

Adalmir Leonidio

As idéias do socialismo utópico no Brasil

Doutor em Ciências Sociais
ESALQ/USP
leonidio@esalq.usp.br

Resumo

Este artigo pretende mostrar os limites e as contradições que o contexto brasileiro impunha às idéias do socialismo utópico, que começaram a se propagar no Brasil por volta de meados do século XIX, mormente no que se refere ao radicalismo igualitário de suas proposições. Ele está baseado na análise de uma série de jornais, que começaram a circular no Brasil em 1845 e que tinham por propósito essencial divulgar as idéias de autores como Charles Fourier e Henri de Saint-Simon.

Palavras-chave: Socialismo, utopia, Brasil

Abstract

The ideas of utopian socialism in Brazil. This article intends to mainly show to the limits and the contradictions that the Brazilian context imposed to the ideas of the utopian socialism that they had started if to propagate in Brazil for return of middle of century XIX, as for the equity radicalism of its proposals. It is based on the analysis of a periodical series, that had started to circulate it in Brazil in 1845 and that it had for essential intention, to divulge the ideas of authors as Charles Fourier and Henri de Saint-Simon.

Key words: Socialism, utopia, Brazil

Enviado em 31 de agosto de 2009
e aprovado em 29 de setembro de
2009.

Introdução

Nos anos que antecedem 1848, na França, há uma convergência quase natural entre socialismo e república. Isto se explica pela forte memória da Revolução, sobretudo a do ano II, cultivada entre as massas populares. República era sinônimo de revolução militante e o sufrágio universal era a meta lógica a que visavam todas as intenções daqueles que se posicionavam a esquerda do espectro político. Tal regime era o ponto de chegada do princípio republicano que via em todo homem, e não apenas nos proprietários ricos e poderosos, um cidadão. Os socialistas acreditavam que o povo sofria pelo fato de existir uma sociedade egoísta e injusta, protegida por uma legislação absolutamente burguesa e que, a partir do momento em que a grande maioria operária e camponesa ganhasse o direito do voto, evidentemente chegariam às câmaras os “verdadeiros representantes do povo”; seria garantido o direito ao trabalho, assim como à prosperidade e seria enfim possível a harmonização de interesses, chegando-se à “verdadeira democracia”. O “espírito de 1848” foi a vontade de dar novo ânimo ao “espírito da Revolução Francesa”, cujo conteúdo humano potencial ainda não havia sido revelado por completo, mas sobretudo foi o de criar uma república com instituições sociais, como as oficinas nacionais de Louis Blanc e o ministério especial do trabalho (AGULHON, 1991).

Esta convergência entre socialismo e república também teve seus ecos em terras brasileiras. E isto se deu em dois momentos distintos, de 1840 a 1870, e desta data até 1910. No primeiro momento, as idéias republicanas ainda não haviam ganhado espaço no Brasil, mas nem por isso suas preocupações sociais deixaram de estar presentes. Estas preocupações estiveram fortemente influenciadas pelas idéias socialistas de homens como Charles Fourier e Henri de Saint-Simon, e se expressaram, sobretudo, em torno do ideal da “organização do trabalho”, por eles proposto.

Quando se fala em socialismo utópico no Brasil, não se está falando de uma corrente de idéias relativamente homogênea, tal como se deu na Europa. Está-se falando de uma influência difusa de idéias e autores, de tal forma que elas eram repetidas, às vezes de maneira indiscriminada, por homens que a rigor muito pouco ou nada tinham de socialistas, mas mantinham certa preocupação com o social. E mesmo esta preocupação aparecia, num primeiro momento, de maneira muito diluída e vaga, pois muitos dos que se diziam preocupados com a “humanidade sofredora”, praticamente ignoravam os escravos que desfaleciam ao seu lado sob o açoitado de seus senhores.

Em virtude disto, a primeira e mais importante questão que se apresenta à circulação das idéias do socialismo utópico no Brasil é a do contexto cultural em que elas se apresentavam. É difícil falar no Brasil em uma linha evolutiva que leva da radicalização dos ideais de liberdade e de igualdade ao socialismo utópico, como se deu na Europa. Quando tais idéias “aportaram” no Brasil, na década de quarenta do século XIX, encontraram uma situação *sui generis*: ausência de uma burguesia enquanto classe social distinta e muito pouco trabalho livre. O comércio e o artesanato, embora com pequenas diferenças regionais, continuavam muito reduzidos. Além disso, predominava, mesmo aí, o trabalho escravo, conforme testemunhou Tollenare alguns anos antes: “Um mestre-de-obras, um marceneiro, um carpinteiro, um ferreiro, um pedreiro, um chefe, enfim, de qualquer destas profissões, em lugar de assalariar operários livres, compra negros e os

instruí” (ARAÚJO, 1997, p. 88 e 95). Portanto, era nas camadas médias urbanas – profissionais liberais, burocratas e até homens de Estado – que as idéias socialistas, como todas as idéias novas que vinham de fora, encontrariam uma base para sua difusão. Mas elas em si não representavam nenhuma classe social concreta.

Não se trata de uma camada média fortemente amparada em uma classe burguesa em processo de estruturação. A rigor inexistia uma camada social intermediária entre os grandes senhores e a parte ínfima da população livre que pudesse constituir uma classe média e que fosse apta a bem exprimir o sentimento nacional e as idéias de reforma social. Esses grupos não assumiam uma posição autônoma ou fundamentalmente renovadora. Seus representantes recrutavam-se, em sua grande maioria, entre a clientela da classe rural tradicional. Trata-se na verdade do mesmo grupo que dava origem aos arautos das idéias burguesas. Neste sentido o socialismo era tão utópico quanto o era o liberalismo burguês. E é este contexto particular que se faz necessário considerar quando se vai abordar as idéias socialistas utópicas no Brasil.

Introdução e difusão do socialismo utópico no Brasil

A circulação das idéias do socialismo utópico no Brasil abrange dois períodos históricos, conforme dito. Um, que se inicia nos anos quarenta do século XIX, indo até o fim dos anos sessenta. Outro, um tanto extemporâneo, que vai do início dos anos setenta até mais ou menos 1910. O primeiro período – que iremos abordar neste artigo – marca o contato inicial destas idéias com o meio cultural brasileiro: sua recepção, sua tentativa de difusão, etc. Mas o fundamental a dizer é que não chegou a se formar, no Brasil, uma geração de escritores influenciados, de uma forma ou de outra, por estas idéias, tal como se deu em Portugal. Como foi dito, as notícias mais remotas que se tem sobre estes primeiros momentos reportam-se, por um lado, à chegada do francês Vauthier ao Recife, em 1840, e, por outro, à presença do médico francês Benoit Mure no Rio de Janeiro, em 1841, bem como suas tentativas de fundar um falanstério em Santa Catarina. Foi praticamente em torno destes dois nomes que outros se vieram juntar, mas nunca chegando a representar um grupo coeso, que lutasse por certas idéias. Não só nesta fase, mas também até o fim do século XIX, os livros e panfletos seriam raros no Brasil, com exceção daqueles poucos que vinham de fora, em geral de autores franceses ou portugueses. Mais freqüente foi a sua difusão através da imprensa. Igualmente raras eram as traduções. Por vezes apareciam algumas que eram distribuídas em capítulos ao longo dos diversos números dos jornais. Quase sempre elas eram descontínuas e às vezes interrompidas em definitivo. O que se fazia comumente era resumir em suas páginas as idéias do autor lido. Com isso era comum propagar-se uma visão muito deformada do autor e da obra.

Outro problema que se apresentava à circulação das idéias do socialismo utópico no Brasil, nesta fase inicial, era a relação entre a imprensa e o público-leitor. Embora houvesse uma imprensa periódica no Rio de Janeiro desde 1808, é só a partir de 1821, quando o monarca assina um decreto suspendendo provisoriamente a censura prévia para a imprensa em geral, que se cria uma relativa liberdade de imprensa. Relativa porque ela segue entre avanços e recuos. Mais do que uma imprensa periódica e regular, abundam as brochuras, manifestos, proclamações, denúncias, etc. O período de maior avanço foi o da Regência (1831-1840), talvez pela ausência direta da figura do imperador

e pelo enfraquecimento do poder da Coroa. Não só a imprensa cresceu, mas também as associações leigas, maçônicas, filantrópicas, sociedades secretas, entre outras (MOREL, 1998, p. 93-94). Em 1834 houve uma nítida diminuição da imprensa periódica. Nesta época o governo imperial buscou deter a expansão dos periódicos através da legislação controladora, mas também da repressão.

Havia outros fatores de restrição ao público-leitor. Antes de mais nada, o alto índice de analfabetismo, que em 1872 estava estimado em 84,2%. Além disso, há que se considerar as condições financeiras, caso um homem pobre e livre fosse alfabetizado. A Constituição de 1824 condicionou o direito de votar e de ser votado aos indivíduos que possuíam uma determinada renda anual, ficando excluídos os que estavam abaixo deste patamar. Era igualmente necessário ter algum dinheiro para comprar publicações impressas, livros ou jornais. Havia assim um certo paralelo entre o status de leitor e o de eleitor. A sociedade encontrava-se dividida entre, de um lado, uma camada de homens letrados – redatores e leitores – emparelhados com os ricos proprietários de terras e de escravos e, de outro lado, uma camada de homens rudes, pobres e iletrados.

O primeiro periódico a defender as idéias do socialismo utópico do qual se tem registro, no Brasil, foi O Globo, “jornal filosófico, literário, industrial e científico”, fundado no Rio de Janeiro, em 1844, de propriedade de A. F. Guimarães e com redação na Rua do Ouvidor. O próprio título é, em si, muito significativo, uma espécie de homônimo do jornal saint-simoniano Le Globe, está no entanto muito distante do ideal universalista aí propagado. Também o sub-título é interessante: esboça a euforia em torno da idéia de se criar uma corrente filosófica no Brasil, o que já vinha sendo tentado pelo ecletismo espiritualista, de aderir às idéias científicas e industriais, em suma, de introduzir as idéias modernas. Assim como em Portugal, no Brasil tais idéias adquiririam o estatuto de um amálgama indeciso entre progressismo liberal, socialismo utópico e cientismo. Mas o que caracterizariam estas idéias, seriam as ausências, isto é, os limites impostos pela situação histórica do país.

O jornal carioca começa afastando qualquer possibilidade de radicalismo que lhe pudesse vir a ser associado. Critica o protestantismo e a filosofia do Iluminismo, relacionados às idéias dissolventes da Revolução Francesa e defende o catolicismo e a monarquia. A seguir conclama “todos os amigos da filosofia e da humanidade”, isto é, “os homens cultos deste império”. Pedem a sua proteção e o seu auxílio nesta “difícil empresa” de propagar as idéias do “célebre Charles Fourier”. Mas aí também havia limites a impor: “A nossos olhos, grandes nódoas enfeiam as invenções deste grande homem”. Segue-se um resumo da obra de Fourier, um esquema simplista onde fica de fora toda riqueza inventiva e todo teor humanitário. Neste resumo há uma assimilação entre os termos socialismo e fourierismo, que adquiria dois sentidos básicos: o de “ciência social”, ou ciência que trata da “questão social”, e o de “organização do trabalho”, o que acabava por ter um sentido que só fica claro à luz do fourierismo reinterpretado, conforme se verá adiante. É curioso ver então como tais idéias incorporavam já a carga positivista, que no entanto só viria a se desenvolver muito mais tarde: “Cesse o império da charlatanaria, entremos na senda do positivismo se quisermos marchar a par das idéias do século e colhermos os benefícios que o futuro nos oferece”. Isto é, as idéias do socialismo utópico no Brasil serviriam também como um meio de preparar o terreno para a ampla penetração que teria mais tarde o positivismo, sobretudo aquele que manteve certa preocupação

com o social, entre aqueles que defenderiam mais tarde, depois dos anos setenta, a idéia de “organização do trabalho”.

Mas o que significava por esta época organizar o trabalho, segundo a acepção dos diferentes jornais? Um dos aspectos do fourierismo que mais empolgou no Brasil foi a idéia de se criar falanstérios, confundida, em geral, nestes casos, com colônias agrícolas. Destacando a carência de braços para o trabalho no Brasil, acreditava-se que somente um “bom sistema de colonização” poderia atraí-los e fixá-los adequadamente. Acreditava-se ainda que o falanstério seria um modelo para um novo tipo de propriedade rural, onde o trabalho fosse melhor estruturado e a fazenda mais rentável. Mas também se pensava nele como um tipo de arquitetura, próprio para resolver os problemas de insalubridade, tão comuns nos meios urbanos. Como se vê, há uma certa indecisão entre um modelo urbano, onde se fazem presentes “os inconvenientes de uma extrema civilização, isto é, o desenvolvimento exagerado da indústria” e a conveniência de um modelo rural e agrícola. Afinal, acabaria por se optar pelo último. A “organização do trabalho”, portanto, nada tinha a ver com a idéia de se contrapor à desorganização da economia industrial surgida com as revoluções burguesas na Europa. A simples idéia de revolução parecia assustar aos adeptos brasileiros das idéias do socialismo utópico e surgia então como antípoda das idéias de “progresso” e “sociabilidade”, que estes mesmos homens diziam defender.

Da mesma forma, o termo “questão social” é vago e indeciso. Fala-se em resolver o problema dos braços para a lavoura, fala-se em melhorar a sorte da humanidade, em promover o progresso, mas nem de leve se pronuncia a palavra pobres, quanto mais a palavra escravos. Nem mesmo o fictício povo, tão conclamado pelos ditos liberais, aparece aqui. Mais uma vez fica claro para quem se escrevia: para um reduzido grupo de homens letrados, em geral filhos de grandes proprietários, e para suas clientelas.

Em 1845 aparece um outro jornal muito importante no âmbito da difusão das idéias do socialismo utópico no Brasil. Trata-se do jornal carioca *O Socialista da Província do Rio de Janeiro*. Os principais nomes que aparecem associados ao jornal são os de Benoit Mure, o médico francês anteriormente citado, João Vicente Martins, Edmond Thiberghien e M. G. de S. Rego, dono da tipografia onde era impresso o jornal, em Niterói. Seu número inicial saiu em primeiro de agosto de 1845. Declarando-se “discípulos veneradores” de Fourier, os editores do jornal acreditavam poder colaborar, embora com “pequenos contingentes de fracas luzes”, para tornarem vulgares as “verdades úteis” que pudessem fazer “prosperar o Brasil”. O termo socialismo aparecia então associado a três significados primordiais: “conservação”, “melhoramento” e “ciência social”. Era preciso conservar o que havia de bom no país, como era preciso melhorar o que se mostrava insuficiente. Neste sentido o jornal dizia-se também um arauto das “novidades do progresso”. Neste caso, as idéias de Fourier pareciam ser uma grande novidade, sobretudo porque apareciam fortemente vinculadas à ciência, por isso também eram chamadas de “ciência socialista”. Quanto ao termo social, como aconteceu anteriormente, ele também não é claro, aparecendo aqui como uma referência vaga aos “mais fracos”, aos desvalidos em geral.

Mas o progresso social, que entre os socialistas utópicos franceses esteve sempre ligado à idéia de associação, não se constituía no principal argumento entre os vulgarizadores das idéias do socialismo utópico no Brasil. As doutrinas do Direito Natural,

subtraídas de seu princípio norteador, o individualismo, estiveram ligadas ao ecletismo, que representou uma direção conciliadora das opiniões, permitindo ser abandonado pelo positivismo. Ao chegarem ao Brasil, as idéias do socialismo utópico sofreram as injunções deste contexto histórico, dando-se ênfase, sobretudo, à noção de ordem e subtraindo da noção de associação o sentido original de contrato social. A idéia de associação aparece pela primeira vez ligada ao projeto de formar “colônias agrícolas”, “uma forma nova e mais humana que quer tomar a Caridade, restringida até agora à esmola, que é insuficiente e até degradante”. Reduzida à filantropia de pequenos grupos, associações como as “colônias agrícolas” adquiriam contornos similares a outros tipos de associação no Brasil, como a própria maçonaria (ALMEIDA, 1999), a mais expressiva entre elas. No Brasil, subtraída de seu aspecto laico, a filantropia esteve associada à caridade religiosa, graças ao predomínio do catolicismo como religião oficial, assemelhando-se por isso a outras formas então predominantes, como a Santa Casa da Misericórdia. Não é de estranhar, portanto, que o aspecto religioso do socialismo utópico europeu tenha adquirido contornos tão nítidos no Brasil, a ponto de Fourier ser considerado o homem que “encontrou a lei que transporta ao nosso globo as harmonias do Céu”. Observamos aqui um importante desvio das premissas individualistas da idéia de associação.

E se os direitos individuais perdem força enquanto valor, ganha-os a idéia de ordem. Rejeitando o epíteto de que o fourierismo representava algo de radical e dissolvente, o jornal visa responder “aos que pretendem que a nossa época não sabe senão destruir”, propondo a criação de colônias agrícolas, que encarnava “um direito novo, o direito ao trabalho”, fazendo eco a uma das principais bandeiras que seria levantada por ocasião dos acontecimentos de fevereiro e março de 1848, em Paris. As colônias agrícolas seriam divididas em duas classes. Uma destinada às crianças pobres e aos enjeitados. E outra voltada para os operários sem trabalho, a velhice desamparada e os mendigos. Da mesma forma elas deviam ser distinguidas entre aquelas que estariam voltadas para a repressão dos delitos e aquelas voltadas para sua prevenção. A idéia do falanstério fourierista convertia-se aqui num misto de asilo, orfanato e casa de detenção, uma maneira profundamente conservadora de pensar a solução da “questão social” no Brasil. No fundo, representava uma maneira de aumentar ainda mais a exclusão e o fosso que separava cidadãos de não cidadãos (O Socialista da Província do Rio de Janeiro, 04/08/1845).

Assim, as noções de organização e ordem marcavam sua distância não apenas da democracia, mas também da idéia de república. Embora O Socialista da Província do Rio de Janeiro tivesse se tornado um importante “vulgarizador” das idéias do socialismo utópico francês e se mantivesse fiel à linguagem dos “direitos”, ficaram ausentes suas principais bandeiras, isto é, a república e o sufrágio universal. Este último só apareceria, um pouco mais tarde, entre os adeptos do socialismo utópico em Pernambuco, como veremos mais adiante. De acordo com o jornal pesquisado, os adeptos dessas idéias no Rio de Janeiro eram, se não simpáticos à Monarquia, ao menos muito complacentes com ela:

O Brasil é o primeiro país onde o governo acolhe e protege até a ciência social, o fourierismo! O governo do Brasil é o primeiro que prestou às idéias sociais o auxílio da sua legislação! Há quatro anos, de acordo com as câmaras, o governo autorizou a formação de um

falanstério; hoje um ilustre senador do Império colocando-se à frente do progresso social no seu país, acaba de obter de Sua Majestade Imperial o decreto que publicamos abaixo e de cuja execução pode datar uma nova era de verdadeira prosperidade (O Socialista da Província do Rio de Janeiro, 06/08/1845).

Acreditava-se que, com o amparo benevolente do imperador, o Brasil seria o primeiro país onde se veria realizada a concepção falansteriana de Fourier. O “ilustre senador” ao qual se refere a citação é Nicolau Pereira de Campos Vergueiro e o “falanstério”, a Sociedade Família Industrial. De acordo com o disposto nos artigos do decreto citado ela tem a natureza de uma associação para produção e comércio, muito mais que de uma comunidade de bens, estabelecendo-se as condições para o ingresso, a permanência e a exclusão dos “sócios”. Embora com o epíteto de “industrial”, seu objetivo principal é a agricultura, conforme o artigo 3. Mas ela tem também uma natureza muito similar à das “colônias agrícolas”, dando ênfase à “proteção” dos que não encontram emprego e das crianças desamparadas, conforme o artigo 4 estabelece. Mas chama a atenção o final do artigo 3, exigindo dos candidatos a membros da Sociedade “severa observância da moral cristã, das leis do país e hábito de trabalho”, o que caracteriza a prevalência do princípio de ordem em relação ao “progresso social”, mas sobretudo o expurgo da idéia de contrato social, ao subjugar a um decreto imperial as regras de associação entre indivíduos, supostamente declarados livres e iguais.

As idéias de organização e ordem aparecem também filtradas pela de reforma social. Aqui, diferentemente do que acontece com o jornal O Globo, o argumento é formalmente muito similar ao dos socialistas utópicos europeus. A “organização do trabalho” proposta visa combater a anarquia que domina o *laissez faire* da economia de mercado: “A imprensa transporta para a cabeça há pouco desacetada de Charles Fourier a coroa que ontem ornava a frente de Adam Smith” (O Socialista da Província do Rio de Janeiro, 11/08/1845). De olhos voltados para a Europa, acreditava-se que estava prestes a surgir uma nova “era de paz”, de “garantias recíprocas” e de concórdia entre os homens. Uma era onde os trabalhos científicos estariam a serviço da humanidade e todos os conflitos poderiam ser resolvidos em congressos internacionais:

Tudo para isso contribue: essas linhas de caminhos de ferro que ajuntarão bem depressa a todos os lugares da Europa como províncias de um único estado; esses telégrafos elétricos de tão maravilhosa agilidade que podem servir a um diálogo entre a França e a China, esses abatimentos progressivos das alfândegas que unem os povos pela permutação do produto; a ambição da política, a curiosidade da ciência, o interesse das indústrias e do comércio, o gosto das aventuras tudo favorece a expansão desses pensamentos de cosmopolitismo e de fraternidade universal que se derramam de todas as mais altas inteligências de nossa época (O Socialista da Província do Rio de Janeiro, 11/08/1845).

Mas quando o pano cai e entra em cena a realidade brasileira, tudo parece mudar. Chegava-se a confundir “comunistas” com liberais, considerados os apóstolos do

livre comércio (O Socialista da Província do Rio de Janeiro, 15/08/1845). Para saint-simonianos e fourieristas, a Revolução Francesa, os direitos do homem e o liberalismo não haviam realizado as promessas de liberdade, igualdade e, sobretudo, fraternidade, mas tão somente incentivado a livre-concorrência e o egoísmo individual; chegara o momento de organizar a sociedade. Mas, no Brasil, a anarquia que se visa combater não é obviamente a da miséria causada pela revolução industrial, mas a das massas de homens pobres e livres, vagando pelas cidades sem ocupação, um verdadeiro perigo para a ordem estabelecida. Assim, também não é a ordem industrial burguesa que se defende quando se faz apologista do progresso, mas a rural e agrícola, conforme fica expresso na idéia de “organização da agricultura”. A agricultura, tida como a “rainha das indústrias”, aparecia então como a “grande novidade” no campo das reformas a serem implementadas e a maior esperança para a salvação do Brasil:

Já se revela aos espíritos mais esclarecidos a imensidade do futuro desta indústria e o papel importante que lhe está reservado na solução dos novos problemas que surgem e se elaboram no seio dos povos modernos. Numerosos sintomas indicando que o tempo é vindo de preparar esta grande obra protestam contra a atualidade das reformas; as outras indústrias têm ganho um desenvolvimento extraordinário (sic); os trabalhos manufatureiros e o comércio se afastam cada vez mais da agricultura e não se combinando com ela, atraem inconsideravelmente ao interior das cidades legiões de obreiros, sem dar-lhes garantia alguma, enquanto a agricultura carece de braços, de capitais e de ciência (O Socialista da Província do Rio de Janeiro, 20/08/1845).

Os exageros, tais como o “desenvolvimento extraordinário” da indústria e as “legiões de obreiros”, ficam por conta da cabeça que não sai da Europa e que só muito raramente permite ver que os seus pés estão atolados na escravidão. Mas as críticas, em geral, pouco ou nada têm a ver com o teor humanitário, como era de se esperar, em defesa do estatuto de pessoa humana para o escravo e, conseqüentemente, de sua liberdade. Argumenta-se contra este “capital” pouco seguro, sujeito “aos mais incalculáveis riscos”, como as doenças e os vícios (O Socialista da Província do Rio de Janeiro, 01/09/1845). O mesmo jornal vê-se então indignado com a lei anti-tráfico imposta pela Inglaterra ao Brasil, concluindo que este era um problema que competia ao governo brasileiro resolver (O Socialista da Província do Rio de Janeiro, 03/09/1845). Dizia-se tratar de uma intervenção indevida “das potências européias nos negócios da América”, em seus “conflitos civis”, como se de homens livres se estivesse falando. Argumentava-se ainda que se não fosse a intervenção inglesa, a escravidão no Brasil já teria “morrido de morte natural”.

Predomina a idéia de organização, de ordem em prejuízo da idéia de contrato, entre os defensores das idéias do socialismo utópico no Brasil. A idéia de “direitos sociais”, então nascente na Europa, juntamente com o movimento operário, vê-se profundamente abalada pelos limites impostos aos “direitos civis”. Tais idéias adquirem então um ranço profundamente conservador, ficando claro o princípio conciliador que os norteia, tal qual a filosofia eclética, que impôs aos juristas brasileiros a conciliação do Direito Natural moderno com o cristianismo e a filantropia (ALMEIDA, 1999). As idéias de

reforma social e de organização combinavam-se tão bem quanto as de reformismo e conservadorismo da filosofia eclética dominante.

Aproveitava-se o argumento das leis anti-tráfico para se opor também à intervenção anglo-francesa no conflito entre Argentina e Uruguai, em torno da questão do Rio da Prata. Dizia-se que o que estava em jogo era uma escalada das potências européias contra o “desenvolvimento espantoso” das nações americanas. Uma solução possível para o caso estava sugerida também nas páginas da revista francesa *La Democratie Pacifique*, que vez ou outra publicava artigos sobre o Brasil e a América Latina. Segundo um destes artigos, intitulado “Política social” e transcrito nas páginas de *O Socialista da Província do Rio de Janeiro*, era preciso criar uma “marinha neutra”, nos moldes de um “tribunal arbitral internacional”, que passaria a fiscalizar não só os navios negreiros mas também as “rivalidades e conflitos entre nações diferentes”, única maneira de estabelecer “o verdadeiro equilíbrio universal e de servir os interesses da humanidade”, devendo ser composta – essa – de navios pertencentes a todas as potências. Tal instituição lembrava ainda a “ordem da Malta” na Idade Média, baluarte da cristandade contra os infiéis. O tom ligeiramente anti-escravista fica por conta do fato de se tratar de um artigo extraído diretamente de uma revista francesa:

Hoje seria outro o seu fim, mas nem por isso menores serviços podiam prestar. Empregados na polícia dos mares, na repressão do tráfico da escravatura (...) quantas garantias não haviam de oferecer aos governos para a execução do seu mandato, quantas não seriam as vantagens que os povos e os governos encontrariam nesta intervenção de homens fortes, ilustrados e compenetrados de espírito de justiça, de equidade e de conciliação que se encontram nos ministros da religião, que seguem os princípios do Divino Mestre (*O Socialista da Província do Rio de Janeiro*, 12/09/1845).

Com a “questão do Prata” temia-se uma colonização descontrolada nas províncias ocidentais do Brasil, isto é, uma invasão inglesa e francesa das partes mais remotas do país. Paralelamente à proposta de uma “marinha neutra”, o jornal brasileiro propõe então a criação de uma “liga americana”, capaz mesmo de dar curso a um velho sonho de Saint-Simon, mas aqui de tom muito mais nacionalista:

A canalização do Istmo de Panamá é o alvo dos incessantes pensamentos da França e da Inglaterra. Os americanos não podem nem devem consentir que uma potência estrangeira venha enfeudar-se no meio do seu continente e senhorear-se de uma passagem cuja abertura pode talvez inteiramente modificar os interesses comerciais do velho e do novo mundo (*O Socialista da Província do Rio de Janeiro*, 15/09/1845).

Mas o que mais seduzia nas obras dos saint-simonianos era o apelo à ciência e ao progresso. Insistia-se na idéia de que o socialismo havia deixado de ser uma mera utopia e que estava a par dos maiores avanços científicos do século. A liga americana não seria um sonho vão, mas o corolário lógico do que se vinha passando na Europa, esta já com

uma poderosa união entre seus Estados. É claro, confundia-se aqui a defesa das idéias federalistas na Europa com o fato do federalismo, nunca realmente estruturado. Assim todas as obras ou artigos franceses que punham em relevo a idéia de uma “ciência social” eram imediatamente resumidos nas páginas do jornal brasileiro, sobretudo aqueles que falavam de questões de interesse nacional. Assim se deu, por exemplo, com a obra *L’Organisation du travail et l’association*, de Mathien Briancourt, onde se descortina “a indicação orgânica da sociedade do futuro” (*O Socialista da Província do Rio de Janeiro*, 01/10/1845).

Mas não apenas no Rio de Janeiro, capital do império e principal centro urbano por esta época, divulgavam-se as idéias do socialismo utópico. Também em Pernambuco isto foi uma realidade presente. Lopes Gama, um padre pernambucano ligado ao jornal *Sete de Setembro*, que circulou no mesmo ano de 1845, em Recife, dividindo a sociedade entre “privilegiados” e “oprimidos”, achava que o povo não era suficientemente “ilustrado” para exercer a democracia. Predominavam na sociedade brasileira os hábitos aristocráticos e os valores de hierarquia, o que inviabilizava qualquer transformação vinda de baixo. “Na verdade”, diz ele, “só uma cabecinha de camarão, como a de Borges da Fonseca, conceberá a exequibilidade duma democracia no Brasil, país essencialmente aristocrático, composto de classes tão heterogêneas, país onde até os mais pronunciados liberais traficam com carne humana”. Achando o povo despreparado, era contra qualquer forma de insurreição popular. A redenção deveria vir de cima, dos “ilustrados”: “Em nossos dias três homens distintos têm tentado o melhoramento das classes laboriosas, mediante a reforma da sociedade: Saint-Simon, Fourier, Owen” (*Sete de Setembro*, 31/10/1845). É possível ver aqui e mais adiante, nos outros autores pernambucanos, certa diferença em relação aos do Rio de Janeiro, pois já estão presentes, embora vagamente, as diferenças de classe e a situação de exploração a que estão submetidos os mais pobres.

No ano seguinte, em 1846, surge uma importante revista em Pernambuco, vinculada às idéias socialistas de então. Trata-se de *O Progresso*, que contava com assinantes nas principais províncias do império: Maranhão, Bahia e Rio de Janeiro. Ela era dirigida por Antônio Pedro de Figueiredo, amigo pessoal do francês Vauthier, que também foi seu redator por algum tempo. A passagem de Vauthier pelo Brasil é importante porque, além de ter contribuído para a introdução das idéias socialistas neste país, marca uma relação embrionária com o positivismo, o que reforça este tom conciliador ou mesmo conservador para o qual chamamos a atenção. Não se pode dizer, como salientam alguns, que com Vauthier “irrompe na história brasileira o papel do engenheiro como reformador social” (CHACON, 1981). O certo é que, sendo engenheiro e tendo tomado contato com as idéias de Saint-Simon e Fourier, ele ajuda a trazer para o Brasil uma maneira de pensar que faria escola posteriormente. Desta forma não parece exagerada a hipótese de que Vauthier pode ser incluído entre os precursores do positivismo no Brasil, além de o ser do socialismo (FREYRE, 1940). O próprio título, talvez sugerido por Vauthier, diz muito sobre o conteúdo da revista. O engenheiro francês aparecia como o arauto da boa nova, vinha falar dos caminhos de ferro, dos telégrafos e de toda uma gama de inovações que vinham fazendo milagres na velha Europa e que, tudo levava a crer, também o fariam aqui.

Mulato, nascido paupérrimo em Igarauçu, Antônio Pedro de Figueiredo (1814-

1859) teve o destino de muitos dos jovens intelectuais de sua origem social. Ao chegar a Recife, recebeu proteção do poderoso Barão da Boa Vista, importante fazendeiro da região. Graças a esta circunstância, conseguiu ingressar na Faculdade de Direito de Olinda, reduto dos conservadores. Também com a ajuda do seu protetor, foi nomeado professor de geometria e depois de “língua nacional”, geografia e história do Liceu do Recife. Publicou, aos vinte e nove anos, uma tradução do Curso de história da filosofia, do filósofo eclético Victor Cousin, passando a ser conhecido, desde então, como “Cousin Fusco” (CHACON, 1981). A aproximação com a filosofia de Cousin tem um duplo significado na obra de Figueiredo. Em primeiro lugar, ela opera uma profunda fratura entre as idéias que se pregava e a realidade do país, como faria, aliás, em outros pensadores; além disso, ressalta o seu aspecto moderado em política, quando não conservador. Segundo Cousin “a civilização é obra da filosofia”, donde Figueiredo conclui que a civilização e o progresso não podem existir “nos países onde a filosofia é ignorada e desprezada”. Neste sentido o “atraso” do Brasil é diretamente relacionado à incipiência de suas “luzes”, tal como no jornal O socialista da Província do Rio de Janeiro. A única ação plausível neste caso era a de difundir, ou melhor, de infundir as “luzes” nas “trevas” da ignorância, velho ideal dos iluministas franceses (O Progresso, 07/1846).

Esta maneira de pensar tem como resultado uma exacerbação do moralismo e da mística neo-cristã. Embora viesse a proclamar, três anos depois de ter feito a primeira tradução de Cousin, um rompimento com a filosofia do mestre, por considerá-la um mero “jogo de palavras”, Figueiredo manteria o seu “estilo eclético” de pensar. Assim, termina por se proclamar um autêntico nominalista, recusando a metafísica, mas se considerando ainda fiel ao cristianismo. Neste sentido, interpretou o mundo como uma emanção natural e necessária de Deus, e viu o socialismo como um “desígnio da Providência”. Figueiredo encontrou em Cousin um caminho para o socialismo e uma chave para libertar a “humanidade”, mas sem ver que eram os escravos quem primeiro precisavam ser libertos.

Mas se Figueiredo parecia formalmente afastar-se de Cousin, parecia igualmente mais aproximar-se do positivismo. Ainda no primeiro número de O Progresso, proclama uma verdadeira profissão de fé ilustrada, defendendo o “livre pensamento” e o predomínio da razão na direção das ações dos homens. Fazendo-se apologista do “glorioso progresso das ciências”, acreditava que ainda faltava aos conhecimentos novos que a cada dia surgiam um “princípio ordenador”, tanto do ponto de vista da natureza, quanto da sociedade. Coincidindo com Comte, ele acrescenta:

Pela nossa parte, convencidos de que, se os fatos são os elementos constitutivos da ciência, eles não possuem todo o seu valor senão com a condição de serem regularmente coordenados entre si numa síntese luminosa; acolheremos com prazer todas as idéias sintéticas, tudo quanto propender para a ordem, a coordenação e a regularidade, tudo quanto tiver por alvo explicar, simplificar e reduzir a um número menor os princípios geradores de que procedem as ciências; enfim, tudo quanto tender a atar a uma lei de ordem superior as leis parciais que ora possuímos (O Progresso, 07/1846).

Figueiredo busca a conciliação entre um progresso possível com a ordem necessária. Esta idéia, conforme visto, guarda uma interessante proximidade com as idéias de Comte. A ciência deve possuir uma capacidade de previsão tal, que permita ao homem agir na sociedade. Segundo Figueiredo, se se aplicar à política “os princípios gerais que acima estabelecemos, concluir-se-á que somos partidários da ordem na sociedade, do acordo e disposição regular dos interesses e dos homens” (O Progresso, 07/1846). Assim, a própria liberdade era interpretada como uma consequência natural da ordem social. Para que ela se exercesse plenamente era preciso que cada parte fosse melhor disposta dentro de uma estrutura rigorosamente hierarquizada, onde os “interesses e as paixões” não mais se chocariam, mas conviveriam harmonicamente, dando livre curso à satisfação das necessidades individuais. Conclui-se então que a política é “a ciência da organização social”. E uma “organização social” coerente permitiria que os “direitos dos cidadãos” e as suas “liberdades constitucionais” saíssem da “atmosfera metafísica das constituições” e “encarnassem nos fatos”. Esta idéia guarda simultaneamente uma similaridade com as idéias do socialismo utópico e com as idéias de Comte.

É pouco provável que Figueiredo tenha conhecido Comte. Contudo é preciso não esquecer que embora o positivismo só viesse a se implantar no Brasil firmemente a partir de 1870, as idéias de Comte começam a aparecer no final da década de quarenta com o Dr. Justiniano da Silva Gomes e, mais tarde, na década de cinquenta, com o Dr. Segoud, um dos seus primeiros discípulos, membro da sociedade positivista e professor da Faculdade de Medicina de Paris. A partir dos anos cinquenta as idéias do positivismo começaram a ter repercussão abertamente na Escola Militar do Rio de Janeiro (LINS, 1967, p. 18-66). Contudo, ainda que tais idéias não tenham ecoado em Figueiredo, é igualmente plausível o seu conhecimento de Saint-Simon. Como nesse autor, a sociedade aparece em Figueiredo dividida entre “as classes que gozam ociosas e as que trabalham quebrantadas pela miséria”. Obviamente a cabeça de Figueiredo aqui está totalmente imersa na paisagem social européia. E como em Saint-Simon sua concepção é igualmente moralista, apontando como responsável pela ausência de “felicidade geral” a “falsidade das relações estabelecidas entre os homens, como produtores e consumidores” (O Progresso, 07/1846).

Mas o seu espírito de moderação ganha uma clareza incontestável quando ele se reporta ao problema da revolução. Segundo Figueiredo o exemplo da Europa deve impelir o Brasil a sanar o quanto possível o pauperismo, antes que ele se torne um fator de revoltas sangrentas. Haveria então dois tipos de revolução. Uma que são “obras de um partido político” e que tem na violência o motor para a derrubada da ordem estabelecida. Outras que são “revoluções de princípios”, “verdadeiras revoluções”, as únicas que merecem a atenção do filósofo. Primeiro se consumam no domínio da inteligência, na esfera das idéias, antes de se “traduzirem em fatos”. As revoluções só ficam “definitivamente consumadas” quando as idéias que representam “hão penetrado nas massas”: “Por ora (...) o que nos é mister é investigar as causas dos nossos males e as reformas que nos podem salvar e propagarmos pela imprensa e pela palavra a solução deste importante problema” (O Progresso, 08/1848). A “questão social” era, pois, uma equação a resolver. Este esquema de pensamento, típico do socialismo utópico europeu, e que ganha um reforço com a maneira eclética de pensar, herdada da influência de Cousin, era muito conveniente a um grupo de homens, proveniente das elites rurais e escravocratas ou por

elas protegido, que queria introduzir a idéia de progresso sem contudo mexer com as bases da sociedade brasileira. A idéia de uma “revolução de princípios”, organizada por uma minoria ativa, pautava-se sobretudo no temor de uma possível revolta de escravos.

Por trás de tais idéias estava o embrião do positivismo que se desenvolveria posteriormente, isto é, de que era preciso “reorganizar” a sociedade mas sem apelar à revolução violenta. Uma nova sociedade surgiria “naturalmente” como produto das idéias modernas e ativas: “Nem se deve deduzir, do que fica exposto, que os insurgentes de junho, e que nós também, pretendemos revolver totalmente a sociedade para reorganizá-la; bem sabemos que estas revoluções radicais são obra do tempo” (O Progresso, 08/1848). Os “insurgentes de junho” a que Figueiredo se refere são aqueles que participaram dos acontecimentos de 1848 na França, cuja repercussão, sobretudo entre os socialistas pernambucanos, foi muito grande. Neste sentido o socialismo era encarado como uma “doutrina reformadora”, de “intenções puras e generosas”, que a partir de cima realizaria na terra os “princípios da liberdade e da fraternidade”. Daí que as poucas informações que chegavam ao Brasil sobre o comunismo, em particular da Alemanha, eram extremamente caricaturadas. Em artigo intitulado “Os comunistas alemães nos dois mundos”, eis como se expressou Figueiredo a este respeito:

A Alemanha, assim como os Estados Unidos, a Inglaterra e a França, acaba de ser invadida pela idéia comunista. As novas doutrinas sobre a comunhão dos bens hão penetrado na maior parte das associações operárias que cobrem com um vasto e inextricável tecido os Estados da Confederação Germânica. Deus preserve a Alemanha das rosas vermelhas dos seus comunistas, dando aos governos a inteligência das coisas sociais (O Progresso, 05/1847).

É difícil saber a fonte de onde extraiu Figueiredo as suas informações a este respeito. No próprio artigo ele fala de um “relatório” onde consta que tal “seita” pretendia “banir do coração dos operários a fé em Deus”. Provavelmente trata-se de um dos tantos relatórios policiais existentes por esta época. O autor cita ainda os nomes de Weitling e Becker. Sobre o primeiro ele diz que o seu lema é “tudo destruir para tudo reconstruir sobre novas bases”. Quanto ao segundo, menos “radical”, embora reclame igualmente a “abolição da propriedade e do capital”, “pronuncia-se contra a tendência irreligiosa de Weitling”. Ao fim, pergunta-se Figueiredo: “Quem teria razão, Becker ou Weitling?”. Nem um nem outro. Todavia, o que aparentava ser o “comunismo religioso” daquele, parecia-lhe mais “razoável” do que o “comunismo político” deste último. Em outro artigo do mesmo número ele acrescentaria ainda sobre este argumento as seguintes palavras: “Temos indagado com paciência a causa do mal: descobrimos a fonte e encontramos os meios de curá-lo por via de atos legislativos, sem abalos, nem revoluções”.

O tom conciliador do ecletismo de Figueiredo destaca-se ainda em dois outros pontos: na visão da propriedade e no monarquismo. Figueiredo não critica a propriedade, nem mesmo no seu aspecto mais geral, como o faziam os utópicos em toda a Europa ao defenderem a idéia de associação ou de comunitarismo. Ao contrário, acredita que a propriedade privada deve ser estimulada, acrescentando apenas a necessidade de facilitar o acesso a ela:

Temos que desenvolver a nossa agricultura e indústria e a vós vos pertence ver até que ponto se podem favorecer uma e outra, por uma lei prudente que tornando a propriedade territorial facilmente acessível a todos, dê uma aplicação útil e moralizadora a tantos braços atualmente ociosos (O Progresso, 05/1847).

E como deveria ser estimulada a distribuição da propriedade no Brasil? Através da criação de um imposto territorial de “dez réis anuais para cada cem braças quadradas de superfície”. Acreditava-se que esta medida iria inibir a existência de terras improdutivas e estimular a sua ocupação produtiva, à medida que os seus proprietários se vissem obrigados “a vendê-las ao povo”. Esta idéia era extremamente ingênua e inócua, porque não punha em questão o princípio norteador da propriedade privada, isto é, a liberdade, sobretudo a de propriedade sobre outros homens. E também porque ignorava o fato de que o acesso à propriedade no Brasil era rigidamente controlado por um grupo de grandes proprietários e seus apaniguados. É preciso não esquecer as origens sociais de Figueiredo, protegido de uma das mais importantes famílias de latifundiários de Pernambuco. A sua idéia no fundo era muito similar à das colônias agrícolas do jornal carioca O Socialista da Província do Rio de Janeiro, pretendendo fazer da colonização um meio de controlar a “população perigosa” do império: “Antes de cuidarmos em colonizar, em importar para entre nós habitantes de outras terras, devemos dispor as coisas de maneira que eles possam empregar o seu trabalho de um modo produtivo e não sejam obrigados a virem aumentar a classe perigosa da população” (O Progresso, 05/1847). O seu monarquismo, paradoxalmente amparado nas idéias do socialismo francês, que por essa época era profundamente republicano, ganha assim pleno sentido. A república era, por esta época, quase sinônimo de federalismo e caudilhismo, uma ameaça à idéia de ordem que, como vimos, era a pedra de toque do pensamento de Figueiredo.

Assim tudo o que restava ao socialismo de Figueiredo era a utopia em seu sentido mais ingênuo e inofensivo, isto é, como sinônimo de sonho:

Sonhava no desmoronamento das montanhas, nos triunfos esplêndidos da civilização, na unidade cosmopolita de todos os povos, segundo os santos princípios da justiça distributiva (...) Sonhava na criação da língua universal, eco sonoro de um único povo, de uma única raça; e já não via nem essas barreiras que ainda separam os diversos membros da família humana (O Progresso, 05/1847).

E como Saint-Simon, sonhava com a navegação aérea transportando velozmente o homem, com túneis submarinos, estradas de ferro ligando todo o Brasil, telegrafia elétrica comunicando o mundo. Pensava-se que tudo que facilitasse a comunicação entre os homens serviria para construir um verdadeiro paradigma de humanidade e que somente através disso as suas relações se tornariam mais estreitas e intensas. Com isso acreditava-se também que a relação entre produção e consumo, único fundamento do bem-estar em sociedade, seria facilitada. Figueiredo repete aqui os argumentos dos portugueses da geração dos anos cinquenta em favor da idéia de federação, embora temesse as suas conseqüências republicanas. O “indivíduo social” deveria preceder a simples individuali-

dade, numa hierarquia que tudo faz lembrar José Félix Henriques Nogueira: municipalidade, província, nação, humanidade. Para tanto era preciso considerar que os indivíduos eram dotados de diferentes aptidões e que a verdadeira perfeição do “indivíduo social”, fundamentada na cooperação e na troca, só seria alcançada com a divisão do trabalho:

Considerações análogas aplicadas à coexistência dos diversos indivíduos sociais-nações, sobre a superfície do globo, nos mostram, como para os indivíduos-homens, antes da criação do laço social, a luta entre os povos, apenas eles se encontram, o comprometimento da sua existência pela guerra e a opressão de todas as manifestações da sua atividade, até que pela consciência da sua mútua solidariedade, eles se constituem, pela formação de um laço internacional, partes integrantes de nova individualidade de ordem superior – a humanidade (O Progresso, 05/1847).

No fundo estava-se defendendo, ainda que de maneira um tanto inconsciente, a divisão internacional do trabalho. E Figueiredo insistiria na idéia em outros artigos. A criação de uma malha ferroviária no país facilitaria uma melhor inserção sua neste contexto internacional, já que facilitaria o escoamento de seus produtos agrícolas. Neste sentido, um segundo passo para a constituição de um tal paradigma de humanidade, cujo único fundamento estaria no comércio e na troca de produtos segundo esta hierarquia produtiva, seria a total liberação das alfândegas e o controle interno do comércio exportador. Esta visão fica bastante clara em um outro artigo do número seguinte:

Como já vimos no artigo precedente sobre a atividade humana, a coexistência no globo de diversos indivíduos sociais devia permitir maior desenvolvimento de liberdade produtora e consumidora, maior bem-estar, progresso caracterizado pela extensão da troca internacional (O Progresso, 05/1847).

Outro nome que se destacou, ao lado de Figueiredo, nos anos que antecederam e sucederam à insurreição praieira em Pernambuco, foi o de Borges da Fonseca. Nascido na Paraíba, em 1808, descendia de aristocrática família, com antepassados governadores da Paraíba e do Ceará. Estudou na Faculdade de Direito de Recife e participou de sociedades secretas como a dos “Carpinteiros de São José” e “A Popular”, no fim dos anos vinte, estando por isso muito influenciado pelo espírito de filantropia. Dirigiu uma série de pasquins, às vezes simultâneos: O Repúblico (1830-1855), O Publicador Paraibano (1833), O Correio do Norte (1841-1842), O Nazareno (1843-1848), O Eleitor (1844-1846), O Regenerador Brasileiro (1844), O Verdadeiro Regenerador (1844-1845), O Espelho (1845), O Verdadeiro (1845), O Tribuno (1847-1848, 1866-1867 e 1869), A Revolução de Novembro (1852), O Prometeu (1856), O Constituinte (1861). Morreu em 12 de abril de 1872. Oscilou entre um discurso que defendia uma república igualitária, ao modo daquela sonhada em 1848 nas barricadas parisienses, e a opção por reformas dentro dos quadros institucionais do Império. Suas posições partem do neojacobinismo francês que tende a reduzir a questão dos trabalhadores à questão mais geral da soberania popular. Em seu Manifesto ao mundo (1849), as principais reivindicações são o sufrágio

universal e o direito ao trabalho, como “garantia de vida aos cidadãos brasileiros”, fórmula muito similar à dos socialistas da geração de 1848 na França. Contudo nada se fala da escravidão. Como explicar esta ausência?

É preciso lembrar antes de mais nada que o socialismo utópico na Europa também é uma fórmula vaga. Ele não fala em nome de uma classe concreta, mas do povo, dos oprimidos, dos que trabalham, dos que sofrem, da humanidade enfim. Sua forma é burguesa porque não se haviam acirrado ainda os confrontos entre o proletariado e a burguesia. Os intelectuais não poderiam assumir um ponto de vista radical em relação à sociedade burguesa. Acreditavam por isso que estavam imbuídos da missão de salvar a “humanidade sofredora”. Ao serem transportadas para o Brasil, estas fórmulas esbarram com uma situação *sui generis*. As duas classes principais em que se dividia a sociedade brasileira eram os senhores proprietários e os escravos, a base do trabalho no país. A classe que cumpria emancipar, sequer era reconhecida como composta por pessoas; não podia portanto ser incluída na “humanidade sofredora”. Esta situação decorre, como vimos, do fato de que o pensamento “ilustrado” que chegou ao Brasil ficou imune aos valores de liberdade e igualdade. Portanto o pensamento socialista no Brasil era utópico, por esta época, não pela incipiência da classe operária, mas pela existência formal de escravos, que paradoxalmente compunham mais de 50% da população brasileira. Estes números se modificariam a partir da segunda metade do século XIX, mas não a mentalidade que os acompanhava.

Borges da Fonseca, como depois Inácio Bento de Loyola, em *A Voz do Brasil* (1848), editado também em Recife, chegariam a lançar suas catilinárias contra a escravidão, mas suas preocupações não passariam daquelas já defendidas pelos liberais que se batiam pela independência nos anos que antecederam 1822, isto é, o nacionalismo identificado com o anti-portuguesismo. Segundo Loyola, a independência estava inconclusa; apelava então para a formação de uma “frente única dos oprimidos” (o povo), contra os opressores (os estrangeiros, sobretudo portugueses, que ocupavam não só o comércio a retalho, mas também os principais cargos da burocracia civil e militar). Obviamente nesta “frente única dos oprimidos” não estavam incluídos os escravos. Este tom conciliador, para não dizer conservador, conforme ao espírito do ecletismo predominante, faria com que Loyola, dois anos depois, em 1850, lançasse um jornal cujo título falava por si: *O Conciliador*.

Borges da Fonseca daria ênfase também à idéia saint-simoniana de organização. O socialismo seria então uma “ciência social”, “tão bem desenvolvida por Fourier e seus discípulos”, cuja função é compreender as “verdadeiras bases para organizar a sociedade”. É preciso lembrar que “organizar”, no Brasil, toma um sentido muito diverso do que tomava na Europa. Para os socialistas europeus, conforme salientamos, o liberalismo e as revoluções burguesas, enfatizando o individualismo e a concorrência, assumiram um sentido eminentemente destrutivo. Chegara o momento de organizar a sociedade, isto é, a sociedade industrial e burguesa. Organizar no Brasil significava, ao contrário, manter as bases de uma sociedade ainda escravocrata e agro-exportadora, ainda que com a introdução de certos melhoramentos, seja no campo econômico, social ou político, o que no fim das contas significava conservar. Os gérmenes da idéia de ordem e progresso, que depois seriam desenvolvidas com o positivismo, estavam pois lançados. Daí porque o saint-simonismo foi tão bem aceito entre a “jovem intelectualidade” brasileira.

Afonso de Albuquerque e Melo, outro pernambucano deste meio, destaca-se pela profusão de sua obra. Fundou e colaborou em diversos jornais, tais como *A Verdade* (1848), *A Reforma* (1848), *A Revolução de Novembro* (1848-1849) e *O Seis de Março* (1872), além de deixar uma série de livros publicados: *A liberdade no Brasil, seu nascimento, vida, morte e sepultura* (1864), *Catecismo social e político brasileiro* (1884), *Da monarquia à república* (1889), *A república dos ladrões e assassinos* (1898) e *A lavoura e o câmbio. A fome e o roubo* (1898). Ele reafirmaria o esquema predominante de pensamento entre os defensores das idéias utópicas no Brasil ao dizer que “basta que as novas idéias conquistem uma certa maioria nos espíritos que logo se apresenta a revolução nas coisas”. As “novas idéias” eram obviamente as do socialismo utópico vindas da Europa. Aqui também é o temor de uma rebelião de escravos que fala mais alto. Albuquerque e Melo chegou mesmo a declarar-se, no jornal pernambucano *A Verdade* (1848), contrário à abolição:

Nós não podemos deixar de ter escravos (...) por isso a igualdade que proclama a república não pode ser entre nós para os escravos, e, quem deseja o governo republicano no Brasil não pode querer acabar com a escravatura, porque será isto o mesmo que aniquilar a república (*A Verdade*, 21/08/1848).

Este mesmo tom conciliador ou eclético faria aproximar socialismo e liberalismo, através de fórmulas vagas como “soberania popular”, “interesse público”, “bem público”, “felicidade do povo”, “verdadeira democracia”. O jornal carioca *O Fuzil* (1849) é um bom exemplo disso: “O grande partido nacional (o partido liberal) está mais adiantado na política moderna, na política do socialismo, da igualdade, e reconhece que o povo e só o povo deve ditar as leis pelas quais tem de ser governado”. Mas paradoxalmente apelava-se para a autoridade imperial como único meio de elevar o Brasil à altura dos Estados europeus: “Só um braço de ferro que viesse esmagando a essas víboras que alimentamos em nosso seio nos poderia levar um dia à glória de colocarmo-nos em paralelo com as nações civilizadas” (*O Fuzil*, 10/05 e 05/08/1849).

Outro aspecto do saint-simonismo que seria muito saliente no Brasil era o seu moralismo e o fundo religioso de suas crenças. A aproximação com o ecletismo, criando um amálgama entre fé e laicidade, reforçava o aspecto religioso dos ideais utópicos. Ainda em 1852, no jornal pernambucano *A Imprensa*, seria possível ver esta associação quase “natural” entre socialismo e cristianismo. Em polêmica com Pedro Autran da Mata e Albuquerque, um católico conservador que acusava o socialismo de “ímpio, anticristão, anti-social e anticivilizador” e de “cifrar-se na comunhão dos bens e das mulheres”, Figueiredo lembra o depoimento de São Clemente, São João Crisóstomo, Lactâncio, São Gregório e Nicéia, sobre a comunidade de bens como ideal de vida cristã. Mostrava que a Igreja tinha que voltar às origens (“cristianismo primitivo”) para enfrentar com propriedade um “mundo de rebelião das massas”. Esta sua postura era reforçada pelo fato de ser, no Brasil desta época, o catolicismo uma religião de Estado.

Esta forma de ver as coisas é perfeitamente visível também em Abreu e Lima (1794-1869), outro pernambucano que participou das agitações de outubro de 1848 e que, em 1855, escreveu o livro *O socialismo*, indicando a sua publicação que as idéias

do socialismo utópico deveriam ter uma relativa divulgação no país. De forte inspiração lamennaisiana, este talvez seja o único livro escrito sobre o tema por esta época. Os outros poucos, como os de Albuquerque e Melo, são uma miscelânea de temas, onde é possível vislumbrar também os relativos às idéias do socialismo utópico. Filho do célebre “Padre Roma” e de formação católica tradicional, Lima ostentaria até o fim de sua vida o desejo de ver uma nova Igreja Católica, preocupada com as questões sociais, apesar de nunca haver atacado a sua compatibilidade com a escravidão. “Amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a nós mesmos” seria, segundo ele, a essência da “justiça” e da “caridade”, o laço que deveria unir o “gênero humano”, tornando-o uma só e imensa família. O socialismo seria assim um “desígnio da providência” e os socialistas os arautos dessa “boa nova” (ABREU e LIMA, 1855, p. 27-28).

Talvez por isso Lima tenha sido o que menos se tenha empolgado com as idéias científicas e o frenesi da idéia de progresso. Critica Malthus e o seu raciocínio geométrico sobre o crescimento populacional, argumentando que são nos momentos de maior penúria que a população tende a crescer, como que por efeito de um milagre da divina Providência para fazer perpetuar a espécie e espalhá-la por toda a vasta terra, argumento mais do que conveniente para um homem que se via incomodado no meio de tanta miséria, mas que não queria ou não podia voltar-se contra suas causas reais (ABREU e LIMA, 1855, p. 45-47). Quanto ao que se entendia por questão social, algumas poucas palavras vagas e fora de contexto como alcançar o “bem-estar do gênero humano”, “substituir o direito ao privilégio, o trabalho à preguiça”, “nivelar as condições dos homens”, entre outras (ABREU e LIMA, 1855, p. 60-63).

É de se ressaltar ainda a natureza profundamente racista das argumentações de Lima. Segundo ele, o “gênero humano” saiu de um “tronco comum”, de uma só raça, a “raça branca”, e que portanto é desígnio de Deus que todas as raças formem “uma só família” e faça de todo o mundo uma só nacionalidade. A sua conclusão não deixa de apontar para um dos mais fortes mitos que perseguiria a intelectualidade brasileira até pelo menos o fim do século XIX, o do branqueamento:

Para consegui-lo era mister fazer desaparecer o ódio que divide as raças e o único meio era fundi-las em uma só por meio do cruzamento. Isto virá com o correr dos séculos e a raça caucásea predominará, não só porque é a primitiva, como também porque é a mais enérgica e a mais inteligente de todas as raças (ABREU e LIMA, 1855, p. 121-122).

Mais uma vez a escravidão criava um abismo que dilacerava a nação, fertilizando o ambiente profundamente conservador da elite intelectual brasileira.

Conclusão

Buscou-se com este artigo mostrar os limites e as contradições que o contexto brasileiro – profundamente conservador – impunha às idéias do socialismo utópico, que começaram a se propagar no Brasil por volta de meados do século XIX. Um conservadorismo que tendia a hiper-valorizar a hierarquia, acima da liberdade e da igualdade entre os

homens, a ostentar uma verdadeira obsessão pela ordem, antes e acima de qualquer ideal de progresso e reforma. Propunha-se a jogar com as idéias modernas, mas sem jamais levá-las às últimas conseqüências, antes, adaptando-as e impondo-lhes limites tais, que do fundo delas quase nada restava. Seja como for, as idéias do socialismo utópico tiveram sua passagem pelo Brasil, como tiveram as do liberalismo. No fim dos anos sessenta e início dos anos setenta quase todos os homens que estiveram à frente de tais idéias e que começaram sua atividade literária nos anos quarenta já tinham morrido. Abreu e Lima praticamente sela a curta participação dos escritores brasileiros neste primeiro ensaio do Brasil no âmbito do socialismo. A única exceção talvez seja Albuquerque e Melo, que continuaria a escrever até o fim do século XIX. Com os anos setenta se iniciaria, no entanto, uma nova fase das idéias do socialismo utópico no país, no preciso sentido de que estaria ainda mais marcada pelo positivismo.

BIBLIOGRAFIA

1. Fontes

ABREU e LIMA, José Ignácio de. O socialismo. Recife: Typ. Universal, 1855.

FOURIER, Charles. Le nouveau monde industriel et sociétaire. Paris: Flammarion, 1973.

O Fuzil, Rio de Janeiro, 10 de maio e 5 de agosto de 1849.

O Globo, 13 de outubro de 1844

O Progresso, ano 1, Tomo I, nº 1, julho de 1846.

O Progresso, ano 2, tomo II, 1847.

O Progresso, ano 3, tomo III, 1848.

SAINT-SIMON, Henri. Le nouveau christianisme. Paris: Seuil, 1969.

Sete de Setembro, Recife, 1845.

O Socialista da Província do Rio de Janeiro, nº 2, 1845.

O Socialista da Província do Rio de Janeiro, nº 6, 1845.

O Socialista da Província do Rio de Janeiro, nº 8, 1845.

O Socialista da Província do Rio de Janeiro, nº 13, 1845.

O Socialista da Província do Rio de Janeiro, nº 14, 1845.

O Socialista da Província do Rio de Janeiro, nº 17, 1845.

O Socialista da Província do Rio de Janeiro, nº 18, 1845.

O Socialista da Província do Rio de Janeiro, nº 25, 1845.

A Verdade, Recife, 1848.

Referências Bibliográficas:

AGULHON, Maurice. *1848, o aprendizado da República*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

ALMEIDA, Angela Mendes de. “Classe e nação: estilos de pensar e de sentir”. Estudos – Sociedade e Agricultura, n. 12, abr. 1999.

ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.

CHACON, Vamireh. *História das idéias socialistas no Brasil*. Brasília: UnB, 1981.

FERREIRA, Tânia Maria Tavares Bessone da Cruz. “As bibliotecas cariocas: o Estado e a constituição do público leitor”, in: PRADO, Maria Emília (org.). *O Estado como vocação*. Rio de Janeiro, Acesso, 1999.

FREYRE, Gilberto. *Um engenheiro francês no Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1940.

LEONIDIO, Adalmir. O “republicanismo social” no Brasil na passagem do Império à República. *Diálogos*, v. 11, n. 1 e 2, 2007.

_____. *Utopia e positivismo nos primórdios do movimento operário no Brasil*. Revista Perseu, ano 4, n. 4, 2010 (No prelo).

_____. *Utopias sociais em meio ao desencantamento do mundo na França do século XIX*. Estudos Históricos, Franca/SP, v. 11, n. 1, 2004.

LINS, Ivan. *História do positivismo no Brasil*. São Paulo, Companhia Editora Nacional: 1967.

MOREL, Marco. “Em nome da opinião pública: a gênese de uma noção”. História e imprensa. Anais do Colóquio de História e Imprensa, UERJ, 1998.

RUSS, Jacqueline. *O socialismo utópico*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas Cidades, 1982.