
A incorporação do negro na sociedade: o positivismo e as relações raciais no Brasil

Maxmiliano Martins Pinheiro¹

Resumo: O presente artigo tem como objetivo ressaltar a funcionalidade do positivismo de Augusto Comte perante as relações raciais no Brasil. Embora esse pensamento desvele limitações deterministas e eurocêtricas bem marcadas, torna-se propício analisar como a sociologia positivista, em pleno século XIX, já pontuava uma apologia à mestiçagem e não se confinava a uma visão essencialista de raça. Para efetuar o objetivo acima, essa abordagem está estruturada em dois tópicos: o primeiro focaliza questões concernentes à raça na teoria social de Comte, enquanto o segundo analisa a atuação política dos positivistas ortodoxos na arena republicana, tendo como fundamento a exegese que eles assimilaram da visão positivista em torno das relações raciais. Com base nessas informações, essa pesquisa por meio de sua metodologia qualitativa, pretende oferecer uma análise interdisciplinar que norteie os campos da sociologia, história social e antropologia.

Palavras-chave: Positivismo, Relação Racial, Política, Funcionalidade

Abstract: The current article aims at standing out the functionality of Augusto Comte's positivism towards racial relations in Brazil. Although this thought reveals well-defined Eurocentric and deterministic limitations, it becomes propitious to analyze how positivist sociology, in the middle of the nineteenth century, already scored an apology for miscegenation and did not confine itself to an essentialist view of race. To accomplish the objective above, this approach is structured in two topics: the first focus on questions concerning race in Comte's social theory, whereas the second analyzes political action from orthodox positivists in republican arena, taking as a basis the exegesis they absorbed from the positivist viewpoint around racial relations. Based on these information, this research through its qualitative methodology, intends to provide an interdisciplinary analysis that guides in the fields of sociology, social history and anthropology.

Key-words: Positivism, Race Relation, Politics, Functionality

¹ Professor de Língua Portuguesa na SME-RJ, Professor de Língua Inglesa na FAETEC-RJ, Mestrando em Sociologia Política no IUPERJ/Universidade Candido Mendes, Mestre em Literaturas de Língua Inglesa na UERJ, Especialista em Sociologia, Política e Cultura na PUC-Rio, email: martinsmaxmiliano783@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1708-6114>

Introdução

Entre muitos estudos realizados acerca da presença do positivismo de Augusto Comte no Brasil, independente da interpretação do pesquisador, o horizonte desse pensamento perante a questão racial ainda carece de indagações e análises indispensáveis para quem se dedica às pesquisas concernentes à temática das raças. É claro que os trabalhos realizados por Alfredo Bosi, José Murilo de Carvalho, Maria Thereza Rosa Ribeiro, Angela Alonso entre outros; assim como antigas historiografias em torno da história do positivismo brasileiro elaboradas por João da Cruz Costa, Ivan Monteiro de Barros Lins, João Camilo de Oliveira Torres, Tocary Assis Bastos, Mozart Pereira Soares, inserem em suas abordagens a participação dos positivistas na causa abolicionista. No entanto, a historiografia do positivismo brasileiro ainda necessita de leituras sociológicas que sublinhem de forma mais específica as perspectivas que essa vertente filosófica propiciou ao negro durante sua vigência no Brasil.

Diante dessas considerações, esse trabalho tem como objetivo principal reiterar a concepção de que o positivismo de Augusto Comte, apesar de suas limitações deterministas, logrou em introduzir uma prerrogativa funcionalista das relações entre negros e brancos no Brasil. Para alcançar tal finalidade, essa abordagem está alicerçada em dois tópicos que irão auxiliar seu devido desdobramento: primeiramente, será enfatizada a particularidade da sociologia comteana em relação ao problema racial, uma vez que Comte, embora ainda desenvolva uma análise muito arraigada nos preconceitos eurocêntricos do século XIX, não se confina a uma noção essencialista de raça e, ao contrário das teorias raciais de sua época, advoga a miscigenação como fator necessário ao progresso; em seguida, respeitando a coesão discursiva desse trabalho, será observado como o Apostolado Positivista do Brasil, encabeçado pelas figuras de Miguel Lemos e Raimundo Teixeira Mendes, procurou por meio de uma exegese da sociologia comteana no bojo da realidade sócio-política brasileira, efetivar os preceitos positivistas das relações raciais na arena republicana antes e depois da Abolição da escravatura, sinalizando assim a modernidade desse grupo diante da inclusão do negro na nossa sociedade.

Augusto Comte e as teorias raciais do século XIX

No decorrer do século XIX, diferentes teorias do pensamento como o positivismo, o evolucionismo e o darwinismo foram introduzidas no Brasil por intermédio das elites intelectuais. Segundo Lilia Moritz Schwarcz (1993), embora a entrada maciça do pensamento científico da época resultou numa percepção um tanto coincidente dessas doutrinas específicas, tais vertentes foram utilizadas de modo particular, preservando suas posições singulares, ou melhor, suas decorrências teóricas distintas. Sendo assim, apesar do forte impulso evolucionista daquele tempo, as leituras realizadas pelos segmentos intelectuais da sociedade brasileira não implicaram numa visão unívoca a respeito das raças. Considerando o comentário acima, a primeira tarefa dessa abordagem consiste em adentrar especificamente no entendimento que Augusto Comte desvelou perante a questão racial. Por essa razão, este tópico está organizado da seguinte forma: em primeiro lugar será salientado o aviltamento que Comte confere à noção de raça; por conseguinte, serão ressaltadas as ideias de diferença e rearranjo que o pensador empreende consoante as relações raciais; por fim, será abordada a sua censura à escravidão moderna.

Como assevera Schwarcz (1993), o discurso racial ao longo do século XIX, propiciou o surgimento de uma interpretação poligenista que se respaldava em uma forte concepção biológica no estudo da conduta humana, que passa a ser constantemente encarada como o resultado imediato de leis biológicas e naturais. Tal viés poligenista repercutiu no nascimento simultâneo da frenologia e da antropometria, ambas as manifestações da psicologia experimental da época, já que essas teorias científicas explicavam a potencialidade da inteligência humana mediante o tamanho e proporção do cérebro dos diferentes povos (Schwarcz, 1993). A autora também salienta o fato de o poligenismo recrudesca a ideia de que as diferentes raças humanas constituíam espécies diversas ou tipos específicos, não redutíveis, seja pela aclimatização, seja pelo cruzamento (Schwarcz, 1993). Uma das interpretações poligenistas, sugerida pelo craniologista Paul Broca, defendia a tese de que as diversidades humanas eram decorrentes das diferenças na estrutura racial. Com isso, uma vez censurada a hibridação humana em prol de uma suposta esterilidade das espécies miscigenadas (o cruzamento é prejudicial ao homem, pois o crânio comprova a

inter-relação entre a inferioridade física e mental), procurava-se atingir a reconstrução de “tipos” ou “raças puras” (Schwarcz, 1993:54).

No tocante à análise de Comte diante das relações raciais, cumpre reiterar que ele foi influenciado pelo determinismo do seu tempo já que se valeu da própria frenologia para explicar a constituição do cérebro humano (este, segundo o filósofo, mostra-se composto por três partes associadas ao sentimento, inteligência e atividade), assim como a diferença entre as “raças”. Entretanto, avaliando a natureza humana, Comte (1979) afirma que, embora nossa natureza cerebral permaneça essencialmente fixada, desde que a constituição do meio não seja alterada, ela apresenta visivelmente diferenças secundárias, devidas aos tempos e lugares. Consequentemente, tais diversidades acessórias da ordem vital afetam a ordem social, pois esta lhe é diretamente subordinada. Além de essas diversidades poderem alterar a ordem material que nos rodeia, elas podem igualmente modificar as exigências práticas que dominam a existência humana em simetria com nossos próprios meios de apreciação e reação em relação ao mundo exterior. Ao examinar melhor as modificações sociais advindas do meio, Comte (1979) deduz que o conceito de “raça” deriva justamente das diferenças vitais consideradas mais fixas:

Com efeito, as mais pronunciadas e mais fixas de tais diferenças vitais, aquelas de onde deriva a irracional noção das *raças*, parecem devidas a influências locais, lentamente acumuladas pela hereditariedade, até produzirem o máximo correspondente de variação orgânica. Esse feliz apanhado de Blainville constitui pelo menos a melhor hipótese que admite um tal assunto, onde, por conseguinte, a sã filosofia prescreve empregá-la, enquanto fatos certos e numerosos não a desmentirem. (Comte, 1979:214)

Essas considerações atestam que, embora Comte tenha admitido perspectivas deterministas como uma “natureza cerebral fixa”, “hereditariedade” e “fatos certos e numerosos”, que podem inferir na concepção essencialista de raças, ele avilta tal essencialismo ao asseverar que toda definição de “raça” erigida até então como diferença vital entre os seres humanos decorre de análises referentes às influências locais, o que torna muito inseguro estabelecer uma conceituação precisa e acabada como fazem as teorias raciais do século XIX. Portanto, enquanto a hipótese da variação orgânica (que é, por sinal, provisória) persistir, a tese da disparidade radical das raças sustentada pelo poligenismo denota uma “irracional noção das raças”.

Explorando as alterações materiais provenientes do mundo exterior na ordem vital, Comte (1979) ratifica a percepção de que a noção das raças, como foi anteriormente a dos climas, necessita de uma aceção científica mais elaborada:

O vago princípio das raças, como foi outrora o dos climas, é uma noção que permanece igualmente desprovida de verdadeiro caráter positivo. As simples diferenças de intensidade e velocidade se acham viciosamente erigidas em diversidades radicais, tendo cada uma suas leis próprias. Esse estado da teoria das modificações indiretas faz sentir a urgência e a dificuldade de um tratado verdadeiramente sistemático a respeito do assunto. (Comte, 1979:215)

Tal reiteração da existência de um vácuo nas teorias raciais de seu tempo desvela dois aspectos do entendimento da sociologia comteana sobre esse tema, a saber: as variações de intensidade e velocidade que o exame das raças nos apresenta, apesar dessas diferenças se encontrarem “viciosamente erigidas em diversidades radicais”. Para Laurent Fédi (2008), essa diversidade ilustra algo que é empiricamente verificável, isto é, um fato entre outros que é preciso elucidar. Tal observação não implica em valoração, sendo as desigualdades acima compreendidas não em termos de dignidade. Logo, a raça é resultante de um processo de diferenciação que se deve ao ambiente e não uma distinção originária que seria irredutível. A própria afirmação de Comte que as diferenças de intensidade e velocidade possuem leis próprias reitera a ideia de que a diversidade decorre da sedimentação natural de influências locais. Contudo, devemos ressaltar que Comte, imbuído do ideário cientificista do século XIX, ao exigir um tratado sistemático a respeito da temática racial, deixa um caminho aberto para aqueles que pretendem enrijecer a cientificidade teórica desse assunto. Colocando em outros termos, valendo-se das palavras de Andreas Hofbauer (2003), Comte prenuncia a urgência dos cientistas em “transformar o conceito de raça em uma categoria biologicamente definível” (Hofbauer, 2003:75). Diante dessa debilidade eurocêntrica da sociologia comteana que reivindica uma teoria solidamente assentada numa apreciação científica das relações raciais, resta indagar: o posicionamento desse pensador perante esse tema assumirá um viés essencialista biologizante já que no decorrer de sua abordagem ele se mostra atraído por uma concepção cientificista?

Conforme foi exposto, Comte não oculta a ideia de uma diferença entre as raças. Dissecando melhor essa diferenciação podemos inferir a sua verdadeira natureza

através da comparação racial desenvolvida por ele. Primeiramente, Comte (1979) afirma que a diversidade das raças só afetou a velocidade da evolução humana sem modificar sua natureza e que uma incessante mistura tende a destruir essa fonte de modificações, que é oriunda da preponderância material sobre a ordem vital. Fédi (2008) alega que, no pensamento de Comte, as três grandes raças que compõem o gênero humano se diferenciam respectivamente pelas etapas que alcançaram na marcha histórica que percorre os continentes com ritmos desiguais. Em seguida, o pensador francês aponta a distinção entre as raças branca, negra e amarela propondo simultaneamente a urgência de um rearranjo entre elas:

Quando se comparam profundamente nossas três principais raças, únicas cuja distinção seja verdadeiramente positiva, elas apresentam atributos respectivos que tenderão a torná-las equivalentes, quando nossa completa sistematização utilizar todas as forças humanas. No contraste dos dois extremos, já se pode reconhecer que os negros são tão superiores aos brancos pelo sentimento como inferiores pela inteligência.

O caso intermediário comporta uma conclusão análoga, embora o contraste seja menos sensível, porque a raça amarela parece tão superior às duas outras pela atividade, quando estas o são, respectivamente, no que se refere à inteligência e ao sentimento. Em nossa exploração comum do domínio terrestre, todas essas diferenças se acharão cada vez mais utilizadas pela verdadeira providência, que transformará odiosas animosidades em novas fontes de harmonia universal. (Comte, 1979:221).

Essa descrição comparativa de Comte desvela que sua sociologia, no que concerne às relações raciais, sucumbe aos preconceitos eurocêtricos do século XIX, visto que ratifica a ideia de que o atributo de certa raça a distingue em relação à outra. Portanto, a raça branca é superior na racionalidade, a negra, nos sentimentos afetivos e, por fim, a amarela na ação. O fator mais problemático dessa apreciação racial é que uma aceção heterodoxa do positivismo comteano pode suscitar, sobretudo nos espíritos destituídos de ciência política, a concepção de que a raça branca deve ocupar as posições de mais destaque de uma sociedade, já que ela é superior no pensamento científico. Vale lembrar que Comte prescreveu uma sociedade hierarquizada baseada na perspectiva aristotélica da divisão dos ofícios.

Por outro lado, embora Comte se precipite nessa tentativa de classificação racial, podemos observar que essas diferenças entre as raças não se mostram substantivas,

podendo os seres humanos, representados pela “verdadeira providência”, tirar vantagem dessas peculiaridades harmonizando-as, fazendo-as coincidir na esperada unidade do gênero humano. Por isso, na teoria racial positivista, o relativismo oblitera o rigor evolucionista contido nela. Com efeito, as diferenças entre as raças no que concerne ao surgimento destas na marcha histórica, assim como seus atributos específicos não configuram um privilégio imutável, mas funcionalidades em exercício. Devemos notar que Comte ressalta que essas peculiaridades respectivas das raças “tenderão a torná-las equivalentes” e que a raça amarela *parece* superior às demais quanto à atividade.

Tal apelo à harmonia crescente entre as raças revela que a apreciação racial de Comte foi diametralmente oposta à teoria do branqueamento comum no século XIX. Citando Hofbauer (2003), o ideário do branqueamento foi historicamente construído para enrijecer o *status quo* social que elevava a raça/cor branca numa posição superior a da negra e ainda projetava a possibilidade da metamorfose da cor de pele em uma determinada nação em benefício da raça branca considerada como sinônimo de progresso. Ao contrário dessa posição, a questão racial na obra de Comte, argumenta Alfredo Bosi (2015), prenuncia uma apologia à mestiçagem em contraposição ao racismo predominante na antropologia européia do século XIX. Na verdade, Comte chega até sublimar o papel da raça negra por ser mais dotada de sentimento, sustentando que tal raça deve com o tempo prevalecer na medida em que a afetividade precede as ações humanas. Mesmo salientando o protagonismo da raça negra, o filósofo francês reitera seu relativismo ao afirmar a necessidade do sentimento altruísta no intercâmbio das relações humanas. Quanto à apologia da mestiçagem, pode-se inferir como ela apresenta semelhanças com a teoria sociológica de Gilberto Freyre. Mesmo não admitindo uma influência de Comte em sua sociologia, Freyre dedica boa parte de sua pesquisa sustentando a visão que, segundo Roberto Motta (2000), as raças no Brasil, graças ao tipo de religiosidade transmitida pelos portugueses, se tenderam em se fundir em uma só comunidade emocional e religiosa que norteou suas relações sociais. Na próxima seção será abordada como a leitura dos positivistas ortodoxos anteviu, de certa forma, o otimismo de Freire consoante as relações raciais brasileiras.

Por fim, resta abordar a reprovação de Augusto Comte quanto à escravidão moderna empreendida pelos países europeus, incluindo o de sua origem. Na obra

Catecismo Positivista (1852), Comte distingue dois tipos de escravidão, a antiga e a moderna. Enquanto a primeira foi considerada condição indispensável para disciplinar o homem ao trabalho, a segunda provou ser uma das consequências monstruosas da modernidade:

A instituição da escravidão formou duplamente a base da civilização antiga, primeiro por ser indispensável ao desenvolvimento das conquistas, segundo, a fim de habituar o homem ao trabalho, que se tornou assim o único meio de melhoramento pessoal, depois de ter sido o penhor da vida. Sob todos estes aspectos não se pode de modo nenhum compará-la à efêmera monstruosidade suscitada pela colonização moderna. (Comte, 1934:401-402)

Esse pequeno relato da escravidão humana evidencia a força do evolucionismo na concepção histórica de Comte, uma vez que ela justifica a escravidão antiga por ter sido um vínculo essencial para a formação das sociedades e uma forma consentida de relação contratual do trabalho humano. Com efeito, tal perspectiva evolucionista já se encontra presente nos primeiros escritos do autor organizados como coletânea em *Opúsculos de filosofia social* (1819-1824). Neste trabalho, Comte (1972) já afirmava que na primeira fase da humanidade, conforme sua lei dos três estados (teológico, metafísico e positivo) erigida nesses escritos, considerada a etapa teológica e militar, a escravidão dos produtores era a principal instituição porque o fim da atividade social, único e permanente era a conquista. Com o progresso, a partir do estágio metafísico, a sociedade não se figura mais como militar, mas ainda não é claramente industrial. De qualquer modo, as relações sociais são modificadas e a escravidão não é mais direta, pois o produtor, mesmo sendo escravo, começa a obter direitos da parte do militar, e a indústria empenha-se com seus novos progressos que conduzem o fim da escravatura individual. Através dessa leitura histórica, percebe-se que a escravidão moderna representa uma monstruosidade não apenas pelas táticas nefastas da colonização empreendida pelos grandes países europeus, mas também porque ela configura um forte entrave na marcha progressiva da civilização. Por conseguinte, de acordo com a lógica do raciocínio de Comte, a escravidão moderna ilustra um gravíssimo sintoma de retrocesso do gênero humano, tendo em vista que, se algumas sociedades de outrora inicialmente conceberam a funcionalidade da escravidão como meio de disciplina laborial, e mais tarde, com a aquisição de alguns direitos concedidos pela indústria, tal

instituição perde a força, o tipo de escravidão efetuada no continente africano, assim como nos países colonizados, que utiliza o negro como mão-de-obra só pode ser uma espécie de barbárie ou degradação.

Respondendo a indagação levantada acerca do suposto caráter essencialista biologizante da sociologia comteana no que se refere à teorização das relações raciais, pode-se afirmar que Comte foi influenciado pelas debilidades eurocêtricas de seu tempo ao classificar as raças conforme suas peculiaridades e ao demonstrar uma visão histórica acrítica do processo colonizador. Todavia, foi visto que ele retifica parte de sua herança intelectual eurocêntrica, uma vez que não imputa às raças nenhuma distinção essencialista, advogando inclusive uma inter-relação entre elas como possibilidade de troca dos seus respectivos atributos, propiciando assim a mestiçagem como meio para a providência humana erigir uma unidade baseada na diversidade das raças. Além disso, devemos ter em mente que a definição comteana das particularidades das raças repousa na *atuação* que estas empreenderam ao longo do curso histórico. Tal postura mostra-se bastante oposta às teorias do branqueamento do século XIX que procuravam, através do fator biológico, sublimar a raça branca em relação às demais. Ao robustecer uma percepção relativista das raças, Comte prenuncia uma perspectiva funcionalista que será indispensável para os estudos sociológicos a partir do século XX.

O ativo do Apostolado Positivista nas questões raciais do Brasil

Considerando o vasto horizonte do ativismo cívico do Apostolado Positivista do Brasil, a respeito da inclusão das raças na Primeira República, iremos primeiramente ressaltar neste tópico a interpretação que eles defenderam em prol das raças, manifestando uma teorização moderna acerca da apologia à mestiçagem; e em seguida, abordar o engajamento político desse grupo em torno de questões cruciais à época, tais como: a indenização dos ex-senhores de escravos, a incorporação do negro no trabalho assalariado e os projetos de imigração estrangeira.

Entre os vários livros escritos pelos positivistas a respeito da contribuição do português, do índio e do negro na sociedade brasileira, na sua biografia *Benjamin Constant: Esboço de uma apreciação sintética da vida e da obra*, Raimundo Teixeira

Mendes (1937), apreciando como as raças foram respectivamente inseridas no Brasil, expõe sua ideia de miscigenação:

O povo brasileiro se produziu graças à fusão da raça portuguesa com as duas populações fetichistas que com ela acharam-se em contato no continente de Colombo. Uma dessas populações fora encontrada aqui, e estava em período tão primitivo ainda da evolução que não chegara a instituir a escravidão dos vencidos: o primeiro era irremessivelmente sacrificado pelo opressor. A outra fora, com a aprovação do sacerdócio católico decaído, arrancada do continente africano e barbaramente transplantada para América, trocando contra a vontade o cativo entre os seus pela mais dura opressão entre os estranhos. Desses dois elementos alheios ao Ocidente, foi o último o que mais colaborou na formação de nossa nacionalidade; e a ele grandemente devemos as qualidades afetivas que nos caracterizam. A assimilação operou-se, porém, sob a supremacia do elemento português, como atestam os nossos costumes e a nossa língua. (Teixeira Mendes, 1937:3)

Podemos observar que Teixeira Mendes tece toda uma teoria da miscigenação brasileira associando o encontro do colonizador europeu, representado pelo português, com dois povos fetichistas, o índio e o negro. Enquanto os primeiros que aqui já estavam foram dizimados pelo opressor branco, os últimos, sequestrados do continente de origem, foram completamente subjugados a um longo período opressor efetuado pela escravidão que se tornou institucional devido à retaguarda da igreja católica. Contudo, a colonização no Brasil gerenciada pelo português propiciou que as populações indígenas e, principalmente, as africanas com seus atributos altruístas contribuíssem para a constituição de nossa nacionalidade. Sendo assim, essa apreciação racial mostra-se em forte sintonia com a teoria comteana no que tange ao ritmo do desenvolvimento diferenciado entre as raças. O fato do português com seu capital bélico ter liquidado os índios indefesos desvela que a prosperidade entre os povos segue uma marcha desigual. Claro que conforme o postulado ético de Comte, sustentado pelos positivistas ortodoxos, repousa na concepção de que os povos mais desenvolvidos devem preservar os que tiveram uma progressão mais retardada. Outro dado relevante da leitura histórica de Teixeira Mendes, segundo Maria Thereza Rosa Ribeiro (2012), aponta a raça africana como depositária dos sentimentos afetivos que nos constituem. De acordo com o pensamento de Comte, a raça negra desvela sua superioridade moral por ser uma raça afetiva.

Além desses aspectos, a análise de Teixeira Mendes nos remete à conclusão levantada anteriormente que a questão racial na sociologia comteana antecipou as teorias da miscigenação sustentadas no século XX, uma vez que, focalizando o concurso das raças sob o prisma histórico, assevera uma concepção funcionalista das mesmas. Isso pode ser observado na extensa obra de Gilberto Freyre, *Casa-Grande & Senzala*, onde o autor explora as relações entre os colonizadores portugueses, os negros e os índios ao longo do processo de colonização no solo brasileiro. Há uma passagem interessante onde Freyre (2006), abordando o modo como a europeização se inseriu na nossa formação, demonstra este viés funcionalista do positivismo sociológico:

Uma circunstância significativa resta-nos destacar na formação brasileira: a de não se ter processado no puro sentido da europeização. Em vez de dura e seca, rangendo do esforço de adaptar-se a condições inteiramente estranhas, a cultura europeia se pôs em contato com a indígena, amaciada pelo óleo da mediação africana. O próprio sistema jesuítico – talvez a mais eficiente força de europeização técnica e de cultura moral e intelectual, a agir sobre a população indígena; o próprio sistema jesuítico, no que logrou maior êxito no Brasil dos primeiros séculos foi na parte mística, devocional e festiva do culto católico. Na cristianização dos caboclos pela música, pelo canto, pela liturgia, pelas profissões, festas, danças religiosas, mistérios, comédias; (...) Elementos, muitos desses, embora a serviço da obra de europeização e de cristianização, impregnados de influência animística ou fetichista vinda talvez da África. (Freyre, 2006:115)

Embora não apresente o forte moralismo crítico de Teixeira Mendes, a sociologia de Freyre reitera a asserção de que a supremacia do colonizador português só obteve êxito com populações estranhas ao Ocidente por ter permitido um intercâmbio de valores culturais com os índios e os africanos ilustrados pelos traços religiosos e pelas relações afetivas. Tanto Freyre como Mendes ressaltam as peculiaridades do português em relação aos outros tipos europeus. Para o primeiro, os portugueses, influenciados por um passado étnico e cultural que os tornou um povo indefinido entre a Europa e a África, adquiriram uma predisposição para a colonização híbrida e escravocrata nos países latino-americanos. (Freyre, 2006). Já o positivista, seguindo os corolários de Comte, destaca o lado semita dos portugueses como traço comum aos povos ibéricos. Tal qualidade os predispõe a um comportamento integrativo e coletivo voltado para religiosidade, diferente da tradição ariana, ou anglo-saxã, que se inclina para as questões

individuais, materiais e competitivas (Ribeiro, 2012). Com isso, Mendes sustenta que a imigração européia, caso fosse necessária, só poderia ser engendrada por estrangeiros cuja procedência nacional resultasse da tradição comum dos povos ibéricos de origem semítica.

Tanto a análise de Mendes como a de Freyre, que foi desenvolvida bem mais tarde, ressalta o sentido *sociológico* das relações raciais, contrastando desse modo com a visão cientificista desenvolvida a partir do século XXVIII que, segundo Hofbauer (2003), utilizava a ciência para analisar e classificar os indivíduos conforme critérios e métodos físicos, acentuando as diferentes características fenotípicas. Com efeito, para Mendes, a afirmação das diferenças biológicas entre as raças como suporte teórico figurava algo metafísico e anticientífico (Lacerda, 2018). Entretanto, o próprio Hofbauer (2003) assinala em seu ensaio que a concepção de “raça” no Brasil não foi essencializada como queria o cientificismo, e a ideia de “branqueamento” tornou-se um discurso sociológico como manutenção de poder das relações de caráter patrimonial que se arraigaram desde a colônia. Considerando que Mendes ao examinar as contribuições que os índios e os africanos teriam para formação étnica brasileira, caso tivessem a prevalência, afirma que seriam poucas ou negativas, pois estavam em um estágio evolutivo atrasado aos portugueses (Lacerda, 2018). Diante desse visível preconceito eurocêntrico, resta-nos indagar: qual será a posição política do Apostolado Positivista quanto à incorporação dos negros na sociedade brasileira durante e após a abolição? É o que a seção seguinte pretende adentrar.

A luta dos positivistas pelo fim da escravidão no Brasil, que significou a questão social mais engajada por eles antes da proclamação da República, associa o pioneirismo desse grupo com a defesa das primeiras leis trabalhistas brasileiras. Alfredo Bosi (2014) destaca o avanço de Miguel Lemos e Teixeira Mendes no esforço de extirpar completamente a escravatura brasileira em relação às outras vozes abolicionistas. Como relata o autor, Sílvio Romero, mesmo abolicionista, reprova a decisão do Estado, no fim do século XIX, perante a promulgação da Lei Áurea, pois para o crítico sergipano, educado no darwinismo social, a “natureza não faz saltos” e sendo assim, as forças conflitantes (senhores e escravos) em livre concurso, encontrariam naturalmente as soluções para salvar o organismo social (Bosi, 2014). Os positivistas ortodoxos se posicionaram frontalmente contrários a essa concepção, sustentando que cabia ao

Estado extinguir a escravidão moderna, pois esta não era fruto da evolução biológica do homem, mas uma “anomalia monstruosa” que devia ser extirpada o quanto antes (Bosi, 2014). Além disso, o Apostolado Positivista rejeitou explicitamente as propostas de ressarcir os senhores cujos escravos foram alforriados pela lei. Desse modo, indenizar os ex-senhores de escravos figurava o mesmo que consentir publicamente com a exploração do homem pelo homem. De fato, os africanos que deviam receber compensação pelos séculos de trabalho forçado a que os submetera a colonização européia no continente americano (Bosi, 2014).

Miguel Lemos e Teixeira Mendes exigiam que os outros positivistas assumissem essa mesma postura abolicionista. É oportuno relatar o episódio que resultou na expulsão de Joaquim Ribeiro de Mendonça da Sociedade Positivista do Brasil. Ribeiro de Mendonça, fazendeiro, publicara um anúncio no Jornal do Comércio, que gratificaria quem pudesse capturar um escravo fugido da sua fazenda. Miguel Lemos, depois da consulta com outros confrades, alertou ao correligionário a inconveniência de sua conduta. Por conseguinte, escreveu-lhe apontando sacrilégio de um positivista valer-se de uma legislação que permite o recurso à violência para forçar um escravo a se manter num local contra sua vontade. Dessa forma, o fazendeiro deveria renunciar a posse de braço escravo na sua exploração agrícola (Costa, 1967). Em decorrência disso, o Apostolado não apenas perdeu um confrade, mas desvinculou-se da direção de Pierre Laffitte, chefe espiritual indicado por Comte para guiar a sua igreja, mas que apoiou Ribeiro de Mendonça em se candidatar deputado.

Como foi posto anteriormente, a defesa implacável dos positivistas ortodoxos pela abolição ecoou na elaboração de uma legislação trabalhista que ensejava incorporar o negro no trabalho assalariado. Mas é propício acrescentar que eles também defendiam a ideia do ex-escravo adquirir uma cidadania plena. É o que será abordado parte a parte.

Primeiramente, eles refutaram a retomada da discussão, no meio parlamentar, sobre a obrigatoriedade do trabalho fundamentada na Lei de Locação e Serviços, de 1879. Alegavam que, mediante esta lei, as regras de contrato ocultavam a continuidade das relações escravistas, tendo em vista o lento percurso de abolir a escravatura de acordo com alguns parlamentares. Lemos e Mendes denunciavam o disfarce da opressão sobre o trabalhador no contrato de alocação, que prescrevia um prazo de sujeição dos escravos libertos aos seus ex-senhores, garantindo aos patrões um poder “contra as

inconstâncias dos proletários”. Devida a ausência de segurança jurídica dos direitos trabalhistas, os negros (ou demais trabalhadores) tornavam-se vulneráveis aos abusos de autoridade e a sanções penais (Ribeiro, 2012). Por conseguinte, os ex-escravos uma vez afastados das lutas dos direitos, tinham que ser incluídos numa ampla proteção de trabalho para que se tornassem dignamente homens livres:

Os positivistas ortodoxos, referindo-se a aspectos morais, preveniram sobre a inevitável consequência proporcionada pela fuga ou pela mera expulsão do negro do sistema de relações de produção com a desagregação do regime escravista, conduzindo-os à “vagabundagem” ou à criminalidade. Tratava-se de evitar que a emancipação escrava se operasse isenta de uma proteção de assistência aos “agentes do trabalho”, garantindo os meios materiais e morais para convertê-los dignamente numa massa de homens livres. Afastados das lutas dos direitos, preconizavam a emergência de uma responsabilidade pública na manutenção e na segurança dos libertos, tendo por objeto a preparação destes para o novo estado de organização da vida e do trabalho. (Ribeiro, 2012:98)

Com essa visão moderna, o projeto reformador dos positivistas imputava um caráter de valor ao trabalho e à educação como meios de assegurar uma inclusão plena aos trabalhadores no exercício da cidadania. Todavia, o modo como essa proteção de trabalho seria implantada dividiu os positivistas. Segundo a própria autora, Maria Thereza Rosa Ribeiro (2012), a divergência entre esses positivistas ortodoxos surgiu quando, Teixeira Mendes, em parceria com Aníbal Falcão e Teixeira Souza, elabora um plano de regulação do trabalho que defendia: a supressão imediata do regime escravista, e também dos castigos corporais; adstrição ao solo do ex-trabalhador escravo; determinação do número de horas de trabalho regular, designando um dia de descanso; criação de escolas de educação primária mantidas pelos proprietários rurais, entre outros itens. Miguel Lemos se mostrou contrário à primeira medida que apregoava a supressão imediata do regime escravo apesar da ruína dos proprietários porque ele entendia que a escravidão foi um legado dos antepassados dos atuais senhores de terras, e não iniciativa destes. Além disso, tal medida ocasionaria a ruína da sociedade, que dependia de uma base econômica agrícola, administrada por esses proprietários rurais que estariam falidos (Ribeiro, 2012). Como se vê, enquanto Lemos analisou a situação de forma conservadora e pragmática, Mendes a avaliou por intermédio de uma lente sociológica mais progressista que apostava em um projeto de inclusão gradual dos ex-

escravos na sociedade brasileira. Por essa razão, Teixeira Mendes se sobressai na concepção de um modelo trabalhista futuro capaz de incorporar efetivamente esses atores sociais que sairão da escravatura.

Considerando a questão da liberdade do negro em adquirir cidadania plena, os positivistas ortodoxos defenderam um projeto de separação da Igreja do Estado que incluía em uma das suas diretrizes aquilo que os ex-escravos tanto desejavam: a liberdade de professar a própria fé. Demétrio Ribeiro, ministro da agricultura e membro da Sociedade Positivista, em uma reunião, ocorrida em dezembro de 1889, durante o Governo Provisório, apresenta um projeto que contemplava a plena liberdade de cultos, não podendo o Estado intervir na liberdade espiritual de qualquer religião (Lins, 1967). Fiéis propugnadores e observadores da liberdade religiosa, os positivistas intervinham sempre que constavam que tal princípio se encontrava tolhido. Sendo assim, eles protestavam contra a perseguição que a polícia exercia contra as cartomantes, os vadios, os mendigos e as práticas de espiritismo e fetichismo, este representado pelas religiões afro-brasileiras (Costa, 1967). Se considerarmos que, em pleno século XXI, as religiões de matriz africana são barbaramente perseguidas por grupos neopentecostais que invadem e vandalizam os terreiros de candomblé e de umbanda, concluiremos como o Apostolado Positivista esteve à frente de seu tempo. Sem contar que os governos republicanos que sucederam proibiam a liberdade dos umbandistas e candomblecistas expressarem livremente seus cultos.

Houve também dissensões entre os positivistas quanto à questão agrária que, no final do século XIX, procurava timidamente engendrar um programa de concessão de terras aos imigrantes e aos ex-escravos. André Rebouças elaborou, na qualidade de Secretário da Sociedade Central de Imigração, um projeto que contemplava a reforma agrária, por intermédio de um imposto territorial, auxiliando a chegada de imigrantes europeus e a assistindo aos negros libertos com a concessão de terras. O Apostolado reagiu contra tal projeto argumentando que ele ignorava a evolução natural da sociedade moderna que tendia para a concentração de riqueza e que a pequena propriedade podia assumir um caráter burguês aliando-se às classes dominantes para explorar o trabalhador (Ribeiro, 2012). Este foi sem dúvida o maior equívoco cometido pelos positivistas ortodoxos, pois os grandes fazendeiros queriam justamente suprimir qualquer tentativa de conceder terras aos ex-escravos. Todavia, os positivistas gaúchos

Demétrio Ribeiro e Júlio de Castilhos, que eram mais independentes, rechaçaram esse posicionamento dos ortodoxos, advogando a imigração espontânea e o poder de cada província solucionar livremente sobre o destino dos negros após a abolição. Segundo Mozart Pereira Soares (1998), o Rio Grande do Sul já se encontrava preparado para a implantação de reforma agrária. Com efeito, este estado já tinha passado por experiências imigratórias como as primeiras levas aportadas de origem alemã, em 1824. Apesar de o país atravessar um regime escravista, não era permitido manter escravos no Rio Grande. Quando ocorreu a abolição da escravatura, já havia nas terras gaúchas toda uma experiência de organização laborial que podia assistir as novas populações. Mais tarde o engenheiro positivista Carlos Torres Gonçalves vai conceber um renovado programa de reforma agrária com melhor assistência fundiária (Soares, 1998). Como se observa, a reforma agrária não é uma iniciativa estranha ao positivismo, até porque Comte já sublinhava o caráter social da propriedade. O problema são as interpretações dos positivistas.

No que concerne à imigração estrangeira, Lemos e Mendes resistiram a todos os estímulos ao tipo de entrada imigratória subvencionada, que pretendia a imediata substituição da mão-de-obra escrava pela importação de trabalhadores. É propício notar a condenação de Miguel Lemos à imigração chinesa. Em seu opúsculo, *Primeira Circular Anual*, Lemos (1888) repudia o complô armado entre os nossos estadistas e fazendeiros que, sob o pretexto de estabelecer relações de diplomacia e comércio com a China, procuravam os artifícios de uma nova escravatura no Brasil, o que fez com que ele alertasse às autoridades chinesas, francesas e inglesas sobre as verdadeiras intenções dessa imigração com documentos comprobatórios. Quanto à imigração européia, os ortodoxos também manifestaram sua dissensão em relação ao projeto de modernização brasileira, defendido durante e após a abolição, por meio da mão-de-obra branca. Andreas Hofbauer (2003) sustenta que a vinda de imigrantes brancos deveria estimular a modernidade nas cidades brasileiras, uma vez que os escravos negros seriam substituídos por mão-de-obra européia. Joaquim Nabuco, maior abolicionista brasileiro, influenciado pelo evolucionismo darwinista, acreditava que o verdadeiro progresso só poderia ser alcançado através da imigração européia. Com o tempo surgem lideranças políticas e elites intelectuais que se pronunciam em defesa de um projeto econômico moderno, sem abandonar o *status quo*. Dessa forma, há os juristas que defendem um

Estado moderno assentado em leis para promover a igualdade, mas também os cientistas que propensos ao determinismo biológico descartam a possibilidade da igualdade (Hofbauer, 2003).

No embate travado entre o Apostolado Positivista e Pereira Barreto a respeito da imigração e da escravidão, Lemos discorda dos argumentos de Barreto que se fundamentavam na teoria das raças, condenada pelos positivistas ortodoxos, e defende que no lugar de imigrações impossíveis e de grandes naturalizações, seria melhor a assimilação dos negros brasileiros, tirando-os da condição de escravos para transformá-los em trabalhadores livres. Por essa razão, os ortodoxos eram contrários à ideia da imigração estrangeira como medida que conduziria naturalmente à abolição (Ribeiro, 2012). Para Lemos (1881), o governo brasileiro só poderia projetar uma política imigratória, dada às necessidades de reorganização do trabalho nacional, desde que fossem atendidas duas condições: a incorporação social dos descendentes de escravos nascidos a partir da Lei de 28 de setembro de 1871 e o estabelecimento do critério de escolha dos imigrantes, pois estes deveriam pertencer às nações que possuem maior afinidade com o caráter brasileiro, a saber: portugueses, espanhóis, italianos e franceses. Na verdade, remetendo à sociologia de Comte, esses povos compartilhavam um forte traço semítico considerando que estavam inseridos nos países ibéricos ao contrário da natureza ariana dos alemães e ingleses que faziam parte do mundo anglo-saxão.

Em suma, podemos inferir que os positivistas ortodoxos, consoante a exegese do pensamento de Comte a respeito das relações raciais, defenderam uma política avançada perante a incorporação do negro na sociedade brasileira. Apreendendo a condição degradante da nossa escravatura e os possíveis efeitos deletérios, Lemos e Mendes, apesar das suas limitações dogmáticas, apresentaram um programa de inclusão dos ex-escravos em contraposição a uma parcela das elites político-econômicas que não concebia nenhum prognóstico além do esquema de imigração.

Considerações finais

De acordo com o desenvolvimento exposto, podemos concluir que o positivismo de Augusto Comte, mesmo com o forte aspecto eurocêntrico e evolucionista na sua

constituição sociológica, propiciou uma funcionalidade necessária às relações raciais do Brasil. Apesar de imputar qualidades a cada uma das raças, Comte não sucumbe a uma perspectiva essencialmente valorativa, pois infere que a raça é resultante de um processo de diferenciação que se deve ao meio e não a uma diferença originária e irreduzível. Apreendendo as diversidades raciais do processo histórico, que se distinguem respectivamente pela predominância do sentimento (negro), inteligência (branco) e atividade (asiático), ele aposta em uma morfossociologia baseada na cooperação entre elas, apelando para a própria mestiçagem. Embora as conclusões de Comte, decorrentes de uma leitura eurocêntrica, estejam suplantadas pela sociologia pós-colonial, devemos reconhecer que sua perspectiva sociológica sobre as raças se distingue das teorias evolucionistas que sucederam o seu tempo (vale lembrar que Comte faleceu em 1857), já que estas se reificaram no materialismo vulgar respaldado na explicação biologizante das raças, como atesta o poligenismo. Por essas razões, torna-se capital ao pesquisador diferenciar a morfossociologia racial de Comte, apesar da polissemia do termo *positivismo*, das outras vertentes evolucionistas (de Charles Darwin, Herbert Spencer, Ernest Haeckel) e não agrupar todas no mesmo lugar-comum.

Guiando-se pelos corolários do Mestre de Montpellier, os ortodoxos Miguel Lemos e Teixeira Mendes, considerando a realidade brasileira, elaboram uma concepção histórica do legado que as três raças nos deixaram, ensejando uma apologia à mestiçagem que divergia das justificativas de branqueamento da nação. Na arena política, defenderam propostas avançadas que primavam a incorporação do negro na sociedade moderna, tais como: uma legislação trabalhista que garantisse proteção social, direito à instrução primária e liberdade de manifestação religiosa. Como atores lúcidos e perspicazes, combateram as políticas imigratórias nefastas que visavam substituir o negro pelos segmentos chinês e europeu e as leis contratuais que ocultavam relações escravistas remanescentes. Embora imbuídos de concepções eurocêntricas e de uma visão hierárquica da sociedade, os positivistas ortodoxos foram importantes não apenas por defenderem um lugar de reconhecimento ao negro (que ainda era muito distante de uma autonomia política), mas por viabilizarem um projeto trabalhista que só encontrará expressão muito tardiamente.

Referências Bibliográficas

- BOSI, Alfredo. 2014. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras.
- 2015. "O positivismo no Brasil: uma ideologia de longa duração". In: *Entre a literatura e a história*, pp. 277-301. São Paulo: Companhia das Letras.
- COMTE, Auguste. 1934. *Catecismo Positivista*. Rio de Janeiro: Templo da Humanidade.
- *Opúsculos de filosofia social*. 1972. Porto Alegre: Editora Globo.
- *Política Positiva de Augusto Comte II*. 1979 (tradução de Antonio Valença de Mello). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- COSTA, João Cruz. 1967. *Contribuição à História das Ideias no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- FÉDI, Laurent. 2008. *Comte*. São Paulo: Estação Liberdade.
- FREYRE, Gilberto. 2006. *Casa-Grande & Senzala*. São Paulo: Global.
- HOFBAUER, Andreas. 2003. *O conceito de raça e o ideário de branqueamento do século XIX: bases ideológicas do racismo brasileiro*. Revista TEORIA & PESQUISA, v. 1, (42): 64-98.
- LACERDA, Gustavo Biscaia de. 2018. *Comtianas Brasileiras: Ciências Sociais, Brasil e Cidadania*. Curitiba: Appris.
- LEMOS, Miguel. 1881. *Primeira circular anual*. Rio de Janeiro: Templo da Humanidade.
- LINS, Ivan Monteiro de Barros. 1967. *História do Positivismo no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- MOTTA, Roberto. 2000. *Paradigmas de interpretação das relações raciais no Brasil*. ESTUDOS AFRO-ASIÁTICOS, n. 38: 113-133.
- RIBEIRO, Maria Thereza Rosa. 2012. *Controvérsias da questão social: liberalismo e positivismo na causa abolicionista no Brasil*. Porto Alegre: Zouk.
- SCHWARCZ. Lilia Moritz. 1993. "Uma história de diferenças e desigualdades: as doutrinas raciais do século XIX". In: *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil*, pp. 43-66. São Paulo: Companhia das Letras.

SOARES, Mozart Pereira. 1998. *O Positivismo no Brasil: 200 anos de Augusto Comte*. Porto Alegre: AGE – Editora da Universidade.

TEIXEIRA MENDES, Raimundo. 1937. *Benjamim Constant: Esboço de uma apreciação sintética da vida e da obra*. Rio de Janeiro: Imprensa Naval.