

De Positivismo e de Positivistas: Interpretações do Positivismo Brasileiro*

Angela Alonso

Das teorias científicas que chegaram ao Brasil nas últimas décadas do século XIX, o positivismo é das que mais tinta mereceu dos intérpretes. No entanto, parece também que angariou muita antipatia, tendo sido, desde seu aparecimento entre nós, objeto de controvérsias.

Muitos foram os intelectuais que se converteram à doutrina de Comte; muitos também tomaram posição em face dela e de sua influência no Brasil. O que me interessa aqui é empreender um balanço das grandes linhas de interpretação de que o positivismo brasileiro foi objeto, procurando demonstrar a promiscuidade que se estabeleceu entre algumas delas e a própria história oficial do positivismo brasileiro, produzida pela Igreja Positivista. Antes disso, porém, faz-se necessário reconstruir brevemente a origem das dissidências em série que são constitutivas da trajetória do positivismo desde seu surgimento.

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 freqüentemente 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, 1990, p. 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 se poderia concretizar 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 correspondên-

* Este texto constitui o segundo capítulo de minha dissertação de mestrado (Alonso, 1995a) e foi apresentado para discussão no Grupo de Trabalho Teoria Política e História das Idéias, no XIX Encontro Anual da Anpocs, a cujos membros agradeço os comentários e sugestões.

cia lógica e histórica entre o real e o racional, a ciência seria, a um só tempo, o produto final da teologia e da metafísica e a sua antítese, o resultado de um processo que necessariamente passa por uma evolução do pensamento, da revelação à demonstração, das conjecturas à observação. Por outro lado, ela é também a negação da negação, ela se opõe à metafísica, doutrina crítica destinada a destruir os dogmas teológicos, abrindo campo para a construção da ciência positiva. Tanto a teologia quanto a metafísica seriam estados provisórios do desenvolvimento humano, fadados a serem inevitavelmente substituídos pela ciência positiva.

Para Comte, os graus de desenvolvimento da natureza humana, da organização social e do conhecimento estão normalmente relacionados, de modo que uma transformação em um deles implica a modificação dos demais. Na passagem da teologia à ciência, as leis invariáveis substituem as vontades diretores, 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 empírica quanto racionalmente, é inelutável, o estado positivo haveria de efetivar-se independentemente da vontade humana. No entanto, já nos primeiros anos da década de 1850, percebendo que o conhecimento racional por si só seria insuficiente para a constituição de uma nova sociedade, Comte propõe 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 têm na organização hierárquica e autocrática da sociedade a sua base. A demo-

cracia é então apresentada como uma das ilusões metafísicas condenadas ao desaparecimento; o regime político da humanidade futura deve ser uma ditadura positiva, comandada por uma “classe de 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. Littré permanecerá seguidor do *Cours de Philosophie Positive*, renegando o *Système de Politique 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, classificação que certamente pegou, mesmo não sendo a mais adequada, passando a ser utilizada até por muitos positivistas.

Esta divisão, porém, é problemática. Tanto ortodoxos quanto heterodoxos são herdeiros de Comte; o que difere é de qual parte da obra se está falando. Para o grupo littréista, Comte teria enlouquecido ao final da vida e seus últimos trabalhos deveriam ser considerados 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 moral.

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, mas os dois não se associaram para criar uma variedade própria: seguiram, cada qual, sua própria interpretação do *Cours*. Mill adequou 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 mais bem-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 as da natureza que Comte mantivera — mas também o subverte a tal ponto que pode ser considerado o criador de um sistema próprio, ainda que tributário do positivismo.¹

Comte teve ainda 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, embora não adotassem suas formulações políticas. Não que estas não tenham repercutido; Richard Congreve 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 como sistema organizado foi relativamente pequeno na Europa. A teoria das ciências de Comte alcançou grande notoriedade e passou a influenciar intelectuais das mais variadas origens, mas seu sistema político-religioso 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 Latina, onde vários países receberam a boa nova positivista, seduzidos, talvez, por seu universalismo, 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 vinculá-las à história universal.

Desde sua origem, portanto, o positivismo teve por característica constitutiva a cissiparidade, uma tendência cismática. É impossível compreendê-lo sem ter em mente a guerra ideológica que se trava desde seus primórdios. Os cismas se agravam à medida que sai da obra de Comte, à semelhança da de Marx, um tipo de filiação teórica mas também um “movimento positivista” que ambiciona universalizar-se e que se embrenha na política em todos os países onde chega. O movimento positivista sofre, por sua vez, uma outra diferenciação, entre o seguimento e instrumentalização da idéia positivista na política e sua sedimentação em dogma e em instituição.

No caso brasileiro, tivemos ambas as ocorrências. Houve um grande movimento positivista não institucional, ao mesmo tempo em que a solidificação da Igreja Positivista no Rio de Janeiro tentou justamente submeter os positivistas fora de sua alçada e expandir a instituição. Para tanto, a Igreja investiu contra os positivistas independentes, buscando desautorizá-los, de tal modo que criou um critério de definição do que significava ser positivista. Obviamente, esta definição é ideológica e serve como meio de controle de ingresso, como um critério de inclusão/exclusão. Isto é, a Igreja Positivista buscou ter e obteve hegemonia no campo positivista. O modo pelo qual isto se deu, assim como a resultante, evidenciam-se nas disputas que ela travou e no modo pelo qual construiu sua versão oficial das correntes positivistas brasileiras. O que, por sua vez, reverberou nas interpretações posteriores de que o positivismo foi objeto.

Interpretações do Positivismo Brasileiro

A avaliação da influência do positivismo no Brasil divide-se em três momentos, que configuram igualmente três tipos de leitura: (a) a que ocorreu no calor da hora, quando constitui-se uma espécie de guerra ideológica em torno da construção da interpretação canônica do positivismo, movimento, portanto, de propaganda e contrapropaganda; (b) aquela que se produziu como explicação retrospectiva, ainda impactada negativamente pela influência do movimento nos primeiros anos da República; (c) as explicações mais recentes e também mais isentas, que procuram encontrar o sentido e a funcionalidade do positivismo em seu contexto. Na impossibilidade de analisar todas as tentativas de explicação do positivismo, selecionei aqui alguns intérpretes representativos de cada uma das perspectivas.

A Construção do Dogma (Fins do Século XIX, Início do XX)

A primeira onda explicativa pode ser considerada uma espécie de auto-interpretação, realizada pelos próprios agentes históricos que buscavam explicar o fenômeno que vivenciavam; data, portanto, da virada do século XIX para o XX. Tratava-se de interpretações interessadas, seja dos que valorizavam a entrada do positivismo no Brasil, seja dos que a consideravam negativa para a vida nacional.

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 na Escola Politécnica, e, mais tarde, o reconhecimento da obra completa, incluindo-se a religião (Lemos, 1882). Na verdade, esta adesão, primeiro ao litreísmo, depois ao lafitismo, é a síntese da trajetória do próprio sacerdote: Lemos con-

funde a sua biografia com a história do positivismo brasileiro a ponto de, quando rompe com Laffitte, incluir um novo estágio nesse percurso. Vejamos.

A História Secreta do Positivismo Brasileiro

Data de 1837² o interesse da intelectualidade brasileira pela obra de Auguste Comte. 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 1850.³ O uso da obra de Comte nestes trabalhos, no entanto, não guarda diferenças significativas e não tem singularidade em face dos outros grandes autores do século. Comte é tomado como filósofo da história ou como matemático, sem que daí 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.

O primeiro nome de peso a tomar simpatia pela obra de Comte é o reputado professor da Escola Militar Benjamin Constant Botelho de Magalhães que, em 1857, começa a estudar os escritos matemáticos de Comte, passando depois à leitura do *Cours*.

Pouco depois, em 1860, Luís Pereira Barreto, Francisco Antonio Brandão Jr. e J. A. Ribeiro de Mendonça, todos filhos de fazendeiros estudantes de Medicina em Bruxelas, são iniciados no positivismo lafitista. Ao contrário, portanto, do que ocorrera no Brasil, tiveram contato inicialmente com a religião da humanidade, para somente mais tarde conhecer os trabalhos científicos de Comte. Deste pequeno grupo, Pereira Barreto era o mais entusiasta, assumindo a liderança, estabelecendo contato direto com Laffitte e iniciando, ainda em Bruxelas, um trabalho de propaganda (Sampaio, 1899). De volta ao Brasil em meados de 1864, defendeu no ano seguinte tese de suficiência junto à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro na qual constava um

prefácio positivista estritamente 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*, livro reputado o iniciador do lafitismo no Brasil, não só pelos críticos posteriores, mas inclusive pela Igreja Positivista (Lemos, 1882). A importância do livro reside menos no fato de ser ou não a primeira aplicação do lafitismo 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 o livro constitua “[...] o primeiro esforço em prol da emancipação definitiva, abertamente referido a inspirações positivistas” (Lemos, 1934, p. 78), está ainda contaminado pelos “sofismas jurídicos”. Após este trabalho pioneiro, Brandão Jr. será uma personagem apagada no cenário político-intelectual. A avaliação de Lemos aqui, contudo, já denota sua intenção de desqualificar qualquer trabalho anterior ao seu como verdadeiramente positivista.

O positivismo ocupa, portanto, um espaço mirrado na vida intelectual brasileira até a década de 70, quando se torna coqueluche nacional. Somente em 1874 ganha notoriedade, quando Pereira Barreto publica *As Três Filosofias: Filosofia Teológica* e tem início sua atividade na imprensa, através da qual 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. Portanto, é evidentemente uma falta histórica situar o início da atividade positivista militante na Corte, como quer Lemos; é em São Paulo que o movimento, a princípio, tem mais força.⁴

Enquanto isto, não se registra na Corte 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 cien-

tífica 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 a formação da biblioteca positivista recomendada no *Catéchisme*.⁵ O grupo, dirigido por Oliveira Guimarães, não atinge plenamente seus intuítos e sofre duas baixas ainda no mesmo ano: Lemos e Teixeira Mendes — que tomaram contato com a obra matemática de Comte por influência de seu professor Benjamin Constant — são suspensos da Escola 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 direção.⁶

É apenas no final de 1878, com a morte de Oliveira Guimarães, que o grupo, ficando acéfalo e reduzido a apenas quatro membros, se reestrutura 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 representar na cerimônia de institucionalização do grupo por Ribeiro de Mendonça, novo líder do agrupamento. Lemos irá aderir no ano seguinte.

Segundo Lemos, somente neste momento o lafitismo aparece 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, p. 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 ele tenciona autoproclamar-se o introdutor da autêntica religião da humanidade no Brasil. Esta versão foi divulgada a partir de 1881 não somente pela Sociedade Positivista; foi também 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 religiosa.

Como tenho procurado demonstrar, a corrente religiosa teve precedência como movimento organizado e foi a primeira a aparecer e intervir no debate nacional, representada pelo grupo paulista, liderado por Pereira Barreto⁷ — do qual faziam parte, entre outros, Mendonça Furtado, França Leite e Ribeiro de Mendonça —, que só aderiu ao grupo da Corte no momento da filiação ao lafitismo.

Apenas neste momento a Sociedade Positivista decide fazer propaganda nos jornais. O ímpeto de divulgação, porém, será restrito a São Paulo, já que no Rio de Janeiro o grupo permanece pouco coeso e carente de expressividade ou iniciativa. É somente na virada da década que a situação começará a mudar. Miguel Lemos chegara a Paris litreísta; lá, porém, entrou em contato com Laffitte, a quem adere, tornando-se imediatamente um discípulo dedicado. Era 1879, ano em que é fundado o Clube Acadêmico Positivista na Escola Militar. Lemos escreve a Ribeiro de Mendonça requerendo sua filiação à Sociedade. O grupo, que se reunira 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. Ainda neste ano o processo sofrerá uma radicalização: Lemos centraliza em si a gerência da Sociedade Positivista, 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, p. 21).

Esta declaração explicita os interesses doutrinários da Igreja. Lemos 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, onde pronuncia conferências e consegue criar um “novo núcleo”, a Sociedade Positivista de São Paulo.⁸ 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. Desde que assumiu a direção espiritual do positivismo brasileiro, Miguel Lemos cuidava de não permitir que seus comandados fossem muito opinativos, nem que se manifestassem na imprensa. Cabia a Teixeira Mendes e a ele mesmo apresentar as posições positivistas a respeito dos temas nacionais. Pereira Barreto nunca acatara esta norma. A discórdia, porém, apenas se efetiva com o envio à direção da Igreja de seus artigos coligidos em dois livros, *Positivismo e Teologia* e *Soluções Positivas da Política Brasileira*, ambos lançados em 1880, onde aplicava as teorias de Comte ao caso brasileiro. Lemos percebeu aí uma divergência perigosa na interpretação do positivismo e, entendendo que Pereira Barreto escapava à sua direção, reagiu indignado com a “heresia”, declarando sua

discordância com a interpretação de Comte que Pereira 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 desastrosa 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, 1881, p. 149).⁹

Incomodou a Lemos o posicionamento, por ele não consentido, de Pereira 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.

O pomo da discórdia é, porém, a participação de Pereira Barreto em *A Província*, jornal republicano, onde se vinha tornando, segundo Lemos, um polemista mais preocupado com as questões nacionais do que com a fidelidade à letra de Comte. Lemos (1881, p. 150) conclui que "[...] as opiniões sustentadas pelo Sr. Barreto não são de modo algum positivistas". O final do artigo é a excomunhão branca de Pereira 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" (Lemos, 1881, p. 154).

Pioneiro e traidor, Pereira Barreto será sumariamente afastado da Igreja, constituindo o primeiro caso de expulsão e marcando o início da radicalização que Lemos imprimiu ao movimento; esta é também a origem da pecha de "litreísta" que recaiu, daí em diante, sobre Pereira Barreto.

Somente anos mais tarde Pereira Barreto esclareceria os acontecimentos, afirmando que Lemos tentara incompatibilizá-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" (Pereira Barreto, 1901 *apud* Barros, 1967, p. 233). Esta fala de Pereira Barreto demonstra o quanto era facciosa a história do positivismo brasileiro que Lemos escrevera em 1881.

"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 pontifícia; fui distinguido com a sua excomunhão [...]" (Pereira Barreto, 1901 *apud* Barros, 1967, p. 234).

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

Ainda no mesmo ano, Lemos 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 estabelecia. A radicalização de Lemos só se faz acentuar com o passar do tempo.

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 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 à risca estas normas. É esta a razão da briga com Ribeiro de Mendonça, que 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”:¹⁰ apenas um erro de interpretação da obra de Comte poderia levar a tal comportamento. Para o sacerdote, 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 positivismo “ortodoxo” de outro. Lemos privilegia o segundo; Ribeiro de Mendonça, Benjamin Constant e Pereira 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. 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 Teixeira Mendes, adotam uma política de pureza doutrinária: apenas aqueles que se submetessem ao seu comando seriam considerados “positivistas completos”. Com isso, o movimento paulista que estava sob a órbita de Pereira Barreto, assim como os oficiais da Escola Militar, seguidores de Benjamin Constant, tornam-se “sofistas” na linguagem de Lemos. Isto é, todas as correntes desviantes da Igreja deixam de ser consideradas positivistas.

O propósito de Lemos parece ter sido bem-sucedido em ao menos um aspecto: o de transformar a sua versão do positivismo, baseada na fidelidade à letra de Comte, na história oficial do movimento no Brasil. Os muitos intérpretes posteriores do positivismo tomaram a versão por fato, erigindo a Igreja Positivista em representante paradigmática do

positivismo brasileiro e aplicando aqui a divisão entre a ortodoxia — os “autênticos” positivistas — e os demais — alcunhados de litreístas, sofistas, positivistas incompletos, heterodoxos etc. Sua classificação veio a tornar-se canônica e foi a ela que, durante largo período, todos os que buscaram explicar o positivismo se voltaram.

Os primeiros foram os membros da Escola de Recife: Clóvis Beviláqua em 1883 e Sílvio Romero em 1894. 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. Beviláqua estabelece 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 litreísmo “ficou sem representantes” (Beviláqua, 1975a, p. 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. Porém, ressalva: “Uma certa propensão para o misticismo e um certo sainete esotérico foram sempre as notas antipáticas do positivismo” (Beviláqua, 1975a, p. 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 critica os positivistas brasileiros, principalmente a ação da Igreja, pela influência “funesta” sobre os primeiros governos da República. Assim como a infiltração do positivismo no Exército, que teria sido comandada por Benjamin Constant (Romero, 1969b, p. 300). A eficácia política da propaganda positivista dever-se-ia, de acordo com Romero, ao

modo pelo qual conseguiu converter uma filosofia em prática social, em um dogma monolítico e inflexível que não encontrou uma força contrastante à sua altura. Temeroso do caráter ditatorial, antiliberal, das propostas positivistas, ele as ataca e as opõe ao spencerianismo. *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 (1901), o positivismo seria uma “doutrina completa”, englobando uma filosofia, um dogma, uma política e, mais importante, uma religião; daí derivaria, “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 inépcia dos aderentes do evolucionismo e do monismo em consolidarem seus sistemas no país, já que seriam juristas pouco afeitos à aridez científica. O positivismo, ao contrário, fascinou, pela sua base matemática, os “cientistas” e pôde 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 pôde vingar. Os positivistas eram “[...] uma minoria, mas forte, unida, disciplinada, hierarquizada, sabendo o que quer e sabendo querer” (Veríssimo, 1901, p. 63). Foi deste modo que influíram na formação da República, sendo em seus primeiros anos uma verdadeira “religião de estado”. Veríssimo concorda com Romero no ataque à doutrina, identificando no Apostolado uma postura ditatorial, um “elemento perturbador” da democracia que seria preciso combater.

O que temos nesta primeira fase é, de modo geral, uma espécie de guerra doutrinária.

Os adeptos do positivismo brigam entre si e com as correntes adversárias¹¹ — como o spencerianismo e o darwinismo social — na tentativa de se estabelecerem como discurso hegemônico no período. É um momento no qual aparecem mais posições políticas acerca do positivismo, assim como tentativas de firmar sua história, do que análises frias do fenômeno. O resultado é a vitória de Lemos. Sua idéia da existência de um “verdadeiro positivismo” identificado com a Igreja invadiu a bibliografia posterior de tal modo que, no período subsequente, toda vez que se fala de positivismo brasileiro, tem-se a Igreja por referência.

Reação e Crítica (Décadas de 30, 40 e 50)

Passada a efervescência do fenômeno, forma-se uma segunda onda interpretativa. Isto é, no momento em que o positivismo declina em influência, produz-se um balanço de sua atuação que é marcado, principalmente, por um movimento de rechaço mais do que de análise. As interpretações construídas neste período enfatizam o deslocamento ou o caráter deletério do positivismo. Afirmam que sua influência foi ou restrita ou negativa. O que ocorre aqui é a extrapolação de um juízo acerca da atuação da Igreja para todas as correntes positivistas brasileiras.

Sérgio Buarque de Holanda 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 “secreto horror à nossa realidade” (Holanda, 1990, p. 118). O autor 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, teria facultado também a entrada do positivismo. O sistema de Auguste Comte seria ladeado pelo liberalismo e pelo romantismo, todos eles “formas de evasão da realidade”, destinados mais ao ornato discursivo do que à prática política. O positivismo é aqui explicitamente

restrito à Corte. Para falar do movimento, o autor se utiliza apenas dos textos de Teixeira Mendes, Lemos e Benjamin Constant, sem levar em conta os positivistas independentes, o que evidentemente imprime um caráter parcial ao seu juízo.

Anunciava-se, aqui, uma via interpretativa que frisava a influência negativa ou pouco significativa do positivismo no Brasil, que teria mantido uma relação de distanciamento com a realidade nacional, tendo graus de aproximação, mas não aderência perfeita ao contexto.

Nesta linha, foi Oliveira Torres (1943) quem escreveu a primeira análise mais detida, e também uma das mais parciais, do positivismo brasileiro. O autor ensaia uma classificação, dividindo os positivistas brasileiros 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 Colégio 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 — Benjamin Constant, Júlio de Castilhos e Silva Jardim. Muito embora Oliveira Torres inclua em sua análise outros positivistas que não os representantes da Igreja, ao final de seu trabalho, retoma a divisão divulgada por Lemos entre as escolas de Littré e Laffitte (Oliveira Torres, 1943, pp. 326 e 328) para, por fim, concluir 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.” Mas, contrariando Holanda, conclui: “Possuindo, além disso, o positivismo um grande e acentuado poder construtivo, falava muito de perto a tendências profundas da alma brasileira [...]” (Oliveira Torres, 1943, pp. 46-47). O livro de Oliveira Torres, além de ser prisioneiro da história forjada por Lemos, é, fundamentalmente, uma tentativa de desqualificar o positivismo, o 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 Oliveira Torres e 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, p. 11). Além disso, repreende o autor por ter confundido comitismo e positivismo, usados indistintamente: “[...] essa atitude é perfeitamente positivista; revela como o estudioso do positivismo no Brasil se emburrou nas redes do seu próprio assunto” (idem, p. 14). Em alternativa à classificação de Oliveira 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, p. 13).

Ao alertar para a existência de vários positivismos, o autor escapa da divisão empreendida por Lemos e propõe um outro critério de avaliação da influência do positivismo.

Carpeaux lembra a importância de pensar o tema de variadas perspectivas. Segundo ele, é possível perceber o positivismo não apenas como “ideologia burguesa”, mas também como gêmeo de um seu aparente adver-

sário, o espiritualismo — “um positivismo às avessas”. Por outro lado, seria preciso levar em conta a ressonância dos contextos. Se na Europa o positivismo não foi mais que sectarismo, na América Latina “os comitistas dirigiram repúblicas”. Essa aderência distinta poderia 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 Oliveira Torres em pelo menos dois aspectos: a consideração de que o positivismo é um movimento que apresenta diversos matizes e que, no caso brasileiro, tem funcionalidade, fruto mais de interesses que de ignorância. Isto é, Carpeaux escapa ao embate ideológico com o positivismo para analisar sua adequação ao Brasil, o que é uma novidade. Inaugura também a tentativa de identificar a extração social dos positivistas, o que será uma obsessão da bibliografia daqui em diante.

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* (1956c), o autor 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 e a de Laffitte. Teríamos aqui, então, uma orientação ortodoxa, religiosa, e uma outra “científica”. O autor retoma, portanto, a classificação de Miguel Lemos e, a exemplo de Oliveira 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, 1956c, pp. 295-296).

Tendo se detido basicamente no positivismo fluminense e, mais especificamente, no Apostolado, Cruz Costa deriva, portanto, uma generalização temerária.

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, 1956c, p. 296). E aprofunda o interesse de Carpeaux pela origem social dos positivistas. O positivismo teria encontrado terreno fértil em uma “nova burguesia” em emergência, da qual teria sido 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 apresenta um panorama mais convincente do que teria sido o positivismo brasileiro. Porém, é econômico em conclusões e não avança substantivamente se tomado em relação ao artigo de Carpeaux. Seu mérito está em ter estabelecido uma análise ampla e menos valorativa.

O que se percebe cotejando estas interpretações é que são todas tributárias da história do positivismo brasileiro construída por Lemos em 1882, que enfatizou a vertente religiosa em detrimento das demais. A avaliação do positivismo no Brasil tendo o caso da França por parâmetro e a afirmação da pureza doutrinária como critério são também um legado de Lemos, o que levou a que a infidelidade à letra de Comte, a recusa do sectarismo, fosse também considerada uma renúncia da doutrina positivista. Considerando bizarro o dogmatismo de Lemos e Teixeira Mendes, muitos depreenderam que todo o movimento positivista fosse igualmente esotérico e dogmático e, por conseqüência, um desvario que nenhuma relação teria com a realidade do país. Isto é, utilizaram as categorias construídas pela Igreja para avaliar seus adversários e com isso consideraram todos os que não se

submeteram a Lemos ou como não positivistas ou como portadores do mesmo “horror” à realidade nacional.

Que esta classificação em ortodoxos/heterodoxos ou lafitistas/litreístas, além de faciosa, não dá conta das variedades brasileiras foi o que perceberam os próximos intérpretes.

Explicações Funcionais (1959 em Diante)

Em 1959 inicia-se uma nova guinada interpretativa. O trabalho de Roque Spencer Barros sobre o que ele cunhou ser a “ilustração brasileira” visava reconstituir a importância histórica do positivismo, procurando compreendê-lo em seu contexto. Sua obra consolidada 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. O êxito inicial do positivismo seria devido à clareza e facilidade com que “[...] atendia exatamente a homens voltados para problemas *reais e tangíveis*” (Barros, 1986, p. 114). Além da consideração das numerosas vertentes teóricas, atentava para a existência de variedades positivistas regionais, 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, 1986, p.169). Nesse sentido, discordava do “segredo horror à nossa realidade”; os positivistas teriam um pendão específico para a prática política e sua doutrina estava a serviço desta possibilidade de intervenção.

Ivan Lins, um 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 de Roque Spencer Barros sobre Pereira Barreto, ficava faltando uma pesquisa de mesmo rigor a respeito dos “positivistas independentes”, das tais vertentes regionais e heterodoxas às quais Barros se referira. Este é o objetivo de Lins:

“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, p. 6). Em obra de cunho mais descritivo que sociológico, Lins raramente arrisca uma análise, e quando o faz é sempre pautando-se em Cruz Costa ou Barros. Além de rastrear a influência de Comte entre intelectuais e políticos brasileiros, 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 [...]” (Lins, 1964, p. 569).

O tom apologetico impede o autor de constituir uma interpretação isenta do fenômeno. Seu mérito principal foi, no entanto, implodir as explicações sobre o positivismo brasileiro. A partir de seu levantamento ficou 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 — lafitismo e litreísmo. Lins apontou para as especificidades que regeram a adoção do positivismo pela intelectualidade nacional, demonstrando que sua apropriação foi ora intelectual, ora política, ora religiosa. Ainda que não conclua nesta perspectiva, seu trabalho permite pensar o positivismo brasileiro no plural.

Até aqui prevaleceram o dogma e a filiação doutrinária como critérios de avaliação do positivismo brasileiro. A partir deste momento acentua-se a tendência já emergente em Carpeaux e Cruz Costa de avaliar o positivismo como ideologia de um certo grupo social; isto é, o destino da doutrina positivista passa a ser avaliado a partir da trajetória do grupo social que aderiu a ela.

O ensaio de Tocary Bastos vai nesta direção: procura demonstrar a efetividade e a

permanência do positivismo no Brasil e a expansão de seu campo de influência. O autor estabelece várias divisões para o positivismo¹² e aponta, ainda que de modo pouco sistemático, a variedade de positivismos e a existência de vários critérios para avaliá-lo, não exclusivamente o doutrinário. Para tratar especificamente do positivismo brasileiro, empreende uma cronologia própria da obra de Comte. Assim, haveria uma “fase saint-simoniana”, caracterizada pela cientificização da política, o que no Brasil teria levado à tentativa de Benjamin Constant de criar uma elite dirigente positivista, e que teria inspirado Borges de Medeiros a proceder a “despolíticação do poder legislativo e sua transformação em órgão técnico de elaboração orçamentária”. A segunda fase seria o “positivismo revolucionário”, quando Comte volta sua obra para a mulher e a classe operária; no Brasil teria sido adotada por Lemos, Teixeira Mendes, Castilhos, Demétrio e Vargas. A terceira fase seria a do “positivismo conservador”, período no qual Comte escreveu o *Apelo aos Conservadores* e o volume 4 da *Politique*, para a qual não haveria seguidores brasileiros (Bastos, 1965, pp. 107, 109, 114 e 120).

Segundo Bastos, de modo geral, o positivismo teria emergido no Brasil no momento em que aparecem “áreas de competição” no sistema imperial, tendo servido como ideologia para militares e a pequena burguesia urbana de formação educacional técnico-científica. A Igreja teria tido influência nos primeiros anos da República, mas “a mensagem comtista, antiliberal, socialista e ditatorial” teria se cristalizado apenas no Rio Grande do Sul, onde orientou um “pensamento político original”, com economia intervencionista, filosofia religiosa e política antiliberal, que chega até Vargas.

“Em conclusão, o positivismo brasileiro tomado como um todo forneceu os elementos teóricos para a ação revolucionária da pequena burguesia socializante e nacionalista e, ainda que de maneira inadequada, procurou formular uma doutrina para a ação do proletariado brasileiro [...]” (Bastos, 1965, pp. 43, 66, 148 e 170-171).

O autor, no entanto, exclui de sua análise os positivistas “heterodoxos” — no que retoma as indicações e a classificação da própria Igreja —, que não cabem nesta classificação, como Pereira Barreto, apresentado como “plantador de café” e, portanto, externo à pequena burguesia: “[...] não houve entre nós, salvo as raras exceções de um Pereira Barreto e mais recentemente de Vicente Licínio Cardoso, o positivista fiel apenas ao ‘Cours’” (Bastos, 1965, p. 81). Isto é, teria predominado no Brasil um positivismo de pequena burguesia, com orientação ortodoxa e progressista.

Antônio Paim vem, pouco depois, endossar a tese da diversificação de correntes positivistas — “A exemplo de outras doutrinas européias, também o sistema de Auguste Comte experimentou, em terras brasileiras, um processo acentuado de diferenciação” (Paim, 1967, p. 179) —, elegendo a versão política do movimento como objeto de análise. Sua interpretação retoma, no entanto, o mal-estar ante ao positivismo, acentuando o “sentido conservador” e mesmo retrógrado delineado na tematização da reforma social. É diversa, porém, a postura que assume mais tarde. Ainda crítico do Apostolado, distinguindo a vertente gaúcha, notando, contudo, que as duas correntes são próximas entre si, comungando uma tendência autoritária. Por outro lado, descobre uma terceira via, não necessariamente retrógrada, 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, p. 3).

Esta vertente teria principalmente feições sociais, servindo como uma pedagogia política que visaria esclarecer as consciências e formar novas forças dirigentes, tendo um tom geral iluminista, donde a denominação de “positivismo ilustrado” guardaria fidelidade a Comte, mas incorporando outros autores e

reinterpretando a sua obra à luz das questões nacionais.

A tese de Bastos, no entanto, parece ter ganho mais continuadores. Em 1972, era a vez de Robert Nachman combinar 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 mediante 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 diferenciaram-se 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 Barros, Antônio Paim e Ivan Lins, encontra uma funcionalidade para o positivismo: ter informado a crítica às instituições oligárquicas e possibilitado a constituição de um projeto de modernização para o país, de cunho nacionalista, autoritário e paternalista.

Ricardo Veléz Rodrigues (1980) segue nesta mesma linha, tratando especificamente da linhagem gaúcha. O autor cotejou textos e legislação — imposto territorial; isenções fiscais às manufaturas locais; socialização dos serviços públicos; incorporação do proletariado; educação pública e equilíbrio orçamentário — para encontrar como fundamento comum dos governos de Júlio de Castilhos, Borges de Medeiros e do primeiro Vargas as normas de *O Apelo aos Conservadores* de Comte — justamente o texto comteano que Tocary Bastos supunha não ter tido influência no Brasil. Em todos eles teria prevalecido a concepção comteana da República como um “regime de virtude”, no qual um Estado forte e centralizado deveria exercer uma tutela modernizadora sobre a sociedade. O traço comum seria a reação ao governo representativo, um antiliberalismo exacerbado que

se manifestaria inclusive na submissão dos direitos individuais ao bem público.

Também neste período, Sérgio Buarque de Holanda revê sua interpretação, atentando para a tendência cismática do movimento positivista e sua disseminação como espírito de época.

“O positivismo, tal como se generalizou entre nós, não era uma doutrina monolítica [...]. 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, 1984, p. 289).

Reforçava, portanto, a voga interpretativa que via o positivismo crivado em tendências e com influência efetiva.

José Murilo de Carvalho (1990) irá reforçar o argumento da funcionalidade do positivismo brasileiro. Buscando entender a intervenção do “positivismo ortodoxo” no processo de formação da República, defende, pela primeira vez, 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 Bastos e 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. Porém, faz uma importante diferenciação: o termo “classe média” tem sentido diferente da “pequena burguesia” que aparecera anteriormente. A ênfase aqui é em que os positivistas devem ser entendidos como antagônicos à elite política dirigente, da qual são críticos. “Tratava-se de uma contra-elite que baseava o seu poder no saber técnico, no cientificismo” (Carvalho, 1990, p.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, p. 138).

Isto é, atuavam como uma vanguarda informada por uma filosofia da história — o comitismo, que lhes servia de guia moral e prático — que pretendia, por meio de reformas paulatinas, encurtar o caminho entre o atraso brasileiro e o estado positivo da humanidade.

Em contraste com a bibliografia mais especializada de que venho tratando até aqui, pulula ao longo do tempo um certo ensaísmo que normalmente tem por subsídio as análises específicas e que recai, portanto, em seus mesmos problemas, principalmente na redução de todos os positivismos a um único caso, tomado como exemplar. A idéia geral é de que o positivismo é monolítico e de que a análise da obra de um positivista equivale à leitura de todos.

De modo geral, as interpretações mais recentes admitem a adequação ou funcionalidade do positivismo no Brasil, com diferentes ênfases quanto à extração social dos positivistas. Por outro lado, há uma linha que interpreta o positivismo como ideologia burguesa ou “cimento ideológico” 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. Seria impossível discutir pormenorizadamente todas as tematizações ocasionais de que o positivismo brasileiro foi objeto. Remeto, porém, o leitor à polêmica entre Castro Santos e Paulo Arantes (*Novos Estudos*, ns. 21 e 22). Arantes, ao tratar da aceitação do positivismo, toma apenas o caso Pereira Barreto, a partir do qual generaliza sua interpretação do positivismo como uma epidemia — um “sarampão” — cuja febre advinha de seu caráter ambivalente, “nem especialidade acadêmica, nem ideologia em estado bruto” (Arantes, 1988a, p. 185). Teria sido, no entanto, o propositos de uma modernização conservadora, explicada pela via da “impropriedade do transplante” de uma ideologia francesa para o Brasil. Arantes reto-

ma, portanto, a tese do deslocamento do sistema de Comte em relação à realidade brasileira.

Por outro lado, Alfredo Bosi (1992) defende a tese de um positivismo modernizador bem-sucedido. O autor recai no ardid de Miguel Lemos, mantendo a divisão entre ortodoxos e heterodoxos e utilizando-se de seus textos como se fossem uma fonte isenta, o que o leva mesmo a cometer erros — por exemplo, nega que Pereira Barreto tenha sido um positivista religioso, apresentando-o como representante de um “spencerianismo paulista”. Bosi propõe, no entanto, uma reinterpretação. A tese é a da proposição de um Estado-Providência nascido da polaridade comitismo gaúcho/liberalismo paulista — o que é um desdobramento do argumento de Veléz Rodrigues. Chega mesmo a afirmar que o positivismo seria um “ideal reformista de Estado-Providência: um vasto e organizado aparelho público que ao mesmo tempo estimula a produção e corrige as desigualdades do mercado” (Bosi, 1992, p. 274). O positivismo, em sua interpretação, seria “um enxerto ideológico de longa duração” que se teria enraizado entre nós.

As explicações se dividem ainda hoje, portanto, basicamente em dois campos: os que consideram que o positivismo teve influência negativa, perniciososa, como um fator que emperrou o desenvolvimento nacional, ou que esteve “deslocado” entre nós, e os que viram aí uma alternativa de compreensão e de transformação do país, uma espécie de ideologia da modernização brasileira.

Tentativa de Balanço

Como vimos, há uma série de dificuldades em definir as características que compõem um positivista. Parte dos intérpretes enfatiza a fidelidade doutrinária como critério, o que significa endossar a propaganda de Lemos, isto é, assumir a versão construída por uma das muitas correntes positivistas como a verdadeira. Outra parte vê os positivistas como a vanguarda de uma pequena burguesia em formação, o que não lhes acentua a singularidade. Ambas as perspectivas insistem na cons-

trução de um critério único para tratar partes distintas do movimento positivista.

Creio que o positivismo não pode ser tomado monoliticamente; para entender suas divisões no Brasil, o mais relevante não é estabelecer graus de fidelidade à matriz de pensamento europeia que chegou ao país, até porque ela já se encontrava dividida na própria França. Há, porém, uma série de características que possibilita classificar um intelectual como parte do movimento positivista.

Primeiro e obviamente, os positivistas fazem parte do *cientificismo*, isto é, comungam a crença na capacidade da ciência em descobrir as leis que regem os fenômenos sociais e de fornecer instrumentos de explicação e de intervenção na realidade. A ciência é vista como a alavanca do progresso e da civilização, como meio de informar e conformar diagnósticos do atraso brasileiro e construir projetos civilizatórios. Daí se deriva como regra comum 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, 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. 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 dos outros teóricos científicistas é um exacerbado *sensu 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 comungavam 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 — por exemplo, “legismo”, “pedantocracia” —, constituindo um tipo de código lingüístico que os irmanava (cf. Nachman, 1972, p. 52).

De uma perspectiva, digamos, ideológica, em consonância com as demais correntes científicistas, o positivismo procura trazer o discurso legitimador da nacionalidade do campo da literatura romântica para o da ciência, postando-se do lado dos cientistas contra os bacharéis e literatos. No entanto, à diferença delas, se apresenta como uma ideologia modernizadora, moralmente orientada, que se opõe ao liberalismo. Esses vários níveis de disputa apontam para a vocação modernizadora do positivismo brasileiro, o que já o distingue do positivismo francês ou latino-americano;¹³ uma modernização monitorada por uma vanguarda em que são privilegiadas as transformações evolucionárias e graduais.

Todos os positivistas se unificavam politicamente por serem republicanos. Eram, pois, críticos do sistema imperial e, especificamente, dos bacharéis liberais (que alcunharam de “legistas”) que compunham a elite imperial. Isto é, o positivismo foi o molde discursivo para a crítica que setores ascendentes empreenderam à elite política.

Talvez seja do ponto de vista da origem social que se encontre a maior dificuldade classificatória. De modo geral, como vimos, as explicações incidem no tratamento de todos os positivistas como oriundos de uma pequena burguesia urbana. No que diz respeito ao grupo carioca, parece-me irretorquível tratá-los, como faz Carvalho (1990), como membros da contra-elite imperial, uma vez que eram, em sua maioria, profissionais técnicos, sobretudo médicos e engenheiros. Este critério, porém, não se aplica a todos os grupos: há um positivismo de corporação entre os militares; há os abastados — por exemplo, Pereira Barreto, filho de fazendeiros, e Ribeiro de Mendonça, fazendeiro ele próprio —; como há muitos

sem posses — é o caso de Lemos, Teixeira Mendes, que ascenderam socialmente pela via da educação. Isto é, há vários grupos positivistas e eles são diferenciados; é impossível, pois, tratá-los como se constituíssem uma única modalidade.

Para entender a naturalização do positivismo entre nós é preciso, portanto, trazer para o primeiro plano sua diferenciação interna. As dissensões positivistas são, por um lado, produtos da discordância quanto ao modo de implementação do modelo civilizatório no Brasil. São também resultantes das características de cada um dos grupos que conformaram as reinterpretções dos escritos de Comte. Podemos dizer, então, que não há um, mas vários positivismos brasileiros. Estas variedades resultam de imbricações entre opções doutrinárias, posições sociais e questões regionais. Apenas um equívoco de interpretação, portanto, permite reduzi-los a uma única explicação. Uma análise mais fina teria de operar a diferenciação entre as várias tendências e explicar cada uma delas. Simplificando, poderíamos dizer que há três grandes *locus* para o positivismo no Brasil: a Corte, o Rio Grande do Sul e São Paulo.¹⁴

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, seus membros desenvolveram uma versão marcadamente religiosa do positivismo, baseada em uma propaganda fortemente doutrinária, que redundou num “bolchevismo” (Carvalho, 1990). 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, configurando uma vertente modernizadora e jacobina, na qual se enfatizava a ditadura republicana comandada por um grupo de eleitos, que os militares identificaram consigo mesmos (Costa, 1990).

No Rio Grande do Sul, com Castilhos,

sobressaiu a face política em sentido pleno, que objetivava o poder de Estado, a ditadura positiva e políticas públicas como meio mais eficaz de civilizar o país. Embora partidário da religião da humanidade, Castilhos afastou-se cedo da órbita da Igreja, defendendo a necessidade da intervenção política para que o progresso se instaurasse no país, buscando meios que permitissem apressar a “marcha da civilização”. Com o advento da República, ele conseguirá implementar muitas de suas idéias assumindo o governo do Rio Grande Sul, para o qual criou uma constituição estritamente positivista.¹⁵

Em São Paulo, justamente onde a bibliografia afirma quase unanimemente o pouco ou nenhum sucesso do positivismo, floresceu um movimento intenso, conformando três correntes: a sucursal paulista da Igreja; os bacharéis da Faculdade de Direito de São Paulo com atividade política, como Silva Jardim, José Leão, Pedro Lessa, Alberto Sales e Aarão Reis;¹⁶ e a via “sociológica” de Pereira Barreto, a corrente predominante, que teve prática e obra positivistas e atuou doutrinariamente. Ao contrário dos demais, a adesão de Pereira Barreto foi anterior à fundação da Igreja, razão pela qual nunca se subordinou à autoridade de Lemos. Destoava de seus companheiros de crença também por ser médico e oriundo de uma família de fazendeiros. Como os demais paulistas, Pereira Barreto dedicou-se efetivamente à política partidária, como meio de atingir os ideais positivistas.

Evidentemente, não é possível tratar aqui os casos em minúcia. Este balanço sumário, espero tenha servido para demonstrar a complexidade do positivismo brasileiro e para persuadir o leitor de que sua história e suas diferenciações locais não se resumem às afirmações de Lemos, cuja tese só faz sentido quando se toma o positivismo como dogmático e avesso ao realismo político. A variedade de correntes aponta justamente para a integração do positivismo no Brasil, como norteador de diagnósticos e projetos de civilização para o país. Os critérios para avaliá-lo devem ser, pois, as condições brasileiras de sua emergên-

cia e não a fidelidade doutrinária. O problema das classificações doutrinárias é que elas mensuram a adequação da obra dos positivistas nacionais à obra de Comte e não a capacidade de aplicá-la ao Brasil. É, no entanto, neste segundo sentido que me parece mais profícuo analisar o positivismo brasileiro, sem se dei-

xar contaminar pelos tantos preconceitos que se forjaram ao longo de sua tão efetiva quanto controversa estadia entre nós.

(Recebido para publicação
em maio de 1996)

Notas

1. 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* — “Por que 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*.
2. 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 (1956c), Nachman (1972), Beviláqua (1975a) e Barros (1967).
3. Ivan Lins afirma ainda que o *Système de Politique Positive* era parte da biblioteca da Assembléia Provincial do Rio à esta época. Cf. Lins (1964).
4. É o momento em que o positivismo inicia sua entrada na Faculdade de Direito de São Paulo, 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.
5. Da qual faziam parte Benjamin Constant, Oliveira Guimarães, Álvaro de Oliveira, Ribeiro de Mendonça, Oscar de Araújo, Miguel Lemos e Teixeira Mendes.
6. Confira-se no trabalho de Ivan Lins (1964) a correspondência entre Oliveira Guimarães e Laffitte, anexada ao final do volume.
7. Quando de sua conversão à religião da humanidade, o futuro sacerdote Miguel Lemos contava apenas seis anos de idade.
8. A direção do grupo 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 Jardim. Posteriormente, ingressaram na sociedade Sílvio de Almeida, Miguel Feitosa, José Feliciano de Oliveira e Basílio Magalhães.
9. O artigo foi publicado originalmente na *Revue Occidentale* e depois transcrito em circular da Igreja.
10. As cartas de Ribeiro de Mendonça e de Lemos foram publicadas pela Igreja em 1884. Cf. Lemos (1934).
11. São paradigmáticas as inúmeras polêmicas em que Lemos e Pereira Barreto tomaram parte.
12. Do ponto de vista de sua localização, haveria “positivismos ecológicos” ou regionais (Bastos, 1965, pp. 19 e 22). De uma perspectiva doutrinária, haveria três vertentes positivistas: pedagógica, política e religiosa (Bastos, 1965, p. 24). Como linhas derivadas da obra de Comte, haveria um “positivismo de cátedra”, com a teoria educacional e das ciências do *Cours*, e um “positivismo de púlpito”, donde teria surgido a religião da humanidade e um

- “sacratismo proletarizante”, com a mulher e o proletário como figuras-chave (Bastos, 1965, pp. 50 e 52-53). Politicamente, haveria dois positivismos: “um conservador e outro revolucionário” (Bastos, 1965, p. 106).
13. De modo geral, 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 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 antiliberal, no sentido que o liberalismo tinha aqui a esse tempo, associado ao bacharelismo. A adoção política do positivismo serviu, pois, como um contradiscurso, 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.
 14. No Norte, embora tenha havido um pequeno núcleo de positivistas religiosos vinculados à direção de Lemos, prevaleceu a versão científica do positivismo, rechaçando o Comte posterior ao *Système*, mas resguardando seu método. Não tiveram Comte por guia moral nem político — no que estavam mais próximos de Spencer —, mas apenas científico.
 15. Para uma análise mais detida do castilhismo, veja-se Veléz Rodrigues (1980).
 16. Todos estes intelectuais são tomados por Paim (1979) como compondo um “positivismo ilustrado”, que teria optado por uma via pedagógica em alternativa à política como estratégia civilizatória. O movimento positivista em São Paulo teve mesmo uma função pedagógica, mas esta é uma característica geral do positivismo, não individua a corrente. Por outro lado, a atuação política e não sua ausência foi a tônica paulista. Não se tratava, no entanto, de um grupo organizado, mas de intelectuais independentes, que não agiam nem pensavam de modo coeso, mas que estiveram preocupados em utilizar o positivismo politicamente.

Bibliografia *

Sobre o Positivismo em Geral

Arbousse, P.B.

1984 *Auguste Comte*. Lisboa, Edições 70.

Ardao, A.

1971 “Assimilation and Transformation of Positivism in Latin America”, in R.L. Woodward Jr. (ed.), *Positivism in Latin America (1850-1900)*. Lexington, D.C., Heath and Company.

* O objetivo desta bibliografia é apresentar um conjunto variado de textos produzidos por positivistas ou a respeito deles, de modo a permitir ao leitor uma idéia geral da produção acerca do assunto, sem visar, evidentemente, elencar todos os títulos existentes.

- Arnaud, P.
1968 *Sociologie de Auguste Comte*. Paris, PUF.
- Bader, T.
1970 "Early Positivistic Thought and Ideological Conflict in Chile". *The Americas*, n. 4, vol. 26.
- 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, São Paulo, Departamento de Filosofia, FFLCH/USP.
- Charlton, D.G.
1959 *Positivist Thought in France — During the Second Empire (1852-1870)*. Oxford, Oxford Press.
- Collins, H.F.
1911 *Résumé de la Philosophie Synthétique de H. Spencer*. Paris, Alcan.
- Comte, A.
1883a "Sommaire Appréciation de l'Ensemble du Passé Moderne" (1819), in A. Comte. *Opuscules de Philosophie Sociale*. Paris, Leroux.
1883b "Séparation Générale entre les Opinions et les Désirs" (1820), in A. Comte. *Opuscules de Philosophie Sociale*. Paris, Leroux.
1883c "Plan des Travaux Scientifiques Nécessaires pour Reorganiser la Société" (1822), in A. Comte. *Opuscules de Philosophie Sociale*. Paris, Leroux.
1883d "Considérations Philosophiques sur las Sciences et les Savants" (1822), in A. Comte. *Opuscules de Philosophie Sociale*. Paris, Leroux.
1883e "Considérations sur le Pouvoir Spirituel" (1826), in A. Comte. *Opuscules de Philosophie Sociale*, Paris, Leroux.
1899 *Apelo aos Conservadores* (1855). Rio de Janeiro, Igreja Positivista.
1912 *Système de Politique Positive* (1851-1854). Paris, Georges Crés Ed., 4 tomos.
1949 *Cours de Philosophie Positive* (1830-1842). Paris, Garnier, 6 tomos.
1957 *Catéchisme Positiviste* (1852). Rio de Janeiro, Apostolado Positivista do Brasil.
1978a "Discurso sobre o Conjunto do Positivismo" (1848), in J.A. Giannotti (org.), *Comte*. São Paulo, Ed. Abril, Coleção Os Pensadores.
1978b "Discurso sobre o Espírito Positivo", in J.A. Giannotti (org.), *Comte*. São Paulo, Ed. Abril, Coleção Os Pensadores.
1990 *Discours sur l'Esprit Positif* (1844). Paris, Vrin.
- Conry, I.
1974 *L'Introduction du Darwinisme en France au XIXe Siècle*. Paris, Vrin.
- Darwin, C.
1985 *A Origem das Espécies*. São Paulo, Edusp.
- Ducassé, P.
1939 *Méthode et Intuition Chez A. Comte*. Paris, Alcan.
- Giddens, A.
1980 "O Positivismo e seus Críticos", in T. Bottomore e R. Nisbet (orgs.), *História da Análise Sociológica*. Rio de Janeiro, Zahar.

- Gilson, E.
1971 *D'Aristote a Darwin et Retour*. Paris, Vrin.
- Gruber, S.J.R.P.
1893 *Le Positivisme depuis Comte jusqu'à Nos Jours*. Paris, Lethielleux.
- Gurvitch, G.
1959 *Tres Capítulos de Historia de la Sociologia*. Buenos Aires, Galatea.
- Gusdorf, P.
1960 *Introduction aux Sciences Humaines*. Paris, Belles Lettres.
1966 *De l'Histoire des Sciences à l'Histoire de la Pensée*. Paris, Payot.
- Habermas, J.
1982 "Comte e Mach — A Intenção do Antigo Positivismo", in J. Habermas. *Conhecimento e Interesse*. Rio de Janeiro, Zahar.
- Hubert, R.
1925 "La Théorie de la Connaissance Chez Auguste Comte". *Revue Philosophique*, Paris.
- Kolakowski, L.
1969 *The Alienation of Reason. A History of Positivist Thought*. Nova York, Doubleday.
1988 *La Filosofia Positivista*. Madri, Catedra.
- Kremer-Marietti, A.
1970 *Auguste Comte et la Théorie Sociale du Positivisme*. Paris, Seghers.
- Lacroix, J.
1961 *La Sociologie d' A. Comte*. Paris, PUF.
- Lepénies, W.
1988 *Between Literature and Science. The Rise of Sociology*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Marcuse, H.
1967 "A Vitória do Pensamento Positivo", in H. Marcuse. *Ideologia da Sociedade Industrial*. Rio de Janeiro, Zahar.
1978 *Razão e Revolução*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- Moraes Filho, E.
1957 *Auguste Comte e o Pensamento Sociológico Contemporâneo*. Rio de Janeiro, Livraria S. José.
- Nisbet, R.
1976 *Sociological Tradition*. Londres, Heinemann.
1988 *História da Idéia de Progresso*. Brasília, Editora da UnB.
- Ruffié, J.
1985 "L'Évolution de l'Idée d'Évolution". *Diogène*, Paris, Gallimard, n. 132.
- 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*. Yale, University of Yale Press.
- Spencer, H.
1868 *Essays. Scientific, Political and Speculative*. Londres, Williams and Norgate, 3 vols.
1882 *Principes of Sociology*. Nova York, Appleton.
1897 *Classification des Sciences*. Paris, Alcan.
1911 *Autobiographie*. Paris, Alcan.
1953 *O Indivíduo e o Estado*. Bahia, Progresso Ed.
s/d. *Lei e Causa do Progresso*. São Paulo, Cultura Moderna.
s/d. *O Que é a Moral?* Lisboa, Bertrand.
- Uta, M.
1928 *La Théorie du Savoir dans la Philosophie d'Auguste Comte*. Paris, Alcan.
- Woll, A.L.
(s/d) "Positivism and History in Nineteenth-Century in Chile. José Victorino Lastarria and Valentín Letelier". *Journal of The History of Ideas*.
- Zea, L.
1944 Apogeo y Decadencia del Positivismo en Mexico. Mexico, F.C.E.
1971 "Positivism in Mexico", in R.L. Woodward Jr. (ed.). *Positivism in Latin America (1850-1900)*. Lexington, D.C., Heath and Company.
1986 "Positivismo en Latino America". *Dicionário de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, FGV.
- Sobre o Positivismo no Brasil**
- Adorno, S.
1988 *Os Aprendizes do Poder*. São Paulo, Brasiliense.
- Alonso, A.M.
1995a Positivismo: Uso Tópico — O Projeto Civilizatório de Luís Pereira Barreto. Tese de mestrado, São Paulo, Departamento de Sociologia, FFLCH/USP.
1995b "O Positivismo de Luís Pereira Barreto e o Pensamento Brasileiro no Final do Século XIX". *Cadernos do IEA, Série Teoria Política*.
- Arantes, P.
1988a "O Positivismo no Brasil". *Novos Estudos*, São Paulo, Cebrap, n. 21.
1988b "Manias e Campanhas de um Benemérito". *Novos Estudos*, São Paulo, Cebrap, n. 22.
- Azzi, R.
1980 *A Concepção da Ordem Social Segundo o Positivismo Ortodoxo Brasileiro*. São Paulo, Loyola.
- Barros, R.S.M.
1967 *A Evolução do Pensamento de Pereira Barreto*. São Paulo, Edusp/Grijalbo.
1986 *Ilustração Brasileira e a Idéia de Universidade (1959)*. São Paulo, Convívio/Edusp.
- Bastos, T. A.
1965 *O Positivismo e a Realidade Brasileira*. Belo Horizonte, Edições da Revista Brasileira de Estudos Políticos, Faculdade de Direito da UFMG.

- Beviláqua, C.
 1975a "A Filosofia Positiva no Brasil" (1883), in C. Beviláqua. *Obra Filosófica*. São Paulo, Convívio/Edusp, tomo I.
 1975b "Repercussão do Pensamento Filosófico sobre a Mentalidade Brasileira" (1896), in C. Beviláqua. *Obra Filosófica*. São Paulo, Convívio/Edusp, tomo I.
- Bittencourt, F. P.
 1876 O Positivismo. 196a. Conferência. Rio de Janeiro, Apostolado Positivista no Brasil.
- Bosi, A.
 1992 *Dialética da Colonização*. São Paulo, Cia. das Letras.
- Carpeaux, O.M.
 1943 "Notas sobre o Destino do Positivismo". *Rumo*, Ano I, n. 3, vol. I.
- Carvalho, J. M. de
 1989 "A Ortodoxia Positivista no Brasil. Um Bolchevismo de Classe Média". *Revista do Brasil*, Ano 4, n. 8.
 1990 *A Formação das Almas — O Imaginário da República no Brasil*. São Paulo, Cia. das Letras.
- Castro Santos, L.A.
 1988 "Meia Palavra sobre a 'Filosofia Positiva' no Brasil". *Novos Estudos*, São Paulo, Cebrap, n. 21.
- Costa, V.M.F.
 1990 *Ressentimento e Revolta*. Tese de mestrado, São Paulo, Departamento de Sociologia, FFLCH/USP.
- Cruz Costa, J.
 1956a "O Positivismo no Brasil". *Revista Brasiliense*, São Paulo, n. 5.
 1956b *O Positivismo na República*. São Paulo, Cia. Ed. Nacional.
 1956c *Contribuição à História das Idéias no Brasil*. Rio de Janeiro, José Olympio.
 1959 *A. Comte e as Origens do Positivismo*. São Paulo, Cia. Ed. Nacional.
 1969 "O Pensamento Brasileiro sob o Império", in *História Geral da Civilização Brasileira*, t. 2, vol. 3.
- Fausto, R.
 1956 "A Propósito da História de Comte e do Sentido do Positivismo". *Revista Brasiliense*, São Paulo, n. 8.
- Freire, F.
 1957 "O Positivismo e a República" (1894). *Revista Brasileira de Filosofia*, Rio de Janeiro, n. 28.
- Gonçalves, J.R.B.
 1989 *A Utopia da Ordem Social*. Tese de doutorado, São Paulo, Departamento de História, FFLCH/USP.
- Grahan, R.
 1973 *Grã-Bretanha e o Início da Modernização no Brasil (1850-1914)*. São Paulo, Brasiliense.

- Gruber, H.J.
1965 "O Positivismo Ortodoxo no Brasil". *Revista Brasileira de Filosofia*, Rio de Janeiro, n. 59.
- Holanda, S. B. de
1984 *O Brasil Monárquico — Do Império à República*, in *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo, Difel.
1990 *Raízes do Brasil* (1936). Rio de Janeiro, José Olympio.
- Lemos, M.
1881 "Le Positivisme au Brésil". *Revue Occidentale*, t. VI, 1.º sem.
1882 *Resumo Histórico do Movimento Positivista no Brasil. Ano 93* (1881). Rio de Janeiro, Igreja Positivista do Brasil.
1889 *Pour Notre Maître & Notre Foi; Le Positivisme et le Sophiste Pierre Laffitte*. Rio de Janeiro, Igreja Positivista do Brasil.
1900 Primeira Circular Anual (1881). Rio de Janeiro, Apostolado Positivista no Brasil.
1934 *O Positivismo e a Escravidão Moderna* (1884). Rio de Janeiro, Igreja Positivista do Brasil.
- Lemos, M. e Teixeira Mendes, R.
1889 *Nossa Iniciação ao Positivismo*. Rio de Janeiro, Apostolado Positivista do Brasil.
1898 *A Propósito da Liberdade dos Cultos*. Rio de Janeiro, Igreja Positivista do Brasil.
1965 *Cartas*. Rio de Janeiro, Igreja Positivista do Brasil.
1988 *A Liberdade Espiritual e a Organização do Trabalho* (1888). Rio de Janeiro, Igreja Positivista do Brasil.
- Lins, I.
1964 *História do Positivismo no Brasil*. São Paulo, Cia. Ed. Nacional.
- Lovisoló, H.
1992 "O Positivismo, na Argentina e no Brasil". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, Anpocs, n. 19.
- Moraes, F.E.
1986 "Positivismo no Brasil". *Dicionário de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, FGV.
- Nachman, R. G.
1972 *Brazilian Positivism as a Source of Middle Sector Ideology*. Master Degree, University of California.
1977 "Positivism, Modernization, and Middle Class in Brazil". *Hispanic American Historical Review*, Duke University Press, vol. 57, n. 1.
- Oliveira Torres, J.C.
1943 *O Positivismo no Brasil*. Petrópolis, Vozes.
- Paim, A.
1966a "Introdução à Filosofia no Brasil. A Mentalidade Positivista". *Revista Brasileira de Filosofia*, Rio de Janeiro, n. 64.
1966b *A Filosofia da Escola de Recife*. Rio de Janeiro, Saga.
1967 "A Ascensão do Positivismo", in A. Paim. *História das Idéias Filosóficas no Brasil*. São Paulo, Edusp/Grijalbo.
1979 "O Pensamento Político Positivista na República", in A. Crippa (coord.), *As Idéias Políticas no Brasil*. vol.II, São Paulo, Convívio.

- 1980 "Como se Caracteriza a Ascensão do Positivismo". *Revista Brasileira de Filosofia*, Rio de Janeiro, n.119.
- 1981a *O Apostolado Positivista e a República*. Brasília, Ed. da UnB.
- 1981b *Plataforma Política do Positivismo Ilustrado*. Brasília, Câmara dos Deputados/Ed. da UnB.
- Pereira Barreto, L.
- 1876 *As Três Filosofias — Filosofia Metafísica*. Jacaré, Tipografia Comercial.
- 1880a *Positivismo e Teologia — Uma Polêmica*. São Paulo, Livraria Popular Abílio Marques, Coleção Biblioteca Útil.
- 1880b *Soluções Positivas da Política Brasileira*. São Paulo, Livraria Popular Abílio Marques, Coleção Biblioteca Útil.
- 1908 *Il Processo Longaretti e la Difesa del Dr. L.P. Barreto (Pro Justicia)*. Ed. português/italiano, São Paulo, Umberto Frontini-Editore.
- 1967a "Teoria das Gastralgias e das Nevroses em Geral" (1865), in R.S.M. Barros (org.), *Obra Filosófica de Pereira Barreto*. São Paulo, Edusp/Grijalbo.
- 1967b "As Três Filosofias — Filosofia Teológica" (1874), in R.S.M. Barros (org.), *Obra Filosófica de Pereira Barreto*. São Paulo, Edusp/Grijalbo.
- 1981a "A Vinha e a Civilização"(1896), in A. Paim (org.). *Plataforma Política do Positivismo Ilustrado*. Brasília, Câmara dos Deputados/Ed. da UnB.
- 1981b "O Século XX sob o Ponto de Vista Brasileiro"(1901), in A. Paim (org.). *Plataforma Política do Positivismo Ilustrado*. Brasília, Câmara dos Deputados/Ed. da UnB.
- Romero, S.
- 1969a "A Filosofia no Brasil" (1878), in S. Romero, *Obra Filosófica*. São Paulo, José Olympio/Edusp.
- 1969b "Doutrina contra Doutrina. O Evolucionismo e o Positivismo no Brasil" (1894), in S. Romero, *Obra Filosófica*. São Paulo, José Olympio/Edusp.
- Sampaio, A.G.
- 1899 *Essai sur l'Histoire du Positivisme au Brésil*. Paris/Rio de Janeiro, Société Positiviste/Livraria Alves.
- Teixeira Mendes, R.
- 1895 *La Situation Actuelle du Positivisme*. Rio de Janeiro, Apostolado Positivista do Brasil.
- 1898 *A Direção do Positivismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Igreja Positivista do Brasil.
- 1908 *A Incorporação do Proletariado na Sociedade Moderna*. Rio de Janeiro, Igreja Positivista do Brasil.
- 1913 *Benjamin Constant*. Rio de Janeiro, Igreja Positivista do Brasil.
- 1930 *Resumo Cronológico da Evolução do Positivismo no Brasil (1882)*. Rio de Janeiro, Igreja Positivista do Brasil.
- Veléz Rodrigues, R.
- 1980 *Castilismo. Uma Filosofia da República*. Porto Alegre, UCS/EST.
- 1982 "Liberalismo, Autoritarismo e Conservadorismo na República Velha". *Curso de Introdução do Pensamento Político Brasileiro*, Brasília, UnB.

Veríssimo, J.

1901 "O Positivismo no Brasil". *Estudos de Literatura Brasileira. 1.ª Série*. Rio de Janeiro, Garnier.

Resumo

De Positivismo e de Positivistas: Interpretações do Positivismo Brasileiro

O artigo objetiva apresentar as principais linhas de interpretação a respeito do positivismo no Brasil, desde seu aparecimento entre nós até as análises mais recentes. Pretendo mostrar que a bibliografia especializada se dividiu em três grandes ondas explicativas, sendo as duas primeiras muito influenciadas pela história oficial do positivismo brasileiro, o que as levou a cometer equívocos na avaliação do movimento no Brasil. As análises mais recentes, por outro lado, têm atentado para a integração do positivismo brasileiro e percebido a impossibilidade de tratá-lo de forma monolítica. Observa, ainda, o caráter cismático do movimento e a necessidade de abordá-lo levando em conta sua inserção no contexto político, econômico e intelectual, ressaltando seu ímpeto modernizador — muito embora seja, na origem, uma ideologia conservadora.

Abstract

On Positivism and Positivists: Interpretations of Brazilian Positivism

The article describes the main lines of interpretation regarding positivism in Brazil, from its initial emergence to more recent analyses. It intends to show that the specialized bibliography can be divided into three mayor explanatory waves, the first two highly influenced by the official history of Brazilian positivism and thus liable to errors in their evaluation of the movement in Brazil. More recent analyses, on the other hand, have moved towards the integration of Brazilian positivism, realizing it cannot be dealt with in monolithic fashion. Attention is also called to the schismatic nature of this movement and the need to approach it by taking into account its role within the overall political, economic, and intellectual context, emphasizing its modernizing momentum — much as in its origins it is a conservative ideology.