilidade de civilizar o Brasil e seriam também um dos meios de efetivar a civilização, já que facilitariam a emigração oriunda de países viticultores, fonte de enriquecimento intelectual e moral para o país; no positivismo de Barreto um elemento não anda sem o outro.

Instalar a civilização nos trópicos dependia, porém, de provar sua viabilidade, era necessário demonstrar aos "homens de ciência" da Europa que o Brasil oferecia condições climáticas de desenvolvimento. "Toda a minha obra tem consistido em contínuo trabalho de gabinete em uma luta incessante de pena, a fim de passar a esponja na errônea noção de clima, noção profundamente arraigada na ciência."(BARRETO,1896:16). Somente uma vez provada pela experiência empírica a verdade de suas afirmações é que Barreto clama, com um trunfo na mão, os europeus a emigrarem e os fazendeiros a adotarem o cultivo da uva em paralelo à do café; pois, como sempre argumentara, a monocultura era nefasta ao desenvolvimento do país.

Barreto conseguiu, de fato, produzir uvas⁶⁷ de qualidade européia, para espanto dos enólogos franceses, o que lhe valeu um convite para trabalhar na França, o

67 - Além de uvas, Barreto realizou, no bairro da Casa Verde, outras plantações experimentais de pêssegos, ameixas e caquis. (Cf. ERNANI SILVA, 1984:1112).

qual, porém, recusou; passou, no entanto, a publicar artigos em revistas européias. Feliciano de Oliveira confirma o sucesso de Barreto : "Pendant douze ans, il a écrit dans la presse agricole française, et il a recevait de partout les demandes de conseils, de plants, etc, pour régénérer les vignobles (...). Charles Naudin condensait, pour le Ministère de l'Agriculture, en France, les observations du Dr. Barreto."(OLIVEIRA, 1924: 48)⁶⁸.

Barreto também arrebanhou seguidores no exterior, como ele mesmo informa. "Conto hoje com centenas de discípulos na África, entre ingleses, alemães, belgas e franceses; conto discípulos em todos os países quentes, em que a cultura da vinha européia até aqui era reputada impossível."(BARRETO, 1896:22). Tinha, pois, optido conceito entre a opinião internacional, ponto fundamental na sua cruzada contra o mal juízo que se fazia do Brasil no exterior.

O mais interessante neste pequeno ensaio de viticultura é que ele trata bem pouco de seu tema. O foco de Pereira Barreto está posto sobre as condições de viabilizar a civilização nos trópicos. É aí que, com engenho, Barreto procura conciliar seu projeto com o modelo de ciência que a Europa vinha produzindo.

A inteligência do argumento de Pereira Barreto está no jogo de espelhos que realiza com as categorias da ciência: aceita seus pressupostos - o método - , mas não suas conclusões - a aplicação do método ao Brasil. O resultado da experiência é, além das uvas, uma contraprova. Sem sair do registro do cientificismo, Barreto refuta uma das teorias que estão sob sua capa.

68 - Feliciano de Oliveira prossegue: "(...) Naudin, avec d'autres, demandèrent au gouvernement français une subvention en faveur du savant brésilien. M. Hanotaux, alors Ministre des Affaires Etrangères, mit à sa disposition, pour ses recherches, des jardins et des verges d'acclimatation, en reconnaissance des services rendus à la viticulture française. Il refusa tout modestement et resta chez nous. (...)." (OLIVEIRA, 1924: 48).

II - A Civilização Moral: Imigração e Povoamento

"Mas, oh! (...) onde está este elemento genuinamente nacional, por cujos destinos s. exc. tanto se apavora?!" (BARRETO, AP, 27/02/1880).

Não bastava a Barreto, no entanto, provar a viabilidade climática do Brasil, fazia-se ainda necessário contradizer as demais teorias de degenerescência. Derrubado o postulado do clima, era preciso agora afastar também o das raças. O que falta para implementar o projeto civilizatório positivista? O pressuposto são as condições físicas, o segundo componente fundamental para o estabelecimento da civilização é a existência de uma raça que possibilite o avanço. Aí o grande entrave são as teorias da degeneração das raças em climas tropicais, que estavam em voga não só na Europa, como também, como já vimos, eram defendidas por intelectuais brasileiros. Mais uma vez, Pereira Barreto não irá refutar a veracidade das teorias em si, mas a avaliação, a aplicação indevida, ao seu objeto, o Brasil. É certo que existe o atraso e esse é o pano de fundo, o pressuposto consensual da geração científica de 1870. A questão está em admitindo o atraso encontrar nele os germes de progresso.

Em fala dirigida ao Clube dos Engenheiros, Barreto elogia o empenho deste grupo em propor um projeto de desenvolvimento material para o país e busca encontrar as razões que têm retardado o progresso da civilização no Brasil. O primeiro passo é desmentir as teses em vigor, a saber que o atraso seria devido a condições físicas - o solo e o clima - e étnicas. Barreto procura mostrar que não somente o clima como também as raças nacionais são fatores propícios para o melhoramento material e espiritual. A verdadeira origem dos males, o elemento de retardo e de estagnação, estaria na organização social herdada dos colonizadores. O argumento tem por esteio a medicina e baseia-se na extrapolação de um raciocínio aplicável aos organismos individuais para o organismo social. O organismo individual pode sofrer distrofia ou inibição; a distrofia significa um comprometimento efetivo do organismo; não havendo nenhuma evidência clínica de sua ocorrência, Barreto supõe então que se trate de um

fenômeno de inibição. É de boa política, "É de boa lógica admitir a hipótese, que nos é mais favorável, por ser precisamente aquela que se acha no mais pleno acordo com a soma dos documentos históricos. Nenhuma razão psicológica existe que justifique a degenerescência completa de uma raça no curto espaço de três séculos. Por outro lado, sabemos que não há organismo algum, por mais robusto que seja, que não possa ter um dos seus órgãos ou aparelhos acometido de uma inibição passageira, em um momento da vida." (BARRETO, 1901: 28).

Tomando o problema desta ótica, a conclusão inevitável é a de que o Brasil não está em processo de degeneração, mas de estagnação. O atraso não significa involução, processo regressivo, mas apenas a defasagem em relação ao desenvolvimento europeu. Aqui está a versão de Barreto para o atraso: não se trata de nenhum atavismo, mas apenas de uma dissincronia, enquanto uma parte da Europa entra no estado positivo, o Brasil encontra-se estacionário no metafísico; o atraso, portanto, é apenas de um estágio. Pois, se não entendermos o fenômeno como "inibição" como explicar que países como Espanha e Portugal, que obviamente são países civilizados, tenham interrompido seu desenvolvimento?

O raciocínio de Pereira Barreto tem um elemento surpresa: o de inverter o vetor da análise. Se formos explicar o desenvolvimento europeu por suas próprias categorias chegaremos, tal qual no caso brasileiro, a um impasse. Bem, se apesar da estagnação, Espanha e Portugal estão na marcha da civilização, o Brasil também está.

O problema, então, não está circunscrito às raças. Não é a diferença étnica que explica o atraso, já que, para Barreto, Espanha e Portugal não teriam miscigenação significativa. Deve ser, portanto, um outro fator, histórico e não atávico e, por isso, passível de ser removido. Prova de que a raiz do problema é cultural e não racial é o caso da Alemanha. "(...) que se compare a Alemanha do Norte com a Alemanha do Sul: ao passo que a primeira cresce e se expande, (...), a segunda se amesquinha e se retrai, (...). A Alemanha do Norte é protestante e a do Sul é católica. Pertencem ambas à mesma raça, têm ambas o mesmo sangue." (BARRETO, 1901:31).

A causa da inibição mental é a mesma na Europa ou no Brasil e Barreto vai encontrá-la no campo moral e intelectual, trata-se de um fator de ordem social que afeta o próprio desenvolvimento do cérebro individual: o fanatismo religioso, a predominância do catolicismo que embaça as consciências, entrvando o avanço individual e coletivo. Sendo um elemento social, este fanatismo é historicamente localizável, Barreto vai situar sua origem no catolicismo e, mais precisamente, na inquisição, quando este fator deletério passa a atuar. Temos, então, um fenômeno de "intoxicação religiosa", composto de duas fases: "a extinção do sentimento de pátria" e o "sistema de viciamento". A primeira teria levado à incapacidade para a cidadania: não pode ser cidadão aquele que se subordina a leis de um outro mundo e não trabalha para o melhoramento deste. De outro lado, a segunda fase viria corroborar o efeito nefasto da primeira; se o que conta é a salvação individual num mundo para além deste, o individuo volta suas atenções para si mesmo, na tentativa egoística de apenas salvar a própria alma, sem nenhuma preocupação com a vida social, o que impossibilita a constituição do "sentimento de pátria". Em contraposição a esse "egoísmo individual" católico, os países de formação protestante são dirigidos por um "egoísmo coletivo" que os leva a realizar socialmente a obra de Deus: "A conquista do céu só lhe aparece em plano secundário e apenas a título de benefício de inventário. É a conquista da terra que o atrai, é o domínio deste mundo (...)." (BARRETO, 1901:31). Aí está o elemento que torna superiores os anglo-saxões em comparação com os povos latinos. Não se trata, pois, de nenhum fator físico ou étnico, a causa da estagnação é moral e, mais especificamente, tem raiz na influência religiosa sobre a organização social do país.

Aqui, Barreto, retoma sua crítica do catolicismo como tendo efeito perverso sobre a nacionalidade ⁶⁹ e emperrando o indispensável fim da "inibição mental". Isto é,

69 - É justamente este artigo que conduzirá à uma polêmica com Miguel Kruse e, depois, com Eduardo Prado, que sai em defesa do catolicismo. Ao contrário do irmão Martinho Prado que era, como Barreto, republicano e esteve ao seu lado na fundação de *A Província*, em 1875, Eduardo era monarquista convicto e, quando o partido monarquista foi posto na ilegalidade, passou a atuar com mais afinco em defesa de suas idéias, assumindo, em 1896 a direção de *O Comércio de São Paulo*. Foi através de seu jornal que atacou seu amigo Pereira Barreto.

o catolicismo, seja enquanto instituição, seja como influência mental, obstrui a formação de uma sociedade civil organizada e do próprio estado. O "egoísmo" católico é anacrônico, tendo cumprido seu papel na constituição da sociedade moderna, deveria já ter desaparecido, ao menos como agente do processo social. Do ponto de vista das "consciências individuais", sua influência é de amortecimento da cidadania, mas não é mortal, porque, gradativamente, o espírito científico, através da educação, irá substituí-lo; porém, no que diz respeito à "consciência social" seu efeito é deletério, enquanto religião de estado, o catolicismo comanda o processo civilizatório no Brasil, o que leva à estagnação. O catolicismo, portanto, ocupa o cérebro social e, sendo, transnacional, impede a afirmação do Brasil como um estado forte, compromete, pois, a própria soberania nacional. Daí a necessidade de um estado laico, dirigido por cientistas, homens dotados do espírito do tempo, de positividade, que possam realizar a obra civilizatória. Barreto parece propor aqui uma inversão: a teologia devia transferir-se para a sociedade civil, enquanto a ciência deveria tomar seu lugar na proposição de políticas públicas. Somente a ciência pode interferir com sucesso lá onde a religião age emperrando o desenvolvimento. "Esse sopro de ressurreição é o que vem do lado da ciência. Restituídas as condições da vida, os órgãos voltam às suas funções integrais. Assim o determina a biologia, assim o estabelece a sociologia."(BARRETO, 1901:35). Mais uma vez a formação médica de Barreto vem enformar suas proposições políticas e sociológicas. E é o casamento entre biologia e sociologia que proverá o Brasil dos elementos necessários à consecução de um antídoto eficaz.

É a ciência quem fornece as condições de civilização: a possibilidade de educar o povo e de interligar os cantos esparsos do território, dando unidade material, suporte da consolidação da nacionalidade. É a ciência a criadora da "locomotiva fremente de progresso": "A matemática sacudia para nós o pesado jugo das distâncias e nos dava aquilo que três séculos de preces não nos puderam dar. Jamais poderemos esquecer este dia memorável, em que a ciência quebrou para nós as grandes amarras do cativeiro à matéria."(BARRETO,1901: 37). Entretanto, este avanço tem ainda uma

origem exógena: o intelecto estrangeiro. "O ponto de honra e os interesses do país exigem que assimilemos e façamos nossa ciência externa." (BARRETO, 1901: 38).

O problema da imitação é recolocado então noutros termos. Mais uma vez Barreto afirma que a imitação em si não é um mal, desde que precedida de um diagnóstico justo da situação do país. O exemplo agora são os Estados Unidos, o procedimento, adotar o processo social de desenvolvimento e não a legislação. "Não basta imitar a sua constituição política: foi um erro tomar para nós essa camisa, que não foi talhada para o nosso corpo." (BARRETO, 1901: 38); porque o que caracteriza uma nação constituída é sua autonomia econômica, já que ela é um todo orgânico. No entanto, o "cimento" social deve ser fornecido, por um lado, pelo intelecto nacional, e por outro, pelo próprio povo, que precisa ser educado; necessita aprender as técnicas agrícolas que o qualifiquem para os novos tempos; já que um dos sérios problemas nacionais era a ausência de braços para a lavoura.

Também nesta questão, mais uma vez, Barreto discorda de seus próprios aliados, neste caso, o republicano e quase positivista, Quintino Bocaiúva. Em 1877, Barreto traduz e publica na *Província* "Unsere Lage" (Nossa Situação), artigo de Von Koseritz, originalmente veiculado pela *Gazeta Alemã* de Porto Alegre, no qual o autor ataca a malograda viagem de Quintino Bocaiúva aos Estados Unidos, que visava implementar uma corrente migratória rumo ao Brasil, aproveitando-se da ressaca pós-guerra de secessão.

Como Bocaiúva se sentisse pessoalmente atingido, Barreto escreve-lhe uma espécie de carta aberta, onde rechaça todo e qualquer protecionismo estatal interveniente no processo imigratório. Estava na ordem do dia a discussão sobre a viabilidade econômica de São Paulo num momento em que a província iniciava sua produção de café, mas já sofria a escassez de braços ⁷⁰. Além disso, o futuro Visconde de Parnaíba, que se tornaria presidente da província na década seguinte, empreendera

70 - Em 1872, a cidade de São Paulo contava com 3.424 escravos e, em 1887, teria apenas 493, (Cf. MORSE, 1954), enquanto o interior do estado importava escravos de outras regiões do país. Veja-se a respeito LOVE, 1982.

viagem à Itália, também em busca de mão-de-obra. Apareciam ainda propostas de emigração russa, defendida em editorial pela *Província*, e chinesa.

Desde esta época até a primeira década do século seguinte, Barreto insistiria no caráter inócuo destas tentativas que apenas ofereciam vantagens materiais aos imigrantes, sem acompanhá-las de condições "mentais e morais" adequadas. Em 1877, chamava a atenção para a incompatibilidade entre uma "monarquia católico-feudal" e a "psicologia" de livre iniciativa dos americanos. O problema, então, não estava na direção das operações imigratórias, mas no modo pelo qual o processo estava sendo empreendido. "A questão é de sistema e não de pessoas." (BARRETO, AP, 26/04/1877). O que significava que o erro estava no diagnóstico; a sociedade deveria ser pensada como um organismo, no qual todos os órgãos são solidários, repercutindo a intervenção em um deles sobre todo o conjunto. É a medicina a ciência capaz de mostrar a verdade deste postulado, demonstrando a fraca influência individual sobre os processos sistêmicos. A culpa não era, então, de Bocaiúva, mas do sistema monárquico, escravocrata e protecionista; um estado marcado pelo teologismo não poderia orientar a imigração, que deveria, justamente, extirpar a influência do catolicismo de estado. Sendo a teologia o mal maior, Barreto mais uma vez busca reforço entre os legistas. A presença tanto do bacharelismo quanto do catolicismo no estado são anomalias, mas os legistas, muito embora também não possam ocupar o cérebro social, têm um papel instrumental na transição de um estado a outro, através da proposição de medidas jurídicas que favorecessem a imigração espontânea, similarmente ao que ocorrera nos Estados Unidos. "Era minha convicção que o problema de colonização não se resolve com dinheiro, mas sim pela reforma lenta de nossos costumes, de nossas opiniões, de nossas leis, de nossa constituição política sobretudo, e que, enfim, a sua realização deve ser inteiramente deixada à iniciativa individual." (BARRETO, AP, 26/04/1877).

O projeto de Barreto tem ainda uma faceta político-cultural. É preciso reeducar os fazendeiros no que tange à questão da mão-de-obra agrícola. O problema da escravidão e da monocultura deveria ser resolvido através do apelo à imigração.

Seria necessário, porém, receber imigrantes que pudessem moral e culturalmente ajustar-se à cultura nacional para servirem de agentes de progresso. Daí a campanha de Barreto em prol de uma imigração espontânea, sem o "protecionismo" do estado, e originária, preferencialmente, de países moralmente mais avançados, como aqueles de formação protestante.

Seu rechaço tanto à vinda dos russos quanto dos chineses baseia-se na constatação da incompatibilidade biológica destes povos com a população brasileira, no que concorda com uma das teses das teorias raciais da época, mas não defende nenhum procedimento eugênico, ao contrário, admite a miscigenação do português. Essa "raça privilegiada" também por sua capacidade de adaptação climática é capaz de miscigenar-se com qualquer outra. "Ao passo que o anglo-saxão, ao fusionar-se com a raça preta, não dá senão produtos detestáveis, vemos sair da união do português com qualquer outra raça magníficos espécimes, que se perpetuam indefinidamente."(BARRETO, 1901:29). Aqui, outra vez, Barreto inverte o argumento: a aplicação das teorias raciais também compromete os países que a criaram.

Então, muito embora o argumento racial apareça, ele não tem centralidade. O principal problema, para Barreto, é o da viabilidade da fusão de culturas, mais que das raças. Quando se opõe à proposta de imigração chinesa, procura mostrar a existência de uma inadequação cultural entre o chinês e o brasileiro: "(...) não temos um único antecedente histórico, que permita uma perfeita fusão de sangue, de interesses e de idéias, (...)."(BARRETO,AP, 19/02/1880). Portanto, Barreto defende um tipo de imigrante cuja formação histórico-cultural seja próxima à brasileira. Além disso, aponta para a lógica econômico-política com base na qual se aventa este tipo de imigração; "(...) sobretudo porque entra nessa tentativa um pensamento oculto inconfessável, o da exploração mercantil de um povo laborioso, que se reputa *excelente* como instrumento de trabalho, mas que se considera *inferior* por não ter sido batisado!"(BARRETO,AP, 19/02/1880). Barreto percebia aí, antes que a Igreja Positivista o fizesse, uma manobra política para instituir um novo sistema de servidão ou mesmo um outro escravismo.

"Desistimos do escravo preto, mas queremos o escravo branco sob o nome eufônico de *colono*; e sua majestade está na dianteira dos que nadam nas águas impuras desta corrente (...)." (BARRETO, AP, 19/02/1880).

O argumento fundamental não é, pois, o da incompatibilidade biológica. "Não somos contra a China: somos, sim, (...) contra todo o plano de colonização, em que entre um cálculo de traição contra qualesquer de nossos hóspedes. O que queremos acima de tudo, é que se reconheça os direitos do homem; o que pedimos: é a nobilitação do trabalho." (BARRETO, AP, 19/02/1880).

Barreto quer ver garantidos os direitos civis, políticos e religiosos dos imigrantes, *qualesquer* que sejam, eis aí uma de suas facetas democráticas. Mas deseja também que a imigração venha preferencialmente de países que sejam histórica e culturalmente compatíveis com o Brasil e ajudem a efetivar esta "nobilitação do trabalho". Ora, os países de formação protestante têm estas duas características. Em comparação com as demais, a imigração protestante teria duas vantagens, como o provariam os Estados Unidos, ela auxiliaria o desenvolvimento do país por basear-se numa espécie de ética do trabalho e, de outro lado, aceleraria a decadência do catolicismo, podendo, além disso, melhor adequar-se aos avanços técnicos. Desse modo, funcionaria muito bem como catalizador da passagem do estado teológico para o positivo.

Para que a imigração se desse era preciso, porém, oferecer-lhe condições propícias. Barreto, por isso, defende a naturalização dos estrangeiros, a abolição do catolicismo como religião de estado e o direito de candidatura e voto aos não-católicos. Em suma, condições que levassem o imigrante a aspirar à cidadania brasileira. Estas propostas se faziam no nível político-institucional, são necessárias reformas legislativas para combater a influência do catolicismo; para que vinguem, Barreto procura aliados entre os legistas. Não lhe bastará, porém, apenas uma reforma eleitoral, como propõem os liberais: "A robusta fé com que hoje todos os partidos recomendam a eleição direta, é altamente lamentável, porque, enquanto durar esta fé, as inteligências mais ativas do país estarão desviadas do verdadeiro ponto de vista

social, que é: a educação nacional ao nível do século e a completa incorporação dos estrangeiros no nosso organismo político." (BARRETO, AP, 29/10/1879)

Desde 1855, havia uma corrente imigratória em direção à América, este teria sido o grande momento de encaminhá-la para o Brasil, evitando que desembocasse nos Estados Unidos. Porém, não tendo podido viabilizar a vinda de protestantes, Barreto passará a preconizar a imigração proveniente de países latinos, como os italianos; recusando as demais propostas em voga. Todavia, em 1908, mesmo tendo havido mudança de regime, o problema permanecia, pois, muito embora tenha havido imigração italiana, não houve a garantia de direitos que Barreto reclamava. No entanto, se antes Barreto atribuía ao sistema "monárquico, católico e feudal" o desestímulo à emigração, agora terá de explicar por quê, apesar de instalada a República, esta situação não foi revertida.

Em 1908, Barreto analisa o caso Longaretti, incidente que levou a Itália a estabelecer uma lei proibindo a emigração para o Brasil. O fim da imigração italiana seria consequência de uma conjuntura muito maior que o assassinato de um fazendeiro⁷¹; expressaria os tropeços consecutivos das iniciativas governamentais em favor da imigração, tanto no Império quanto na República. Barreto critica centralmente a concepção de imigrante como provedor de mão-de-obra, assinalando, mais uma vez, a sua importância como agente moral de civilização. Como sempre, o elemento material está subordinado ao moral: de nada adianta mão-de-obra cuja formação cultural e étnica não for compatível com a brasileira, ou se as condições sociais e políticas necessárias não forem asseguradas..

Também o problema da imigração é visto, por Barreto, como uma questão essencialmente paulista. Já antes, em relação à escravidão, falara diretamente aos fazendeiros de São Paulo. É a agricultura paulista quem precisa de braços e é também

71 - Em 1901, na região de Rio Claro, Angelo Longaretti, um colono italiano, indisps-se com Raul Salles, filho de seu patrão, o coronel Diogo Salles, que estaria assediando sexualmente suas irmãs. Diogo Salles expulsou a família Longaretti da fazenda, que recusou-se inicialmente a sair; ao tentar o despejo forçado dos italianos, o coronel foi morto por Angelo Longaretti. Julgado, Angelo foi considerado culpado e condenado a 30 anos de prisão, desencadeando uma reação da comunidade italiana que recorreu ao governo de seu país; o resultado foi a Lei Prinetti, que aboliu a imigração italiana para o Brasil.

ela quem precisa modificar-se para receber os influxos civilizadores da imigração. No entanto, é preciso notar que São Paulo era já o estado mais importante da federação. A República consolidou o processo de transferência de importância do Rio para São Paulo, o ponto efervescente do país, tanto econômica quanto politicamente. Este crescimento causaria inveja; Barreto vê no episódio Longaretti um complô anti-paulista; reproduzindo a denúncia do *Correio Paulistano* de que o governo federal incentivava a imigração para todos os estados, com exceção de São Paulo. Barreto constata então o isolamento do estado, apontando a imigração como fator de salvação: "(...) só poderemos resgatar as nossas faltas mediante uma certa reforma dos nossos costumes, mas, sobretudo, mediante uma série de medidas jurídicas, capazes de tranquilizar plenamente o imigrante, garantindo-lhe indefectível justiça."(BARRETO, 1908:35).

O único modo de conseguir imigração proveitosa ao desenvolvimento do país seria tratar o imigrante como cidadão brasileiro. No entanto, "Continuamos tristemente a ver no colono o mero substituto do negro do eito (...)."(BARRETO, 1908:16). A República, para Barreto, ao invés de pensar na formação da nacionalidade - na "alma do país"-, preocupava-se em encontrar um substituto para o escravo negro; neste sentido, nada fez senão repetir os erros do Império.

III - A Civilização Política e Intelectual: Crítica ao Império e Republicanismo

"Em política, como em medicina, a grande questão é a oportunidade dos remédios (...)." (BARRETO, 1876:109)

As diversas críticas setoriais que Barreto foi construindo ao longo de sua trajetória intelectual e política foram fazendo com que colidisse frontalmente com as políticas em curso. A consequência inevitável era a crítica do sistema político como um todo. "(...) a principal causa dos males sociais não está tanto nos homens como em um vício radical do próprio sistema, que pretende saná-los."(BARRETO, AP,

26/04/1877). Como membro de uma camada excluída das instâncias do poder decisório, passa a atacar os partidos imperiais e a própria instituição do parlamento, sobre o qual afirma: "(...) esse sistema é incapaz de cumprir suas promessas, (...) devemos encará-lo como um paliativo apenas, (...)." (BARRETO, AP, 29/10/1879).

Aparecia aqui o republicano Pereira Barreto, não bastam reformas setoriais, o próprio Império deve perecer. Não é possível depositar esperanças em um sistema no qual os partidos não se distinguem por programas, mas por interesses que levam (...) sempre os liberais a fazer exatamente o contrário daquilo que fizeram possivelmente os conservadores que lhes pagam na mesma moeda(...)." (BARRETO, AP, 28/04/1878).

Não bastasse, Barreto diagnostica uma contaminação dessa lógica dos interesses regendo toda a elite nacional "Para cercar o trono do necessário prestígio, (...), era evidentemente de boa política a criação de uma aristocracia. Foi o que se fez.(...) Ambos os partidos trabalharam e trabalham ainda à porfia para dar cada qual maiores e mais vistosas fornadas de agraciados e titulares.(...) não é só do seio do comércio e da lavoura que se levantam diariamente os novos astros. A própria república das letras não escapou ao contágio (...). Jurisconsultos, médicos, engenheiros, representantes do pensamento culto, não nutrem senão uma ambição a de fazer parte do firmamento de S. Cristovão (...). É neste abismo de ruína moral que se tem afundado a mais bela nata da nossa sociedade (...)." (BARRETO, AP, 29/10/1879).

Barreto aparece aqui como um membro da geração de 1870 tanto política quanto intelectualmente. Enxerga a elite política e intelectual do Império como indistinta e percebe que, mesmo quando facções suas assumem posições contestatórias, o que visam é chegar-se ao trono. Barreto concebe, portanto, o Império como um sistema viciado, que se esteia no catolicismo, no bacharelismo, no romantismo e no favor. A conclusão é de que essa elite não tem um projeto civilizatório para o Brasil, mas apenas cuida de manter-se parasitária numa situação de perpétua estagnação.

Esta crítica ao Império, porém, não objetiva atrair sobre si o interesse dos partidos ou do Imperador, Barreto deixa claro que não visa ser chamado ao governo ou participar da corte do monarca. No entanto, ao seu positivismo e à sua inserção social não interessa uma ruptura drástica. As mudanças devem se processar gradualmente. "É precisamente porque a evolução é a lei geral da história e que as revoluções não são senão casos particulares dela, que lhe afirmamos estar preenchido o prazo da crítica demolidora e que é chegado o tempo de *evoluirmos*. Em história natural, evoluir é transformar-se, é passar de um estado menos perfeito para um estado mais perfeito, segundo uma lei de genesis invariável, em que os elementos preexistentes fornecem os materiais para o desenvolvimento ulterior."(BARRETO, 1876:50)

Esta evolução deve ocorrer respeitando-se as leis da natureza e da história. Nesse sentido, como vimos, o primeiro inimigo a vencer era a teologia que, embora já estivesse em declínio, ainda se constituía em forte influência no cenário nacional; contra o teologismo, buscará apoio entre os legistas. No entanto, os bacharéis, senhores do sistema político e intelectual do Império, eram seus adversários na etapa seguinte; neste momento, chamava em seu auxílio os demais científicos. Por fim, tentará impor sua concepção de positivismo aos seus próprios pares.

Todos estes posicionamentos vão descortinando a estratégia de Barreto. Todas as suas alianças são táticas, dizem respeito a situações concretas a serem resolvidas, não envolvem porém, nenhuma mudança de princípios. Alia-se aos legistas contra os católicos, aos republicanos contra os legistas, e apela para outros modos de organização - o caso dos Estados Unidos ou da Alemanha, exemplos no mínimo exóticos para um positivista - contra os projetos de um seu correligionário. Sua postura, em geral, é de extrema independência: um positivista que não acata a Igreja, um republicano que não se submete a seu partido.

É paradoxal que Barreto siga o circuito inverso do que deveria ser a marcha da civilização: primeiro fala aos legistas - no prefácio da *Filosofia Metafísica* -, depois bate-se com o protestantismo - na polêmica com Morton - e, por fim, enfrenta o

catolicismo na polêmica com Prado⁷². A impressão geral deste percurso é que Barreto tinha claro o principal inimigo, contra o qual inicialmente investiu - na *Filosofia Teológica* - o catolicismo, mas demorará a ter forças para atacá-lo diretamente. Necessitava antes respaldar-se, recrutando aliados táticos entre protestantes e bacharéis.

O caminho de Barreto é, neste sentido, bastante diverso daquele escolhido por Miguel Lemos e Teixeira Mendes, o radicalismo da adoção ao positivismo está menos na forma do discurso e na atuação política e mais centrado num planejamento da ação: trata-se de adotar táticas setoriais, arrebatar adeptos e aliados. Mas estas alianças não significam transigência quanto aos princípios, o objetivo estratégico é a constituição do estado positivo no Brasil.

Certo é que nunca haverá de abandonar o positivismo, mas com o tempo o pensamento de Comte vai se tornando mais e mais elástico e o dogmatismo cede ao realismo político, pois, Barreto deseja intervir no curso natural da história, alterando sua velocidade e, quiçá, mesmo sua direção. Disso são exemplos seus empreendimentos na agricultura e sua atividade como membro do partido republicano. Barreto distancia-se, portanto, do sectarismo de muitos de seus contemporâneos positivistas, mas permanece, por toda a vida, um positivista até a medula, preocupado o tempo todo com uma espécie de medicina das almas.

Sua adesão ao sistema de Comte é enriquecida por nuances e matices; interpreta o positivismo antes de aplicá-lo. No entanto, Barreto nunca se afastou das formulações morais de seu mestre que funcionaram como um corolário de seu projeto civilizatório. Maleável, ele compreende bem o espírito de seu tempo: o positivismo é seu guia intelectual, norteador da fala, mas não produtor dela. Sua crença arraigada no poder da ciência não oblitera, ao contrário, informa uma visão arguta dos problemas nacionais. Não é o Brasil que é enquadrado nas teorias, são elas que tem de explicar o caso brasileiro. "Muito longe de serem uma bagagem de luxo, as teorias são

72 - Não pude compulsar os artigos desta polêmica, razão pela qual não a analiso aqui.

simplesmente um instrumento de trabalho, e de um momento para outro elas podem converter-se em uma fonte de riqueza pública."(BARRETO,1896:22).

IV - A Civilização Malograda

*"Podemos ainda salvar-nos, se não perdermos tempo
e se formos todos capazes de um contrito exame de consciência.(...)
Foi bem amarga para nós a mestra experiência.
Que o século XX não nos veja mais traçar eternos círculos na areia (...)."*
(BARRETO,1901:42).

Em 1916, aparece, em São Paulo, a *Revista do Brasil*, de propriedade de uma sociedade anônima, mas tendo por editores três grandes nomes paulistas: Júlio de Mesquita, Alfredo Pujol e Pereira Barreto. O seu primeiro editorial era uma carta-programa do que deveria ser a revista e do que ela projetava para o país; é certa a mão de Barreto em sua redação: "Nenhum de nós é o homem de uma só profissão e o cérebro de cada um de nós é um laboratório, em atividade incessante, para onde se canalizam, em tumulto, em atropelo, as idéias mais desencontradas, na ânsia de uma fusão que nunca se opera ou, quando se opera, nunca logra ser perfeita."(REVISTA DO BRASIL, 01/1916:1).

Eis aí uma espécie de *mea culpa* pelas idéias nunca sistematizadas e que redundaram em muito menos que o esperado. Barreto vem agora, com a revista, buscar a expansão do que antes já praticava: a propaganda nacionalista. Mais uma vez aparece a denúncia da imitação: "Vivemos (...) sob a tutela direta ou indireta, senão política ao menos moral do estrangeiro. Pensamos pela cabeça do estrangeiro, vestimo-nos pelo alfaiate estrangeiro, comemos pela cozinha estrangeira (...)."(REVISTA DO BRASIL, 01/1916:2). Essa mania de cópia é caracterizada em boa terminologia positivista como um "estado mórbido", o qual é preciso combater. O que não significa xenofobismo, a revista objetiva publicar obras que tratem do país, seja em história, em literatura ou em ciência, sem, no entanto, "(...) isolar o Brasil da humanidade, o que seria um disparate, nem negar a dívida de civilização que nos

prende ao estrangeiro."(REVISTA DO BRASIL, 01/1916:2-3). Trata-se aqui, como em toda a obra de Barreto, de separar o joio do trigo, isto é, aceitar o legado europeu, mas não moldar-se por um padrão exógeno. E, principalmente, inserir o Brasil no mundo civilizado.

O tom programático do editorial expressa o empenho de Barreto em prosseguir a lida que lhe ocupou a existência inteira: propangadear o seu projeto civilizatório para o Brasil. Talvez fosse seu intuito apresentar aí, organicamente, as várias formulações de toda ordem que constituiriam a sua *Filosofia Positiva*, se ela tivesse sido escrita. Não cabe aqui um exercício de adivinhação retrospectiva, mas é possível, seguindo a trajetória de Barreto, montar um pequeno esboço do que seria o seu projeto de civilização para o Brasil.

Se acompanharmos seus posicionamentos ao longo de todo o período de que tratamos, veremos que há grandes campos nos quais sua atuação têm ênfase. Primeiro e principalmente no processo de esclarecimento das consciências, isto é, artigos e fundamentalmente polêmicas, nos quais Barreto luta pela hegemonia intelectual tanto contra a velha geração, a dos liberais, religiosos - católicos e protestantes - românticos e bacharéis, quanto internamente à nova geração e ao cientificismo, quando disputa o lugar de porta-voz do movimento civilizatório com os darwinistas, os evolucionistas e com os próprios positivistas. Coleciona aí tanto vitórias quanto derrotas. Ele próprio confessa que o catolicismo não se erradicou das consciências e que o espírito científico predominante nos primeiros anos da República, se tem laivos de positivismo, não é de seu agrado.

Aí se insere uma segunda via de sua atuação, os seus posicionamentos propriamente políticos, que consistiram na crítica ao Império e na proposição da República, seja pela propaganda, seja pela atuação partidária, como membro do PRP. Neste processo, Barreto denuncia o aparente sistema representativo do Império e defende um modelo político próximo do americano, sem, no entanto, enfatizar a democracia popular; o regime que tem em mente é aquele no qual uma classe de sábios possa decidir cientificamente os rumos da nação e no qual de fato haja representação

política dos grupos sociais importantes. Denuncia, por isso, a inépcia da elite bacharelesca, condutora do Império, e propõe sua substituição por uma elite científica, formada basicamente por médicos e engenheiros. Visa a constituição de um regime republicano, no qual houvesse uma efetiva representação dos setores ascendentes em nome dos quais falava: sejam os cafeicultores, a nova elite econômica, sejam os cientistas, a nova elite intelectual, seja o positivismo religioso, a nova moral.

Um terceiro campo é o da demonstração prática de seus argumentos, uma tentativa de mostrar a eficácia e mesmo de efetivar seu projeto civilizatório. Entram aí suas atuações como membro da ascendente burguesia paulista do café. Critica a organização econômica do Império, baseada na monocultura e no escravismo, propugnando a diversificação de culturas - escreve artigos sobre café (1877-1922); horticultura (1878-1904); viticultura (1888-1904); borracha (1898); mangabeira e maniçoba (1898); policultura (1899) e sericicultura (1899) -, a formação de escolas de agricultura (1895), o investimento em escolas técnicas em geral, ao invés de universidades (1880) e a instituição do crédito agrícola (1920). Adverte sobre o perigo da exclusividade agrícola da economia brasileira e incentiva investimentos na pecuária (1910-1921) e na indústria (1902, 1921-22). Chama, ainda, a atenção sobre a importância das estradas de ferro como fator de integração tanto econômica quanto cultural do país (1904)⁷³. Chega mesmo a plantar café bourbon e uva para provar a viabilidade empírica de suas teses.

De outro lado, ainda, aparece como o cientista preocupado com questões sociais, do que é exemplar seu trabalho em medicina social e sanitária, envolvendo-se na busca de uma vacina contra a febre amarela ⁷⁴ que, desaparecida, permitiria a

73 - Todos estes artigos foram publicados ou em *A Província* ou em *O Estado de São Paulo*, conforme a data.

74 - Barreto atribui à água a transmissão da febre amarela e escreveu uma série de artigos, defendendo sua tese - *Os Perigos que nos Pode Trazer a Água*. Como se sabe, Comte não acreditava na existência do micróbio e a Igreja brasileira o seguiu também neste particular. Barreto envolveu-se em polêmicas para defender seu ponto de vista - com A. Mendonça e Nuno de Andrade, em 1903; porém, uma vez tendo assistido uma experiência encaminhada por Emílio Ribas, admitiu imediatamente seus erros, concordando que a doença tinha por causa um micróbio. (GODINHO, 1915). Na sua tentativa de descobrir a origem da doença, Barreto teria, inclusive, servido de cobaia para seus próprios experimentos (Cf. OLIVEIRA, 1924: 49).

imigração estrangeira. A imigração é, aliás, a pedra de toque do argumento: é necessário povoar o país, abolir a escravidão e prover o Brasil de uma população culturalmente mais avançada. Sua crítica à escravidão (1880, 1881) redundava na proposta de abolição gradual e fomento à imigração, primeiro protestante, depois italiana - mas rechaça a russa e a chinesa, culturalmente incompatíveis com o Brasil. Tudo isso realizado de modo gradual, de forma a não contrariar interesses que pudessem trazer a convulsão política ou social.

Temos então várias ordens de problemas, para cada uma das quais, Barreto apresenta uma alternativa. De uma perspectiva moral - como ele a designa -, o mal maior é o catolicismo; o remédio indicado é a imigração protestante e a separação entre igreja e estado. No que diz respeito aos problemas aventados pelas teorias de clima e de raças, questões, portanto, físicas e biológicas, a solução estaria em demonstrar a falsidade dessas teses, tanto no campo da opinião, pela propaganda, quanto na prática agrícola. A questão econômica, cujo principal foco infeccioso é a monocultura e sua contraparte, o escravismo, também teria resolução com a imigração, a abolição e a diversificação de plantio e de atividades econômicas, com incentivo à indústria e à pecuária. Além disso, para que o país funcionasse econômica, política e socialmente de modo integrado, era preciso vencer o isolamento territorial, através das estradas de ferro (1904) e do povoamento.

Restam ainda os problemas sociais e intelectuais que quase se confundem. As endemias, como a febre amarela, são fatores que tanto atravancam o desenvolvimento interno do país como espantam os imigrantes, e jogam água no moinho das teorias sobre a inviabilidade da civilização em clima tropical; daí a necessidade de implementar um programa de higiene pública: o saneamento básico contra as doenças tropicais (1889, 1896). Mas há também a ignorância, o despreparo técnico e um certo "fetichismo" disperso pelas consciências, que somente desaparecerão com um amplo programa de instrução pública e de educação técnica, gerido pelo estado. De outra parte, ficam as questões intelectuais exaustivamente discutidas por Barreto: o país se baseia na importação de teorias, na dispersão intelectual, envolto numa atmosfera de

misticismo, liberalismo e romantismo, isto é, imerso em pleno estado metafísico. A solução é a criação de uma vanguarda científica que possa coordenar o país intelectualmente, substituindo a elite decadente e, que a partir de seus diagnósticos, proponha as políticas públicas de que o Brasil necessita. Como esta classe não tem vez nem voz no Império, trata-se de mudar, gradativamente, o regime de governo, de modo a lhe dar os poderes de que necessita para civilizar o país.

Se tudo se passasse como em seus sonhos, Barreto alçaria os cafeicultores paulistas ao centro econômico do país, porém investiria na diversificação econômica, e daria o comando político e intelectual aos cientistas, mais especificamente aos positivistas de sua vertente. Uma visão de sobrevôo pode nos levar a pensar que foi exatamente isto o que aconteceu com a proclamação da República. Foi em parte, mas não completamente. Todas as ações práticas que Barreto propunha tinham por complemento uma orientação moral: era necessário transformar primeiro e principalmente as consciências; daí o fracasso certo de qualquer tentativa de mudança que não fosse precedida pela evolução gradual das opiniões. O Brasil acabou optando por uma revolução republicana, ao invés de seguir seu caminho evolutivo natural.

Por isso, o golpe republicano não poderia realizar o projeto civilizatório de Pereira Barreto. O 15 de novembro encontrou atônito o presidente da província de São Paulo; Couto de Magalhães, aliás, um simpatizante do positivismo e amigo de muitos republicanos, não tinha meios nem índole para resistir ao golpe. No entanto, nas longas horas que separaram a proclamação da República da instalação do novo governo em São Paulo, manteve-se no palácio, enquanto os republicanos reuniam-se na Câmara, visando dar posse a um triunvirato - Prudente de Moraes, Rangel Pestana e José Murça -, Barreto compareceu à cerimônia que, com a anuência de Magalhães, foi transferida para o palácio do governo (CARONE, 1983).

Se o golpe republicano de 1889 não pegou Barreto de surpresa, também não encontrou nele um entusiasta. Filiado ao Partido Republicano desde 1874, Barreto esteve sempre vinculado à política partidária, comparecendo a todas as atividades importantes do PRP. Poucos meses antes da proclamação da República, ainda

disputou as eleições para deputado provincial, perdendo para o liberal Moreira de Barros, eleito por ampla margem⁷⁵. Nas primeiras eleições republicanas, porém, Barreto foi, finalmente, eleito para o congresso constituinte paulista, o qual presidiu, por apenas três meses, de forma mais protocolar do que política⁷⁶, mostra de que, para ele, a atividade político-partidária nunca foi central. Nome expressivo que era em São Paulo, punha-se à disposição de seu partido, mas não tinha grande atração pelo legislativo. Percebia, com clareza, que, muito embora a implementação de mudanças passasse pelo executivo, somente teria eficácia depois que houvesse uma transformação das consciências.

Barreto foi um republicano paulista militante, porém, logo nos primeiros anos da República manifestou seu desgosto em relação ao governo federal que não acatou os ideais republicanos⁷⁷. É que as principais questões giravam, para Barreto, em torno da resolução de problemas morais, insolúveis com a simples troca de regime de governo. Seu problema era vencer a influência do catolicismo e, depois, do bacharelismo, sobre a "mentalidade" brasileira, visando instaurar uma atmosfera científico-positiva que permitisse transformar o país a partir dos moldes racionais e empíricos do positivismo.

Nesta perspectiva não encontrará apoio entre seus principais aliados, os fazendeiros de café do oeste paulista, dos quais buscara ser uma espécie de porta-voz

75 - Barreto fora já indicado pelo PRP candidato à Assembléia Provincial em 1877, mas recusou: "(...) eu não posso, retardatário soldado, consentir que o meu nome tome o lugar de tantos outros, que militaram sob a bandeira desde o primeiro dia de luta."(BARRETO apud BRASILIENSE, 1878:170). Argumentava ainda que não era "filho da província" e por isso não conhecia profundamente a realidade local. Em 1878, Barreto será também um dos signatários do *Manifesto aos Republicanos*.

76 - A presidência do Senado à época era um cargo praticamente honorífico, Barreto ocupou o cargo de agosto a novembro de 1891 (Cf. LOVE, 1982:404). Em 1891, Barreto também fez parte do comitê eleitoral e da comissão executiva do partido, mas acabou afastado com a queda de Américo Brasiliense.

77 - Com a adesão de Américo Brasiliense ao golpe de Deodoro, o PRP expurgou os deodoristas do partido e deu apoio a Floriano. Não há documentação confiável sobre a participação de Barreto no episódio. O fato é que neste mesmo ano abandona o partido (LOVE, 1982:206). As razões e o modo pelo qual Barreto rompeu com o PRP são obscuras, a única referência que encontrei está em Custódio de Mello, o florianista, e é a mesma utilizada por Carone (Cf. CARONE, 1983:87), o qual afirma que Barreto teria apoiado o golpe deodorista; entretanto, não julgo confiável a fonte, porque Custódio se compraz mais em xingar Barreto - "um imbecil ou idiota" (MELLO.1893:235) - do que em analisar sua participação no processo. Deixo, portanto, o problema em suspenso, mas pelas afirmações de Barreto desde 1891, creio que seja mais verossímil que tenha se desiludido com a República brasileira e não especificamente com o governo Floriano.

erudito. Sua crítica das instituições monárquicas era demasiado radical para ser aceita: propugnava ir além da mudança do regime, transformando o *modus* vigente de fazer política. Sua avaliação do Império era enquanto um sistema que tinha por esteio econômico a escravidão e o latifúndio monocultor, que, em política, fazia vigorar uma aliança autoperpetuadora sem raízes na vida social efetiva e que, cultural e moralmente, estava tomado seja de catolicismo, seja de bacharelismo, seja de romantismo, pragas que impediam o diagnóstico racionalmente fundado dos problemas nacionais.

Sua crítica supõe e propõe a derrocada do Império. No entanto, não se trata de uma proposta revolucionária. Ao contrário, Barreto espera contribuir para o esclarecimento da elite ou, mais que isso, para a formação de uma nova elite, consonante com os novos tempos, da qual seria o representante. Barreto visa, pois, a descoberta de um mecanismo que acelere a evolução necessária, não pretende, no entanto, saltar etapas. Para a transição do estado metafísico dissolvente para a positividade, Barreto propõe iniciativas capazes de apressá-lo e para fazer com que se efetive da melhor maneira possível: de modo pacífico e autoconsciente.

O golpe republicano é um balde de água fria em suas pretensões. Barreto não aprova a feição que a república tomou; ele que se tornara republicano quase trinta anos antes de seu advento. Muito embora tenha sido uma das vertentes positivistas, a da Escola Militar, quem tomou o poder, Barreto não concordava com o modo pelo qual o positivismo participou de todo o processo. Ao que consta, foi instado por Benjamin Constant, seu companheiro de dissidência face à direção de Lemos, a tomar parte do governo provisório, recusou⁷⁸. A instauração da República enquanto golpe de estado e, portanto, por recurso à força ao invés da persuasão, recebe, da parte de Barreto, uma fria aceitação, a resignação face ao ato consumado, que o impede de intervir ativamente no processo. Bem se vê que o caminho para as transformações necessárias

78 - "Proclamada a república, foi o dr. Luiz P. Barreto procurado por Benjamin Constant e seus companheiros e instado para ocupar no cenário político o lugar a que tinha direito (...). O dr. L. P. Barreto não tem a paixão política; depois de várias peripécias e desgostos profundos, afastou-se completamente dessa arena, mantendo-se inflexivelmente surdo a todas as solicitações partidárias."(AZEVEDO, 1908:8). A informação é confirmada por GODINHO, 1915.

à civilização do país não estavam postas, para Barreto, na simples mudança de regime. Mesmo quando apelava para mudanças legislativas, o fazia enquanto propagandista, pelos jornais, e não como deputado, na câmara.

É que a mudança de regime somente faria sentido e teria eficácia se fosse consequência de uma transformação dos costumes, se fosse implicação da passagem de um espírito à outro, se tivesse a orientação moral adequada. Ao longo de sua carreira, Barreto defendeu praticamente todos os pontos da plataforma republicana: descentralização, liberdade de consciência e de culto, instrução pública, naturalização dos estrangeiros, abolição da escravatura. Acreditava, porém, que seria artificial e fantasiosa qualquer alteração que não modificasse as consciências. A reforma necessária não era simplesmente política, era social e fundamentalmente moral. A instauração da República, não ocorria nem no tempo certo, já que as condições morais não estavam ainda plenamente estabelecidas, nem do modo adequado - a transição gradual, pacífica e harmônica. A simples formulação de leis, bem como a quartelada republicana, não poderiam mudar o substrato social, e ficariam pairando sobre ele ou então, ao alimentar-se dele, manteriam a mesma feição das instituições monárquicas. "É em vão que à monarquia sucede a República vasada nos pseudo-moldes de Comte. O que perdura e está em vigor é o espírito do artigo 5o. da Constituição do Império, artigo que era a genuína expressão do modo de sentir escravocrata, do pensar escravocrata dos costumes escravocratas da massa da nação." (BARRETO, 1908:15)⁷⁹. Como se vê aqui, o positivismo que informa a República em seus primeiros anos, vem da elite militar (COSTA, 1990), não é o professado por Barreto; o golpe só fará com que se afaste ainda mais de seus antigos correligionários, aprofundando um fosso que se estabeceu, em verdade, desde o início de sua carreira e, marcando com fortes tintas, a discrepância do positivismo barretiano face às demais correntes.

A República, por si só, não representava nenhum avanço, pois sendo a cidadania sua contraparte necessária, não conseguiria nem mesmo transformar os súditos em cidadãos. "O 15 de novembro, que inaugurava uma era nova, não teve o

79 - O artigo quinto da constituição do Império estabelecia o catolicismo como religião de estado.

poder de criar costumes novos." (BARRETO, 1908:16). A República, tão permeada de positivismo e de positivistas de todas as matizes, escamoteou ao invés de resolver os gargalos do regime anterior, nasce sem resolver a contento o calcanhar de Aquiles do Império que a gerou. A mudança de regime não alterou o espírito escravocrata e católico do país. A simples transposição da constituição americana não poderia realizar o milagre da civilização. Barreto lamenta que sua obra não tenha podido servir como bússula para as mudanças necessárias e reclama que encontrou no estrangeiro mais aceitação que no Brasil. "Todos os meus trabalhos até aqui têm sido completamente inúteis para o meu país. São os outros países que dele se estão aproveitando largamente. (...) mas esta honra não basta para consolar o patriota da mágoa de ver em torno de si o imenso vácuo, que lhe traz a amarga certeza da inanidade de todos os seus esforços (...)." (BARRETO, 1896:22).

O desgosto de Barreto não o levará, certamente, à solução de Nabuco ou Rebouças, mas constitui um momento de inflexão de sua trajetória. Afasta-se da política partidária e passa a dedicar-se com mais afinco à medicina, mas continuará participando ativamente do debate público. Sua visão do país, porém, passará a ser ainda mais aguda; mantendo-se fiel aos princípios do próprio regime que defendia, Barreto irá avaliar os tropeços da República; criticando a instauração da ditadura, no que outra vez se afasta da Igreja, que visava uma ditadura positivista no Brasil, e o desvio dos ideais republicanos.

Decepcionado com os rumos que seus próprios aliados tomaram, Barreto não tem mais porquê falar em nome dos fazendeiros do oeste paulista. Percebendo, finalmente, que os cafeicultores mantinham interesses "egoístas" que não visavam a transformação efetiva da sociedade, Barreto radicaliza sua crítica à monocultura, passando a estendê-la para os únicos beneficiários da nova situação: "A cultura exclusiva do café, (...) e (...) a imigração paga a tanto por cabeça, só tem servido até aqui para nos atrair na Europa um imenso descrédito. Como medida transitória, como recurso de ocasião, esse sistema de imigração podia ser tolerado, (...). Como medida permanente, porém, já vai frisando as raias da insensatez, tanto se vai tornando patente

a iniquidade que resulta do fato de estarem todas as classes da sociedade contribuindo para o benefício de uma única, a dos fazendeiros de café."(BARRETO, 1896:15).

Aqui está o momento em que o pensamento de Barreto ganha sua máxima radicalidade. Os fazendeiros do oeste paulista, que Barreto saudara como homens capazes de trabalhar para a constituição do estado positivo no Brasil, aqueles mesmos com quem compôs no PRP, são vistos agora como agentes de uma "iniquidade", corruptores do curso normal da sociedade que deveria levar a um estado de harmonia e de equilíbrio entre os grupos sociais; os cafeicultores são, por fim, apresentados como arquitetos e exclusivos beneficiários de um sistema de exploração.

Ao cabo de tudo, estranha que à argúcia de Barreto tivesse até então escapado a contradição básica que ele próprio agora enuncia: os cafeicultores queriam ser e se tornaram barões, buscavam, portanto, espaço dentro do sistema, vicioso para Barreto, do Segundo Reinado. Claro que sua ida ao centro da cena, porá ainda mais a nu as chagas do Império, externando um processo de derrocada que não poderia mais ser contido. No entanto, este desejo de nobreza expressava bem o quanto as mudanças seriam bem mais lentas e bem menos profundas que aquelas que Barreto, o reformador, esperava ver realizadas.

Com o advento da República, os cafeicultores tinham conseguido, finalmente, a expressão política correspondente à sua importância econômica; era só o que desejavam. Esta mesquinhez de propósito - o "egoísmo individual" - e a miopia face à obra que estavam realizando, mantiveram o Brasil nos quadros de uma economia periférica, sem alternativas próprias de desenvolvimento. Neste sentido, traíram as confianças que Barreto lhes tinha depositado, sabotando o seu projeto civilizatório para o Brasil.

Conclusão

A geração formada nos fins do Império, nasceu com o anseio de atingir o poder de transformar o país. Construiu, para isso, diagnósticos e projetos como meio de alçar o Brasil à civilização. Inicialmente, estava claro o inimigo; conseguir vez e voz no Segundo Reinado significava atacar seu sistema de legitimação, fosse o indianismo romântico, fosse o liberalismo dos bacharéis. Esta crítica foi construída por recurso ao cientificismo que aportava por aqui prometendo justamente um meio de intervenção social que não tivesse necessariamente de passar, na visão da maioria, pela tomada do poder de estado, mas pela proposição de políticas públicas que tornassem o poder executivo mais condizente com seu próprio nome. Este esboço mais geral ocultava, porém, heterogeneidades.

Composta não só por cientistas, mas também por militares, a nova geração escondia sob o rótulo planos diversos de progresso. As teorias científicas foram acolhidas conforme as tradições e os problemas específicos de cada um dos setores da contra-elite, tendo-se em conta também suas realidades regionais. Ao norte o problema era menos o da representatividade política - já que eram até bem representados, considerando-se a decadência econômica da região, e mais o da inserção dos escravos na sociedade local. Predominaram aí ou as teorias raciais, que estabeleciam uma nova hierarquia social, com base nas diferenças raciais, ou o spencerianismo, que justificava a hierarquia existente como produto da luta pela vida.

Já no sul, o spencerianismo também obteve sucesso onde havia uma tradição liberal à qual unir-se. Onde havia um apelo mais nítido à mudança, foi o sistema de Comte quem levou vantagem. Mesmo na Faculdade de Direito de São Paulo, liberal por definição, o positivismo foi adotado, numa estranha mistura que, feitas as contas, era quase spencerianismo. Sob as Arcadas, foram principalmente os estudantes originários de outros estados que se beneficiaram do positivismo como instrumento de crítica e intervenção política, de que a ditadura positivista de Júlio de Castilhos é a versão mais bem sucedida.

Na corte, o positivismo foi adotado pelos militares, grupo coeso possuidor de uma visão unitária do que deveria ser o país do futuro; principalmente os jovens oficiais, formados pela Escola Militar, estavam convencidos de que Comte lhes assegurava papel fundamental na transição do estado metafísico para a positividade. No vácuo de definições que se estabeleceu no gabinete Ouro Preto, acabaram tomando as rédeas da marcha brasileira para a civilização.

Já a Igreja Positivista desenvolveu um "bolchevismo de classe média" (CARVALHO,1990) que trazia propostas efetivas de mudança que, no entanto, acabaram nubladas fosse pela sua fraca inserção social, fosse pelo seu sectarismo. Sectarismo que talvez tenha sido o maior responsável pela difusão da idéia de que em São Paulo não houve positivismo.

Além da versão malograda da igreja e do positivismo dos juristas, São Paulo abrigou o Dr. Pereira Barreto, que como tentei mostrar, formulou uma crítica das instituições monárquicas e um projeto de civilização para o país por meio de uma interpretação da obra de Comte com chances, a princípio, de viabilização. Muito embora pareça quixoteco seu empenho solitário em produzir uvas, brigar com seus correligionários positivistas, dar à sua filha o nome de Clotilde Augusta, procurei não realçar o esteriótipo do positivista. Estes elementos que hoje nos parecem ridículos tiveram um sentido em seu contexto; sugiro que eles compunham um sistema de pensamento, eram parte indispensável de uma concepção de mundo harmônica, comandada pela religião da humanidade e que visava nada menos que implantar a modernidade no Brasil.

Barreto foi fiel ao Manifesto Republicano: reforma ao invés de revolução. Mas ainda que reformas, reformas estruturais. O Dr. Pereira Barreto encontrava-se em condições privilegiadas para implantar seu projeto. Membro da ascendente burguesia paulista do café, médico e filiado ao PRP; num contexto político dominado por bacharéis liberais, não era pequena a sua força corrosiva.

Por quê, então, seu projeto não vingou? Parece-me que, muito embora Barreto estivesse ligado aos cafeicultores e aos republicanos de São Paulo, este vínculo não era

tão sólido que permitisse realizar sua presunção de porta-voz destes setores. Até mesmo porque sua atuação é no sentido da realização de um projeto civilizatório e não de defesa de um grupo específico. A força de seu pensamento vem da flexibilidade de seu positivismo, que faz uso instrumental dos aliados, como meio de realizar sua meta. Mas aí também está sua fraqueza; a maleabilidade que lhe permite a cada momento aliar-se a um grupo - liberais, protestantes, republicanos, fazendeiros, cientistas, positivistas - o impede de ter um enraizamento forte em algum deles, que permitisse a execução de seu projeto. Filiado do PRP, divergia de republicanos como Bocaiúva e acabou expurgado do partido; fazendeiro de café, incentivava o fim da monocultura; positivista, não apoiou a participação de seus companheiros de crença no governo republicano; em suma, buscando autonomia de crítica, sua estratégia de alianças setoriais e imediatas, que é o que dá relevo à sua figura, parece ter feito com que ficasse sem uma base social e política sólida onde ancorar-se.

Nisto Barreto não estava sozinho. Os projetos da contra-elite intelectual do Império, mesmo não sendo homogêneos, visavam todos uma reforma do estado. A elite imperial compusera um sistema no qual o estado aparecia como um conciliador dos interesses das várias elites regionais; paradoxalmente, a contra-elite emergente, em sua luta pela derrubada do sistema do Segundo Reinado, não apenas não obteve acesso aos postos de comando no novo regime, como também contribuiu para a transformação do estado em refém dos interesses regionais.

Esta característica comum à toda contra-elite intelectual mostra bem que o projeto de Barreto não fracassou por ser positivista; nenhum dos projetos científicistas propostos conseguiu êxito pleno na sedução do grupo que poderia, de fato, ter lhes servido de esteio. Os conflitos dos primeiros anos da República se encarregariam de demonstrar que os cafeicultores do oeste paulista, a nova força econômica e política emergente no final do Império também interessada na mudança das regras do jogo, formularam interesses estratégicos próprios e poderiam perfeitamente andar por suas próprias pernas.

APÊNDICE

CRONOLOGIA DE PEREIRA BARRETO⁸⁰

1840 - Em 11 de janeiro, em Rezende, na província do Rio de Janeiro, nasce Luiz Pereira Barreto, sexto dos onze filhos do comendador Fabiano Pereira Barreto, político de renome em Rezende, e da paulista Francisca de Salles Barreto, sua prima em terceiro grau.

1854 -55 - Barreto faz seus estudos preparatórios em São Paulo.

1855 - Parte para a Bélgica, com a finalidade de estudar medicina.

1860 - Toma contato com o positivismo laffittista em Bruxelas.

1863 - Comparece à solenidade de aniversário da morte de Comte em Paris, representando a Sociedade Positivista dos Estudantes da Universidade de Bruxelas.

1864 - Recebe o grau de doutor em medicina, cirurgia e partos, com "grande distinção".

É convidado a defender tese na Universidade de Bruxelas, para tornar-se *agregé* e iniciar uma carreira de professor na própria Universidade. Recusa e retorna ao Brasil.

1865 - Defende tese de suficiência na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro: *Teoria das Gastralgias e das Nevroses em Geral*, onde já manifesta sua adesão ao positivismo religioso.

1866 - Casa-se com Carolina Peixoto.

Nasce a primeira filha do casal, cujo nome é uma homenagem a Auguste Comte e Clotilde de Vaux: Clotilde Augusta Pereira Barreto, que se casará com Jesuíno Ubaldo Cardoso de Mello - bacharel pela Academia de Direito de Recife

⁸⁰ - Esta cronologia foi construída a partir de informações recolhidas na obra do próprio Barreto, na Prefeitura Municipal de Pereira Barreto e em SAMPAIO, 1899; AZEVEDO, 1908.; GODINHO, 1915; GUIMARÃES, 1915; OLIVEIRA, 1924; LEITE, 1940; BARROS 1967; LINS, 1964; AMARAL, 1980 E BOPP, 1983.

(1885); republicano e abolicionista; deputado federal por São Paulo. O segundo filho, Luiz Pereira Barreto Filho, morre na primeira infância.

1867 - Fixa residência em Jacareí (SP), onde passa a clinicar.

1871 - Muda-se para Cravinhos, onde compra 800 alqueires de terra para plantio do café Bourbon.

1874 - Filia-se ao PRP - partido republicano paulista.

Publica o primeiro volume de *As Três Filosofias, a Filosofia Teológica*.

Nasce seu terceiro filho, José Pereira Barreto Neto, que seria fazendeiro em Matão, casando-se com Georgina Mello Oliveira, filha de um barão.

1876 - Publica o segundo volume de *As Três Filosofias, a Filosofia Metafísica* pela Tipografia Comercial, em Jacareí.

Inicia-se uma caravana chefiada por irmãos de Barreto, que se tornaria conhecida como a Bandeira Barreto, com a finalidade de explorar as terras roxas do Oeste Paulista. A caravana termina em Ribeirão Preto, em cuja região se fixam. A iniciativa e comando da expedição fora de José Pereira Barreto, o mais velho, que serviu na guerra do Paraguai, tornando-se sucessivamente tenente coronel da Guarda Nacional e coronel comendador. Em 1885 seria nomeado presidente da Província do Rio de Janeiro.

Da Bandeira Barreto participam também outros irmãos: Miguel Pedroso Barreto, que se torna fazendeiro de café em Cravinhos e Franca, Cândido Pereira Barreto - bacharel pela Academia de Direito de São Paulo (1860) - que vai para São Simão e também compra terra roxa em Cravinhos para formar a fazenda de café "Jandaia" e Francisco Pereira Barreto - engenheiro agrônomo pela Escola Central do Rio de Janeiro- , produtor de café e cana em Cravinhos. Francisco é o introdutor do plantio de café libéria em São Paulo, sem resultados positivos. Luiz P. Barreto fez hibridação de café libéria e comum, produzindo a variedade Bourbon, de grande êxito.

Os demais irmãos viriam depois. Augusto César Pereira Barreto torna-se fazendeiro de café em Resende e Ribeirão Preto. Rodrigo Pereira Barreto - bacharel pela Academia de Direito de São Paulo (1862) - torna-se fazendeiro de café em

Resende, Cravinhos e Ribeirão Preto, onde compra a fazenda "São Martinho". Major Antônio Pereira Barreto Pedroso Sobrinho, major, fazendeiro de café em Ribeirão Preto, proprietário da fazenda "Montana".

Suas duas irmãs casam-se também com cafeicultores. Francisca Luiza de Salles Barreto casa-se com Alferes João Pereira Ramos, importante fazendeiro de cana e café e Leocádia Carolina Salles Barreto, com o Major Francisco Pereira Ramos, fazendeiro de café em Vargem Grande.

1877- Renuncia à candidatura à Assembléia Provincial, sob alegação de não ser paulista nato.

1878 - Polemiza com José Bonifácio, "o Moço" na *Província de São Paulo* e na *Tribuna Liberal*.

1879 - Barreto vende a seu irmão Augusto César Pereira Barreto a "Fazendinha", fazenda de café em Ribeirão Preto.

Escreve um *Guia Médico ou resumo das indicações práticas para servir aos srs. fazendeiros na falta de profissionais*, publicado no *Almanach Litterario de São Paulo para 1879*.

1880 - É lançado o Manifesto Republicano.

Polemiza com Nash Morton na *Província de São Paulo* sobre teologia, da qual decorre nova polêmica sobre darwinismo.

Publica *Positivismo e Teologia - Uma Polêmica*, edição da polêmica com Morton, e *Soluções Positivas da Política Brasileira*, coletânea de artigos saídos inicialmente na *Província de São Paulo*, ambos na Coleção Biblioteca Útil, da Livraria Popular Abílio Marques. As duas polêmicas mais o livro levam Miguel Lemos a considerar Barreto um herege, expulsando-o do Centro Positivista do Brasil.

1881 - Candidata-se à Assembléia Provincial pelo PRP.

1884 - Nasce o último filho de Barreto, Paulo Pereira Barreto.

1887- Polemiza com Frederico de Albuquerque sobre viticultura, na *Província de São Paulo*.

1889 - Disputa e perde as eleições para deputado provincial. Vence o liberal Moreira de Barros, com 700 votos, o conservador Barão de Santa Branca obteve 179, enquanto Barreto foi o penúltimo colocado com 85 votos, batendo apenas o comendador Freire, com 22.

Proclamada a República, comparece à cerimônia de posse do triunvirato republicano - Prudente de Moraes, Rangel Pestana e José Murça - no governo de São Paulo.

É convidado por Benjamin Constant a compor o governo provisório, recusa.

1891 - Eleito senador para a constituinte estadual de São Paulo, da qual se torna presidente em agosto. Porém, permanece apenas até a eleição de novembro no cargo.

Rompe com o PRP, depois do expurgo realizado no partido com a posse de Floriano.

1895 - Funda a *Revista Agrícola*, juntamente com Domingos Jaguaribe e Carlos Botelho. O primeiro número sai em 01 de junho.

Produz café em Pirituba, onde fixara residência, e é criticado pelo Dr. Arnaldo Vieira de Carvalho de tentar desvalorizar a terra roxa do interior do estado. Desiste da empreitada. Recebe a solidariedade dos médicos de São Paulo, que o elegem presidente da Sociedade de Medicina e Cirurgia de São Paulo, criada neste mesmo ano.

1896 - Passa a presidente honorário da Sociedade de Medicina e Cirurgia de São Paulo.

Profere a conferência *A Vinha e a Civilização*.

1898 - Inicia uma campanha a favor da produção de borracha.

1900 - Publica *Arte de fabricar o vinho: manual do viticultor*. na *Revista Agrícola*.

1901- Em solenidade no Clube dos Engenheiros de São Paulo, profere a conferência *O Século XX sob o Ponto de Vista Brasileiro*, onde ataca o catolicismo. Sua fala levaria a uma longa polêmica travada inicialmente com Miguel Kruse e, em seguida, com seu amigo Eduardo Prado.

1903 - Polemiza com Arthur Mendonça e, em seguida, com Nuno de Andrade, sobre febre amarela, em *O Estado de São Paulo*.

1908- Publica *O Processo Longaretti*.

1910 - Polêmica sobre pecuária com "Epicarnus" em *O Estado de São Paulo*.

1911 - Nova polêmica sobre pecuária, desta vez, com o Conselheiro Antônio Prado.

1914 - Polêmica sobre pecuária com Eduardo Cotrim em *O Estado de São Paulo*.

1915 - Barreto comemora 50 anos de exercício da medicina. Seu jubileu é assunto dos jornais paulistanos, que lhe prestam homenagem.

Muda-se para a cidade de São Paulo.

1916 - Em conjunto com Júlio Mesquita e Alfredo Pujol, Barreto lança a *Revista do Brasil*.

1918 - Após publicação de artigos antigermanistas, Barreto é lançado pela mocidade acadêmica de São Paulo ao senado estadual. Perde para o cônego Valois de Castro, um germanólogo.

1919 - Publica *Da Proibição de Casamentos entre Colaterais do 3o. Grau - uma iniquidade do Código Civil.*, pela Tipografia do Jornal do Comércio, no Rio de Janeiro.

1922 - Publica *A Valorização do Café* na *Revista do Brasil*.

1923 - Morre em 11 de janeiro, data de seu 83º aniversário.

1938 - A cidade de Novo Oriente, no interior de São Paulo, pólo de imigração japonesa, é rebatizada em homenagem a Barreto e passa, em 30 de novembro, a chamar-se Pereira Barreto.

FONTES

1 - Obras de Luís Pereira Barreto:

- Publicações:

1922. A Valorização do Café. *Revista do Brasil*, S.P./R.J., Vol.XX, no. 77, maio/agosto.

1919. Da Proibição de Casamentos entre Colaterais do 3o. Grau - uma Iniquidade do Código Civil. R.J., Tipografia do Jornal do Comércio.

1916. (BARRETO et. alli.) Editorial. *Revista do Brasil*. Ano I, vol 1.

1916. O Código Civil Brasileiro. *Revista do Brasil*. Ano I, vol 1.

1916. O Último Passo da Cirurgia. *Revista do Brasil*. Ano I, vol 1.

1914. Padre Chico. Homenagem a Monsenhor de Paula Rodrigues no 50o. aniversário de sua ordenação. S.P., Ed. Escolas Profissionais Salesianas.

1908. Il Processo Longaretti e la difesa del Dr. L.P. Barreto (Pro Justicia). Ed. português/italiano. S.P., Umberto Frontini-Editore.

1901. O Século XX sob o Ponto de Vista Brasileiro. PAIM, A.(org.).1980. Plataforma Política do Positivismo Ilustrado. Brasília, Câmara dos Deputados/UnB.

1896. A Vinha e a Civilização. PAIM, A.(org.).1980. Plataforma Política do Positivismo Ilustrado. Brasília, Câmara dos Deputados/UnB.

1880a. Positivismo e Teologia - Uma Polêmica. S. P., Livraria Popular Abílio Marques, Col. Biblioteca Útil.

1880. Soluções Positivas da Política Brasileira. S.P., Livraria Popular Abílio Marques, Col. Biblioteca Útil (inclui A Elegibilidade dos Acatólicos e A Grande Naturalização).

1876. As Três Filosofias - Filosofia Metafísica. Jacareí, Tipografia Comercial.

1874. As Três Filosofias - Filosofia Teológica. BARROS, R.S.M (org.). 1967. Obra Filosófica de Pereira Barreto. S.P., Edusp/Grijalbo.

1865. Teoria das Gastralgias e das Nevroses em Geral. BARROS, R.S.M (org.). 1967. Obra Filosófica de Pereira Barreto. S.P., Edusp/Grijalbo.

- Polêmicas em Jornais:

1878. Com José Bonifácio, o Moço - na *Tribuna Liberal* e em *A Província de São Paulo*.

1880. Com Nash Morton - sobre teologia em *A Província de São Paulo*.

07/02/1880. José Leão, Do Espírito Positivo por Augusto Comte.

11/02/1880. Nash Morton, Positivismo.

14/02/1880. Américo de Campos, A Propósito do Positivismo.

14/02/1880. Luís Pereira Barreto, O Sr. G. N. Morton e o Positivismo.

20/02/1880. Nash Morton, Positivismo.

24/02/1880. Américo de Campos, A Propósito do Positivismo.

21/02/1880. Nash Morton, Positivismo.

02/03/1880. Luís Pereira Barreto, O Sr. G. N. Morton e o Positivismo.

18/03/1880. Nash Morton, Positivismo.

25/03/1880. Luís Pereira Barreto, O Sr. G. N. Morton e o Positivismo.

18/05/1880. José Leão, Positivismo e Teologia (Uma Polêmica).

1880. Com "Um Darwinista" - sobre darwinismo em *A Província de São Paulo*.

07/04/1880. Um Darwinista, O Darwinismo e o Sr. Dr. Barreto.

15/04/1880. Luis Pereira Barreto, O Darwinismo - Uma Resposta.

16/04/1880. Luis Pereira Barreto, O Darwinismo - Uma Resposta.

17/04/1880. Luis Pereira Barreto, O Darwinismo - Uma Resposta.

22/04/1880. Luis Pereira Barreto, O Darwinismo - Uma Resposta.

29/04/1880. Um Darwinista, O Darwinismo e o Sr. Dr. Barreto.

08/05/1880. Um Darwinista, O Sr. Dr. Barreto e o Darwinismo.

09/05/1880. Luis Pereira Barreto, O Darwinismo - Uma Resposta.

12/05/1880. Luis Pereira Barreto, O Darwinismo - Uma Resposta.

1887. Com Frederico de Albuquerque - sobre viticultura, em *A Província de São Paulo*.

1901. Com Miguel Kruse e Eduardo Prado - sobre O Século XX Sob o Ponto de Vista Brasileiro em *A Província de São Paulo*.

1903. Com Arthur Mendonça e Nuno de Andrade - sobre febre amarela em *O Estado de São Paulo*.

1910. Com "Epicarnus" - sobre pecuária em *O Estado de São Paulo*.

1911. Com Antônio Prado - sobre pecuária em *O Estado de São Paulo*.

1914. Com Eduardo Cotrim - sobre pecuária em *O Estado de São Paulo*.

- Artigos:

05/01/1877. Aos Srs. Fazendeiros - o Café Libéria . *A Província de São Paulo*.

21/01/1877. O Sr. Albuquerque e o Café Libéria . *A Província de São Paulo*.

26/04/1877. A Quintino Bocayuva . *A Província de São Paulo*,

19/03/1878. O Instituto Agrícola Paulista . *A Província de São Paulo*.

27/04/1878. S. Exc. o Sr. Ministro do Império e a "Revista de Horticultura". *A Província de São Paulo*.

28/04/1878. S. Exc. o Sr. Ministro do Império e a "Revista de Horticultura". *A Província de São Paulo*.

29/10/1879. A Elegibilidade dos Acatólicos. *A Província de São Paulo*.

30/10/1879. A Elegibilidade dos Acatólicos. *A Província de São Paulo*.

14/02/1880. A Grande Naturalização. *A Província de São Paulo*.

17/02/1880. A Grande Naturalização. *A Província de São Paulo*.

19/02/1880. A Grande Naturalização. *A Província de São Paulo*.

21/02/1880. A Grande Naturalização. *A Província de São Paulo*.

22/02/1880. A Grande Naturalização. *A Província de São Paulo*.

27/02/1880. A Grande Naturalização. *A Província de São Paulo*.

28/02/1880. A Grande Naturalização. *A Província de São Paulo*.

- 09/10/1880. A Propósito da Universidade . *A Província de São Paulo.*
- 10/10/1880. A Propósito da Universidade . *A Província de São Paulo.*
- 13/10/1880. A Propósito da Universidade . *A Província de São Paulo.*
- 17/10/1880. A Propósito da Universidade . *A Província de São Paulo.*
- 21/10/1880. A Propósito da Universidade . *A Província de São Paulo.*
- 22/10/1880. A Propósito da Universidade . *A Província de São Paulo.*
- 20/11/1880. Os Abolicionistas e a Situação do País . *A Província de São Paulo.*
- 21/11/1880. Os Abolicionistas e a Situação do País . *A Província de São Paulo.*
- 23/11/1880. Os Abolicionistas e a Situação do País . *A Província de São Paulo.*
- 24/11/1880. Os Abolicionistas e a Situação do País . *A Província de São Paulo.*
- 25/11/1880. Os Abolicionistas e a Situação do País . *A Província de São Paulo.*
- 26/11/1880. Os Abolicionistas e a Situação do País . *A Província de São Paulo.*
- 27/11/1880. Os Abolicionistas e a Situação do País . *A Província de São Paulo.*
- 28/11/1880. Os Abolicionistas e a Situação do País . *A Província de São Paulo.*
- 30/11/1880. Os Abolicionistas e a Situação do País . *A Província de São Paulo.*
- 22/12/1880. Ainda os Abolicionistas . *A Província de São Paulo.*
- 23/12/1880. Ainda os Abolicionistas . *A Província de São Paulo.*
- 24/12/1880. Ainda os Abolicionistas. *A Província de São Paulo.*
- 12/03/1889. A Febre Amarela (Seu Tratamento Curativo e Preventivo). *A Província de São Paulo*
- 15/03/1889. A Febre Amarela (Seu Tratamento Curativo e Preventivo). *A Província de São Paulo*
- 16/03/1889. A Febre Amarela (Resposta ao Dr. F. de Magalhães). *A Província de São Paulo*
- 17/03/1889. A Febre Amarela (Resposta ao Dr. F. de Magalhães). *A Província de São Paulo*
- 18/04/1889. Dos Perigos Que nos pode Trazer a Água. *A Província de São Paulo*
- 21/04/1889. Dos Perigos Que nos pode Trazer a Água. *A Província de São Paulo.*
- 24/04/1889. Dos Perigos Que nos pode Trazer a Água. *A Província de São Paulo.*

- 04/26/1889. Dos Perigos Que nos pode Trazer a Água. *A Província de São Paulo*.
- 27/04/1889. Dos Perigos Que nos pode Trazer a Água. *A Província de São Paulo*.
- 24/03/1895. Escola Prática de Agricultura. *O Estado de São Paulo*.
- 27/11/1897. Questões Agrícolas. *O Estado de São Paulo*.
- 03/01/1898. O Café bourbon e o café Comum. *O Estado de São Paulo*.
- 18/08/1898. A Nova Indústria da Borracha. *O Estado de São Paulo*.
- 13/11/1898. A Mangabeira, a Maniçoba e a Castilloa Elástica. *O Estado de São Paulo*.
- 13/02/1899. A Cultura das Forragens, um Dever da Defesa Nacional. *O Estado de São Paulo*.
- 25/02/1899. Sericicultura (O Bicho da Seda Indígena). *O Estado de São Paulo*.
- 13/05/1901. A Crise do Café. *O Estado de São Paulo*.
- 14/04/1902. Futuras Indústrias em São Paulo. *O Estado de São Paulo*.
- 15/07/1904. Indústria Pastoril. *O Estado de São Paulo*.
- 16/10/1904. A Fusão da Paulista e da Mogiana. *O Estado de São Paulo*.
- 30/07/1920. Crédito Agrícola - A Proteção das Nuvens de Fumaça Contra as Geadas. *O Estado de São Paulo*.
- 31/07/1920. Crédito Agrícola - A Proteção das Nuvens de Fumaça Contra as Geadas. *O Estado de São Paulo*.
- 11/08/1920. Crédito Agrícola - A Proteção das Nuvens de Fumaça Contra as Geadas. *O Estado de São Paulo*.
- 09/04/1921. A Peste Bovina. *O Estado de São Paulo*.

2 - Estudos sobre Pereira Barreto:

AMARAL, A. B.1980. "BARRETO, Luís Pereira". Dicionário de História de São Paulo. Col. Paulística, Governo d' O Estado de São Paulo, S.P.

AZEVEDO, M..1908. Biografia do Dr. Luiz Pereira Barreto. Il Processo Longaretti e la difesa del Dr. L.P. Barreto (Pro Justicia). Ed. português/italiano. S.P., Umberto Frontini-Editore.

- BARROS, R.S.M.1967. A Evolução do Pensamento de Pereira Barreto. S.P., Edusp/Grijalbo.
- BOPP, I.. 1983. Família Pereira Barreto. R.J., Academia Brasileira de Letras.
- GODINHO, V..1915. Dr. Luiz Pereira Barreto. *Revista do Centro de Ciências, Letras e Artes*. Campinas, no. 40.
- GUIMARÃES, E.. 1915. Biografia de Luiz Pereira Barreto. S.P., Tipografia H. Grobel (Discurso em homenagem ao jubileu científico de Barreto, na Universidade de São Paulo - Guimarães era o reitor).
- JAROBABEL.1901. O Sábio Dr. Barreto e o Sr. Kruse, A.M. Beneditino. Typografia d'O Estado de São Paulo.
- LEITE, A..1940. Pequena História da Casa Verde. S.P., Elvino Pocaí.
- MILANI, C.. 1908. L'Omaggio al Dottor L. P. Barreto - La parola di una donna italiana. Il Processo Longaretti e la difesa del Dr. L.P. Barreto (Pro Justicia). Ed. português/italiano. S.P., Umberto Frontini-Editore.
- OLIVEIRA, J. F..1924. Un Positiviste Brésilien de la Première Époque - Docteur Luiz Pereira Barreto . *Paris, Revue Positiviste Internationale*.
- PREFEITURA MUNICIPAL DE PEREIRA BARRETO. 1994. História: Dr. Luiz Pereira Barreto.
- REALE, M.1976. Sociologia e Direito na Obra de L. Pereira Barreto. Filosofia em São Paulo. S.P., Edusp/Grijalbo.
- SACRAMENTO BLAKE, A.V.A. "Barreto, Luis Pereira". Dicionário Biobibliográfico Brasileiro. Vol 5. R.J., Imprensa Nacional.
- SAMPAIO, A. G..1899. Essai sur l'Histoire du Positivisme au Brésil. Société Positiviste - Paris/ Livraria Alves - R.J.
- VIANNA, A.. 1908. Fiat Lux ! (ao Dr. Pereira Barreto) . Il Processo Longaretti e la difesa del Dr. L.P. Barreto (Pro Justicia). Ed. português/italiano. S.P., Umberto Frontini-Editore.

BIBLIOGRAFIA

- OBRAS GERAIS:

- AGAZZI, E.. 1984. Dimensions Historiques de la Science et de sa Philosophie. Diogène, 132, Paris, Gallimard.
- ARDAO, A..1971. Assimilation and Transformation of Positivism in Latin America. WOODWARD Jr., R. L.(ed.). Positivism in Latin America (1850-1900). Lexington, D.C. Heath and Company.
- ARBOUSSE, P.B.. 1984. Auguste Comte. Lisboa, Edições 70.
- ARNAUD, P.. 1968. Sociologie de Auguste Comte. Paris, PUF.
- BADER, T.. 1970. Early Positivistic Thought and Ideological Conflict in Chile in The Americas, no.4, vol. 26.
- BAYER, R..1954. Épistemologie et Logique depuis Kant jusqu'à nos jours. Paris, PUF. BELOT, G.. 1902. L'idée et la Méthode de la Philosophie Scientifique chez Comte. Paris, CIP, t. 4.
- BRUNI, J.C.. 1989. Poder e Ordem Social na Obra de A. Comte. Tese de doutorado, Depto.Filosofia, FFLCH/USP.
- CANGUILHEM, G.. 1977. Ideologia e Racionalidade nas Ciências da Vida. Lisboa, Edições 70.
- 1966. Le Normal et le Pathologique. Paris, PUF/Quadrige.
- CHARLTON, D.G.. 1959. Positivist Thought in France - During the Second Empire (1852 - 1870). Oxford Press.
- CONRY, I.. 1974. L'Introduction du Darwinisme en France au XIXe Siècle. Paris, Vrin.
- COMTE, A..1990. Discours sur l'Esprit Positif (1844). Paris, Vrin.
- 1978. Discurso sobre o Espírito Positivo. GIANNOTTI, J. A. (Org.). Comte. Col. Os Pensadores. S.P., Abril.

- 1978. Discurso sobre o Conjunto do Positivismo (1848). GIANNOTTI, J. A. (Org.). Comte. Col. Os Pensadores. S.P., Abril.
- 1957. Catéchisme Positiviste (1852). R.J., Apostolado Positivista do Brasil.
- 1949. Cours de Philosophie Positive (1830-1842). 6 Tomos. Paris, Garnier.
- 1912. Système de Politique Positive (1851-1854). 4 Tomos. Paris, Georges Crés Ed..
- 1899. Apelo aos Conservadores (1855). R.J., Igreja Positivista.
- 1883. Séparation Générale entre les Opinions et les Désirs (1820). Opuscules de Philosophie Sociale). Paris, Leroux.
- 1883. Sommaire Appréciation de l' Ensemble du Passé Moderne (1819). Opuscules de Philosophie Sociale . Paris, Leroux.
- 1883. Plan des Travaux Scientifiques Nécessaires Pour Reorganiser la Société (1822). Opuscules de Philosophie Sociale . Paris, Leroux.
- 1883. Considérations Philosophiques sur las Sciences et les Savants (1822). Opuscules de Philosophie Sociale (1825). Paris, Leroux.
- 1883. Considérations sur le Pouvoir Spirituel (1826). Opuscules de Philosophie Sociale. Paris, Leroux.
- DARWIN, C. 1985. A Origem das Espécies. S.P., Edusp.
- DUCASSÉ, P.. 1939. Méthode et Intuition chez A. Comte. Paris, Alcan.
- GIDDENS, A..1980. O Positivismo e seus Críticos . BOTTOMORE, T. e NISBET, R. (Org.). História da Análise Sociológica . R.J., Zahar.
- GILSON, E.. 1971. D'Aristote a Darwin et Retour. Paris, Vrin.
- GUSDORF, P.. 1966. De l'Histoire des Sciences à l'Histoire de la Pensée. Paris, Payot.
- 1960. Introduction aux Sciences Humaines. Paris, Belles Lettres.
- GURVITCH, G. 1959. Tres Capítulos de Historia de la Sociologia. Buenos Aires, Galatea.
- GRUBER, S. J. R. P. 1893. Le Positivisme depuis Comte Jusqu'à nos Jours. Paris, Lethielleux.

- HABERMAS, J.. 1982. Comte e Mach -a Intenção do antigo Positivismo. Conhecimento e Interesse. R.J., Zahar.
- HOBBSAWN, E..1984. A Invenção das Tradições. HOBBSAWN, E. e RANGER, T. (orgs.). A Invenção das Tradições. R.J., Paz e Terra.
- HUBERT, R. 1925. La Théorie de la Connaissance chez Auguste Comte. Paris, *Revue Philosophique*.
- KOLAKOWSKI, L.1988. La Filosofia Positivista, Madrid, Catedra.
-----1969. The Alienation of Reason. A History of Positivist Thought. N.Y., Doubleday.
- KREMER-MARIETTI, A. 1970. Auguste comte et la Théorie Sociale du Positivisme. Paris, Seghers.
- LACROIX, J..1961. La Sociologie d' A. Comte. Paris, PUF.
- LEBRUN, G.. 1977. L'idée d'Epistemologie. Manuscrito, no. 1, vol.1, UNICAMP.
- LEPENIES, W.. 1988. Between Literature and Science. The Rise of Sociology. Cambridge University Press.
- MARCUSE, H.. 1978. Razão e Revolução. R. J., Paz e terra.
-----1967. A Vitória do Pensamento Positivo. Ideologia da Sociedade Industrial. R. J., Zahar.
- MEYER, A.. 1987. A Força da Tradição. S.P., Cia. das Letras.
- MORAES FILHO, E.. 1957. Auguste Comte e o Pensamento Sociológico Contemporâneo. R.J., Livraria S. José.
- NISBET, R.. 1988. História da Idéia de Progresso. Brasília, UnB.
----- 1976. Sociological Tradition. London, Hinemann.
- RUFFIÉ, J.. 1985. L'Évolution de l'Idée d'Évolution . Diogène, 132, Paris, Gallimard.
- RUMNEY, J. 1944. Spencer. México, F.C.E.
- SIMON, W.M. 1963. European Positivism in the Nineteenth Century. An Essay in Intellectual History. Cornell University Press.
- SIMPSON, G.S.. 1950. The Meaning of Evolution. University of Yale Press.
- SOLER, R. Positivismo Argentino

- SPENCER, H. 1953. O Individuo e o Estado. Bahia, Progresso Ed. .
- 1911. Les Premiers Principes, Les Principes de Biologie, Les Principes de Psychologie, Les Principes de la Sociologie. COLLINS, H.F. Résumé de la Philosophie Synthétique de H. Spencer. Paris, Alcan.
- 1911. Autobiographie. Paris, Alcan.
- 1897. Classification des Sciences. Paris, Alcan,
- 1882. Principes of Sociology. N.Y., Appleton.
- 1868. Essays. Scientific, Political and Speculative. London, Williams and Norgate, 3 vols.
- s/d. Lei e Causa do Progresso. SP, Cultura Moderna.
- s/d. O Que é a Moral?. Lisboa, Bertrand.
- WEBER, M. 1991. Economia e Sociedade. Brasília, UnB, Vol 1.
- 1981. A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. SP, Pioneira.
- WOLL, A.L.. Positivism and History in Nineteenth-Century in Chile. José Victorino Lastarria and Valentín Letelier. *Journal of The History of Ideas*.
- UTA, M. 1928. La Théorie du Savoir dans la Philosophie d'Auguste Comte. Paris, Alcan.
- ZEA, L. 1986. "Positivism en Latino America". Dicionário de Ciências Sociais. R.J, FGV.
- 1971. Positivism in Mexico. WOODWARD Jr., R. L.(ed.). Positivism in Latin America (1850-1900). Lexington, D.C. Heath and Company.
- 1944. Apogeo y Decadencia del Positivism en Mexico. Mexico, CE.

- BRASIL

- ADORNO, S. 1988. Os Aprendizes do Poder. R.J., Paz e Terra.
- ALENCAR, J.1991. Reforma Eleitoral (1874) e Sistema Representatio (1868).
- SANTOS, W. G. (org.) . Dois Escritos Democráticos. R.J., Ed. UFRJ.
- 1959. Sonhos d'Ouro. Obras Completas. R.J., Aguillar.

- 1946. Cartas de Erasmo (1866). Obras Completas, vol 4. R. J., Aguillar.
- ALENCASTRO, L. F.. 08/05/1987. De Nabuco a Nabuco. *Folha de São Paulo*.
- 1980. L'Empire du Brésil. DUVERGER, M. Le Concept d'Empire. Paris, PUF.
- 1979. La Traite Négrières et L'Unité Nationale Brésilienne. *Revue Française d'Outre Mer*. T. 66, nos. 244- 245
- AMOROSO, M. R. E CALAVIA, O. S.. 1994. Filhos do Norte. O Indianismo em Gonçalves Dias e Capistrano de Abreu. Mimeo.
- ARANTES, P.. 1988. O Positivismo no Brasil . *Novos Estudos CEBRAP*, no. 21.
- 1988. Manias e Campanhas de um Benemérito. *Novos Estudos CEBRAP*, no.21
- ARANHA, G. (Org.). 1923. Machado de Assis e Joaquim Nabuco (Correspondência). S.P., Monteiro Lobato & Cia Editores.
- ASSIS, J.M.M.. 1990. Evolução (1884). Relíquias de Casa Velha. R.J., Garnier.
- 1959. A Nova Geração (1879). Obras Completas, vol 29. R.J., Jackson.
- 1959. Literatura Brasileira - Instinto de Nacionalidade (1873). Obras Completas, vol 29. R.J., Jackson.
- 1959. Ideal de Crítico (1865). Obras Completas, vol 29. R.J., Jackson.
- 1959. Crônicas (1859-1900). Obras Completas, vols. 22 a 28. R.J., Jackson.
- AZZI, R..1980. A Concepção da Ordem Social segundo o Positivismo Ortodoxo Brasileiro. S.P., Loyola.
- BARROS, R.S.M.1986. Ilustração Brasileira e a Idéia de Universidade (1959). S.P., Convívio/Edusp.
- BASTOS, A.T. 1965. O Positivismo e a Realidade Brasileira. B.H., *Revista Brasileira de Estudos Políticos*.

- BEVILÁQUA, C.. 1975. A filosofia positiva no Brasil (1883). Obra filosófica - I, S.P., Convívio/Edusp.
- 1975. Repercussão do pensamento filosófico sobre a mentalidade brasileira (1896). Obra filosófica - I, S.P., Convívio/Edusp.
- 1899. Esboços e Fragmentos. Lammert , R.J.
- BITTENCOURT, F. P.. 1876. O Positivismo. 196a. Conferência. R.J., Apostolado Positivista no Brasil.
- BOSI, A.1992. Dialética da Colonização. S.P., Cia. das Letras.
- BOSI, A. et alli. 1982. Machado de Assis. Antologia e Estudos. S.P., Ática. .
- BRAYNER, S.. 1990. Um Passeio no Rio Antigo. Os Contos de Machado de Assis. *Travessia*, vol.20.
- CÂNDIDO, A..1991. De Cortiço a Cortiço. *Novos Estudos CEBRAP* , no. 30.
- 1989. A Educação pela Noite e Outros Ensaios. S.P., Ática.
- 1988. O Método Crítico de Silvio Romero. S.P., Edusp.
- 1978. Silvio Romero: Teoria, Crítica e História Literária. S.P., Edusp.
- 1975. Formação da Literatura Brasileira - Momentos Decisivos. S.P., Edusp/Itatiaia. 2 Vols.
- 1974 . A Passagem do Dois ao Três . *Revista de História*, no.100, T.1.
- 1970. Esquema de Machado de Assis . Vários Escritos . S.P., Duas Cidades.
- 1965. Literatura e Sociedade. S.P., Cia Ed. Nacional.
- CARONE, E.. 1983. A República Velha - Evolução Política (1889 -1930). SP, Difel.
- CARPEAUX, O.M. 1943. Notas Sobre o Destino do Positivismo . *Rumo*, Ano I, no. 3, Vol.I.
- CARVALHO, J. M.1990. A Formação das Almas - O Imaginário da República no Brasil. S.P., Cia. das Letras.
- 1989. A Ortodoxia Positivista no Brasil. Um Bolchevismo de Classe Média . *Revista Brasileira*, Ano 4, no. 8, .

- 1988. Teatro de Sombras. A Política Imperial. R.J., IUPERJ/Vértice.
- 1987. Os Bestializados. O Rio de Janeiro e a República que não foi. S.P., Cia. das Letras.
- 1980. A Construção da Ordem. A Elite Política Imperial. R.J., Campus.
- CARVALHO FRANCO, M.S.. 1976. As Idéias estão no Lugar. *Caderno de Debates*, no.1.
- CASTELLO, J. A.(org.).1953. A Polêmica Sobre a Confederação dos Tamoios (1856). S.P., FFLCH.
- CASTRO SANTOS, L. A.. 1988. Meia Palavra sobre a "Filosofia Positiva" no Brasil. *Novos Estudos CEBRAP*, no. 21.
- CÔRREA, M. 1982. As Ilusões da Liberdade - A Escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil. Tese de Doutorado, FFLCH/USP,
- COUTINHO, A.1972. (org.). Caminhos do Pensamento Crítico. R.J., Pallas.
- 1968. A Tradição Afortunada. Edusp/J.Olympio.
- 1965. (org.).A Polêmica Alencar-Nabuco. R.J., Edições Tempo Brasileiro.
- COSTA, V. M.F.. 1990. Ressentimento e Revolta. Dissertação de Mestrado - Depto. Sociologia, FFLCH/USP.
- CRUZ COSTA, J. 1969. O Pensamento Brasileiro sob o Império. História Geral da Civilização Brasileira. T.2, Vol.3.
- 1959.A. Comte e as Origens do Positivismo. S. P., Cia. Ed. Nacional.
- 1956. O Positivismo no Brasil . *Revista Brasiliense*, nº.5.
- 1956. O Positivismo na República. S. P., Cia. Ed. Nacional.
- 1956. Contribuição à História das Idéias no Brasil. R.J., J.Olympio.
- DANTAS SILVA, L.. 1990. Nabuco e a República. Recife, Massangana
- DEBRUN, M.. 1983. A Conciliação e Outras Estratégias. S.P., Brasiliense.

- DÓRIA, C. A.. 1994. A Nação Crisálida. Evolucionismo no Brasil. Paper apresentado no XVIII Congresso da ANPOCS.
- ERNANI SILVA, B.. 1984. História e Tradições da Cidade de São Paulo. Vol.3. S.P., Hucitec.
- FAORO, R. 1993 A Aventura Liberal numa Ordem Patrimonialista , *Revista USP*, no. 17
- 1992 A Questão Nacional e a Modernização. *Estudos Avançados*, 6(14).
- 1974. A Pirâmide e o Trapézio. S.P., Cia. Ed. Nacional.
- 1958. Os Donos do Poder. R.J.,Globo.
- FAUSTO, R. 1956. A Propósito da História de Comte e do Sentido do Positivismo. *Revista Brasiliense*, no.8.
- FERREIRA, J. P. (Org.). 1957. Enciclopédia dos Municípios Brasileiros. R.J., IBGE. Vol.29.
- FREIRE, F.. 1957. O Positivismo e a República (1894). *Revista Brasileira de Filosofia*, no. 28.
- GLEDSON, J..(Org). 1990. Machado de Assis - Bons Dias!. Campinas, Unicamp.
- 1986. Machado de Assis. Ficção e História. R.J., Paz e Terra.
- GONÇALVES, J.R.B.. 1989. A Utopia da Ordem Social. Tese de Doutorado. Depto. História, FFLCH/USP.
- GONÇALVES DE MAGALHÃES. 1972. Discurso sobre a história do Brasil (1836) .
- COUTINHO, A.(org.) Caminhos do pensamento Crítico, vol. 1, R.J., Pallas.
- GRAHAN, R.. 1973. Grã-Bretanha e o Início da Modernização no Brasil (1850 - 1914). S.P., Brasiliense.
- GRUBER, H.J..1965. O Positivismo Ortodoxo no Brasil . *Revista Brasileira de Filosofia*, no. 59.
- HOLANDA, S. B. 1990. Raízes do Brasil (1936). José Olympio, R.J.
- 1985. O Brasil Monárquico - Do Império à República. História Geral da Civilização Brasileira, S.P., Difel.

- KUGELMANS, E. 1986. Difícil Hegemonia. Tese de Doutorado, Depto. Ciências Sociais, FFLCH/USP.
- LEMOS, M. 1934. O Positivismo e a Escravidão Moderna (1884). R. J., Igreja Positivista do Brasil.
- 1900. Primeira Circular Anual (1881), R.J., Apostolado Positivista no Brasil.
- 1889. Pour Notre Maître & Notre Foi; Le Positivisme et le Sophiste Pierre Laffitte. R.J., Igreja Positivista do Brasil.
- 1882. Resumo histórico do Movimento Positivista no Brasil. Ano 93 (1881). R.J. Igreja Positivista do Brasil.
- 1881. Le Positivisme au Brésil. *Revue occidentale*, t. VI, 1o. sem.
- LEMOS, M. e MENDES, R. T. 1988. A Liberdade Espiritual e a Organização do Trabalho (1888). R.J. Igreja Positivista do Brasil.
- 1965. Cartas. R..J., Igreja Positivista do Brasil.
- 1898. A Propósito da Liberdade dos Cultos. R.J. Igreja Positivista do Brasil.
- 1874. Nossa Iniciação ao Positivismo . 1a. Circular Anual, Apostolado Positivista do Brasil.
- LINS, I. 1964. História do Positivismo no Brasil. S.P., Cia. Ed. Nacional.
- LOPES LIMA, S. L.. 1986. O Oeste Paulista e a República, S.P., Vértice.
- LOVE, H. 1982. A Locomotiva. R.J., Paz e Terra.
- LOVISOLO, H. 1992. O Positivismo, na Argentina e no Brasil. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Anpocs, no. 19. S.P., Relume Dumara.
- LUZ, N.V.. 1961. A Luta pela Industrialização do Brasil. S.P., Difel.
- MACHACO NETO, A.L. 1973. A Estrutura Social da República das Letras. S.P., Grijaldo/Edusp
- MAGALHÃES Jr., R.. 1966. Aluísio de Azevedo e sua Época .S.P., Martins.
- 1956. Três Panfletários do Segundo Reinado. S.P., Cia. Ed. Nacional.

- MELO, A.B.M.(org.).1878. Os Programas dos Partidos e o Segundo Império. Ed. Senado/Casa Rui Barbosa.
- MELLO, C.J.. 1938. O Governo Provisório e a Revolução de 1893. S.P., Cia. Ed. Nacional.
- MENDES, R. T. 1930. Resumo Cronológico da Evolução do Positivismo no Brasil (1882). R.J. Igreja Positivista do Brasil.
- 1913. Benjamin Constant. R.J. Igreja Positivista do Brasil.
- 1908. A Incorporação do Proletariado na sociedade Moderna. R.J. Igreja Positivista do Brasil
- 1898. A Direção do Positivismo no Brasil. R.J., Igreja Positivista do Brasil.
- 1895. La Situation Actuelle du Positivisme. R.J., Apostolado Positivista do Brasil..
- MEYER, A..1975 . Machado de Assis. R.J., Presença.
- MIGUEL-PEREIRA, L.. 1967. Prosa de Ficção , R.J., J. Olympio.
- MORAES, F.E..1986. "Positivismo no Brasil". Dicionário de Ciências Sociais. R.J, FGV.
- MORSE, R.. 1988. O Espelho de Próspero. S.P., Cia. das Letras.
- 1970. Formação Histórica de São Paulo (De Comunidade a Metrópole). S.P., Difel.
- MOTA FILHO, C..1967. A Vida de Eduardo Prado. R.J., J. Olympio.
- NABUCO, J. 1949. Um Estadista do Império. Nabuco de Araujo (1890). S. P., Progresso Ed..
- 1949. Minha Formação (1900). R.J., Jackson.
- 1938. O Abolicionismo (1883). S.P., Cia. Ed. Nacional.
- NACHMAN, R. G. 1977. Positivism, Modernization, and Middle Class in Brazil . *Hispanic American Historical Review*. Vol. 57, no.1, Duke University Press.
- 1972. Brazilian Positivism as a Source of Middle Sector Ideology. Master Degree. University of California.

- NEEDELL, J.D..1987. A Tropical Belle Epoque. Cambridge University Press..
- ORTIZ, R.. 1985. Memória Coletiva e Sincretismo Científico. As Teorias Raciais do Século XIX.. Cultura Brasileira e Identidade Cultural. S.P., Brasiliense.
- PAIM, A. 1981. O Apostolado Positivista e a República. Brasília, UnB.
- 1981. Plataforma Política do positivismo ilustrado. Brasília, UnB
- 1980. Como se Caracteriza a Ascensão do Positivismo. *Revista Brasileira de Filosofia*, no. 119.
- 1979. O Pensamento Político Positivista na República. CRIPPA, A.(coord.). As Idéias Políticas no Brasil. Vol.II. S.P, Convívio.
- 1967. A Ascensão do Positivismo . História das Idéias Filosóficas no Brasil. S.P, Edusp/Grijalbo.
- 1966. Introdução à Filosofia no Brasil. A Mentalidade Positivista. *Revista Brasileira de Filosofia*, no. 64.
- 1966. A Filosofia da Escola de Recife. R.J., Saga.
- PINTO, A. M.. 1979. A Cidade de São Paulo em 1900 (1900). Col. Paulística, vol. 14, S.P., Governo d 'O Estado de São Paulo.
- PRADO, E.. 1905. Coletâneas. S.P., Escola Tipográfica Salesiana. Vol.4
- RODRIGUES, R. V. 1980. Castilhismo. Uma Filosofia da República. Porto Alegre, UCS/EST.
- ROMERO, S. 1977. Fatores da literatura (1885). CÂNDIDO, A. (org.). Silvio Romero - Teoria, Crítica e História Literária.. S.P., Edusp.
- 1969. Doutrina contra Doutrina. O Evolucionismo e o Positivismo no Brasil (1894). Obra Filosófica. S.P., J. Olympio/Edusp.
- 1969. A Filosofia no Brasil (1878). Obra Filosófica. S.P., Olympio/Edusp.
- 1953. História da Literatura Brasileira. R.J., J. Olympio.5 vols.
- 1926. Explicações Indispensáveis (1892). Tobias Barreto - Obra Completa, tomo X, Ed. Estado de Sergipe.
- SCHWARCZ, L..1993. O Espetáculo das Raças. S.P., Cia. das Letras.

- 1990. O Olhar naturalista - entre a Ruptura e a Tradução. Mimeo.
- SCHWARZ, R. 1991. A Prosa Envenenada do Dom Casmurro. *Novos Estudos CEBRAP*, no. 29.
- 1990. Um Mestre na Periferia do Capitalismo. S.P., Cia. das Letras.
- 1985. Uma Prosa e Suas Implicações. *Língua e Literatura*, v. 14.
- 1981. Complexo, Moderno, Nacional e Negativo. *Novos Estudos CEBRAP*, v.1.
- 1981. Uma Desfaçatez de Classe. *Novos Estudos CEBRAP*, no. 11.
- 1977. Ao Vencedor as Batatas. S.P., Duas Cidades.
- SEVCENKO, N. 1984. A Revolta da Vacina. Brasiliense, S.P.
- TAVARES BASTOS, A. C. 1938. Cartas do Solitário. S.P., Cia. Ed. Nacional.
- 1937. A Província (1870). S.P., Cia. Ed. Nacional.
- TORRES, J.C.O. 1943. O Positivismo no Brasil. Petrópolis, Vozes.
- VENTURA, R. 1992. Estilo Tropical. A Natureza como Pátria. S.P., Cia. das Letras.
- 1988. Escritores, Escravos e Mestiços em um País Tropical. Tese de Doutorado, FFLCH-USP.
- VERÍSSIMO, J. 1901. O Positivismo no Brasil. *Estudos de Literatura Brasileira*. 1a. Série, R.J., Garnier.
- VIANNA, O. 1933. O Ocaso do Império. S.P., Melhoramentos.
- WERNECK SODRÉ, N. 1965. O Naturalismo no Brasil. R.J., Civilização Brasileira.