



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA
AMAZÔNIA

Alan Watrin Coelho

**A ciência do governar:
positivismo, evolucionismo e natureza em Lauro Sodré**

BELÉM
2006

Alan Watrin Coelho

**A ciência do governar:
positivismo, evolucionismo e natureza em Lauro Sodré**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Pará como exigência parcial para a obtenção do título de mestre em História.

Orientador: Professor Doutor Aldrin Moura de Figueiredo

BELÉM
2006

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca de Pós-Graduação do CFCH-UFPA, Belém-PA-Brasil)

Coelho, Alan Watrin

A ciência do governar: positivismo, evolucionismo e natureza em Lauro Sodré / Alan Watrin Coelho ; orientador, Aldrin Moura de Figueiredo. – 2006

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, Belém, 2006.

1. Sodré, Lauro, 1858-1944. 2. Pará – História – Séc. XIX. 3. Política e Governo. I. Título.

CDD – 22. ed. 981.15

Alan Watrin Coelho

**A ciência do governar:
positivismo, evolucionismo e natureza em Lauro Sodré**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Pará como exigência parcial para a obtenção do título de mestre em História.

Orientador: Professor Doutor Aldrin Moura de Figueiredo

Aprovado em:

Conceito:

BANCA EXAMINADORA

Professor Doutor Aldrin Moura de Figueiredo
Universidade Federal do Pará – Departamento de História
Orientador

Professora Doutora Nírvea Ravena
Universidade Federal do Pará – Departamento de Ciência Política
Membro externo

Professor Doutor Mauro Cezar Coelho
Universidade Federal do Pará – Departamento de História
Membro interno

Belém
2006

“You will be different, sometimes you'll feel like an outcast, but you'll never be alone. You will make my strength your own. You will see my life through your eyes, as your life will be seen through mine. The son becomes the father and the father becomes the son”.

Este trabalho é dedicado a você, Felipe, meu filho.

Agradecimentos

Ao meu pai Geraldo, por tudo. Mas principalmente pelos exemplos como pai e historiador. Obrigado ainda por ser meu melhor amigo. E não poderia esquecer de agradecer a você, pai, pelo uso da “nossa” casa, do “nosso” computador, da “nossa” impressora, da “nossa” biblioteca, do “nosso” telefone...

À minha mãe, Carmen Helena, que me acolheu no momento mais difícil de minha vida.

Ao meu irmão Alex, minha cunhada Magáli e minha “filha” Vitória, pelo apoio.

Às minhas famílias, pelo apoio incondicional durante essa fase tão difícil. Especialmente aos meus “segundos” pais e mães tia Célia e tio Bassalo e tio Caboco e tia Azizi. Agradeço ainda – e muito – à tia Tété pelos conselhos que sempre me recolocam no caminho certo, por me defender na hora em que mais precisei, mas, acima de tudo, pela preocupação e carinho “de mãe” que sempre demonstrou para comigo. À tia Ana pela revisão do português. Deferência especial ainda às minhas avós Ciucy e Abigail, pelo carinho.

Ao Prof. Aldrin, pela orientação e pela paciência. À Profa. Magda Ricci, pela atenção e compreensão. Aos professores Mauro César Coelho e Nírvea Ravena, que de longa data acompanham minhas pesquisas acerca de Lauro Sodré. À Profa. Hecilda Veiga, como eu “laurista” convicta, pelas preciosas indicações de leitura. À Ana Alice e Darlene por sempre me defenderem e acreditarem em mim. À Michelle, meu “anjo da guarda”, no início do mestrado.

Aos parceiros de “Cúpula” Ana Paula Guedes, Jairo, Thaís e Ana Cylene agradeço usando as palavras de um filósofo chinês que disse que “as pessoas realmente ligadas não precisam de ligação física. Quando se reencontram, mesmo depois de muitos anos afastados [foram cerca de 14], sua amizade é tão forte quanto sempre”. Com estas palavras agradeço também ao “mano” Alexandre.

Aos companheiros de aventuras e desventuras no Barão de Igarapé-Miri Sílvio, Cristina e Kelly. À Ana Paula Sozinho, por estar sempre ao meu lado ao longo desses cinco anos em que somos amigos.

À Profa. Ruth Burlamaqui, pela chance de trabalhar na Faculdade Integrada Brasil Amazônia (FIBRA). Ainda na FIBRA, “aprendi (...) mais com meus companheiros e mais ainda com os meus alunos”, daí porque meus agradecimentos especiais aos companheiros Renato e

Christine, Octávio Rangel e Ana Lília; e aos alunos (hoje amigos) Murilo, Cynthia, Cláudio, Ediene, Carlos, Herbert, Wellington, Aline, Francenildo, Marcelo, Netto, Guttemberg e Thyago.

A ainda amiga Léo.

Àqueles que, ao se empenharem com dedicação e competência na difícil luta para ter de volta meu bem mais precioso, me deram a esperança para seguir em frente: Rodrigo e Marcella.

Agradecimentos especiais a Mário e Diane, por me acolherem em sua casa e dividirem comigo sua família e seus amigos. Ao amigo Sérgio, pela presença ao meu lado nas horas mais difíceis. Valeu, irmão! E ao Fabiano, pela leitura dos originais, pela ajuda na busca da bibliografia “moderna” e na formatação da dissertação, pelo abstract de última hora, pelas conversas, pelos jogos do Remo e também pela força que sempre me deu, junto com sua namorada Luana, nos momentos bons e ruins.

Às memórias de meu bisavô Ernesto Cruz e de meu avô Inocência Machado Coelho, pelos exemplos que deixaram de amor e dedicação ao estudo da História e das Letras, respectivamente.

“The multiplying villainies of nature do swarm upon him. Disdaining fortune, with his brandished steel with smok’d with bloody execution”.

Captain, *Hamlet*, ato I, cena II.

“We are oft to blame in this. ‘Tis too much prov’d that with devotion’s visage and pious action we do sugar o’er the devil himself”.

Polonius, *Hamlet*, ato III, cena I.

“I’m not the smartest guy in the world, but I’m certainly not the dumbest. I mean, I’ve read books like *The Unbearable Lightness of Being* and *Love in the Time of Cholera*, and I think I’ve understood them... They’re about girls, right?”.

R. Gordon

Resumo

A polêmica jornalística que, em 1881, envolveu o então 2º Tenente Lauro Sodré, o bispo D. Macedo Costa e o jornal católico *A Boa Nova*, ocorreu num momento em que já estavam presentes na sociedade brasileira os fatores da desagregação do Império. O que se pretendeu, com este trabalho, foi estudar o *confronto* como representação discursiva de um choque de idéias nos quadros sociais e intelectuais do Brasil do final do Oitocentos: com o primeiro, a ciência e o progresso, instrumentos apontados como fundamentais para a república; com o segundo, a fé e a religião, instrumentos essenciais para a monarquia. De acordo com a perspectiva filosófico-histórica do positivismo, essas questões fundamentavam o processo de evolução social do Homem, inclusive politicamente entendida. Note-se, igualmente, que na obra máxima da teoria evolucionista, *On the origin of species by means of natural selection* (1859) de Darwin, o movimento histórico se subordina decididamente às leis naturais e se insere no processo mais amplo da evolução do universo. A evolução é considerada, efetivamente, não como um simples movimento, mas como melhoramento, um progresso. Aos olhos positivistas de Lauro Sodré, a idéia de uma monarquia atrelada à sobrevivência da origem divina do poder aparecia como uma digna representação dos estados não-epistemológicos da humanidade, o metafísico e o teológico; já a república surgia como a única forma de governo “compatível com a dignidade humana”. Projetada esta polêmica sobre as realidades mentais do próprio tempo, tem-se, em última análise, a revelação de um dos componentes da natureza e das formas que assumiu a problemática relação entre pensamento filosófico e objeto político dominante no movimento de idéias no Brasil ao final do século XIX.

Palavras-chave: Lauro Sodré; positivismo; ciência; progresso; república; evolução.

Abstract

The journalistic polemic that, in 1881, involved the then lieutenant Lauro Sodré, bishop D. Macedo Costa and catholic newspaper *A Boa Nova* occurred in a moment in which the factors that provoked the future deterioration of the Brazilian Empire were already present in Brazilian society. In this work, we aimed at studying the confrontation as a discursive representation of an ideological clash in the social and intellectual aspects of Brazil in the late years of the XIX century: concerning Lauro Sodré, science and progress, appointed as fundamental instruments to the Republic; concerning *A Boa Nova*, faith and religion, considered essential instruments to the Monarchy. According to the philosophical-historical perspective of positivism, such questions were basic to the process of social evolution, including its political aspects. It shall be also noted that, in the masterpiece of evolutionist theory, Charles Darwin's *On the origin of species by means of natural selection* (1859), historical movement is decisively subordinated to natural laws and is, therefore, inserted in the broader process of evolution of the Universe. Evolution is effectively considered not as a simple movement, but as an improvement, a progress. To the positivist eyes of Lauro Sodré, the idea of a Monarchy connected to the survival of the conception of divine origin of Power appeared as a valid representation of the non-epistemological states of Humanity: the Metaphysical and the Theological ones; on the other hand, the Republic appeared as the only form of government "compatible with human dignity". Projecting this polemic on the Brazilian mental realities of that time, we obtain, ultimately, the revelation of one of the components of the nature and forms that the complex relations between philosophical thought and hegemonic political object acquired in the movement of the ideas in Brazil towards the end of the XIX century.

Key words: Lauro Sodré; positivism; science; progress; republic; evolution.

Sumário

Agradecimentos:	06
Resumo:	10
Abstract:	11
Introdução:	13
1.1 A formação positivista de Lauro Sodré:	30
1.2 A luta pela “liberdade espiritual”:	37
1.3 Em defesa da “Philosophia Positiva” na polêmica com <i>A Boa Nova</i> :	46
1.4 O evolucionismo tropical:	54
1.5 Ciência <i>versus</i> Religião:	55
1.6 Lauro Sodré e a defesa da ciência, o mais luminoso rosto do progresso:	62
1.7 Comte republicano:	70
1.8 A idéia de progresso:	75
1.9 A idéia de república:	81
1.10 A prática republicana:	84
1.11 “Puro como Lauro”:	91
Considerações Finais:	93
Fontes:	106
Bibliografia:	108

Introdução

No final do século XVII, os doutores da Igreja, após minuciosas leituras da Bíblia, chegaram à conclusão de que o mundo e o Homem teriam surgido na manhã do ano 4000 a. C. Essa idéia permaneceu quase como um dogma até o século XIX, quando começaram a ser aceitos os primeiros estudos das camadas geológicas da Terra, bem como a interpretação dos fósseis como registros da vida passada do planeta. Nesse sentido, tem grande importância a figura do paleontologista francês Georges Cuvier (1769-1832) que, ao perceber que de alguma forma “o ser morto poderia passar por uma série de transformações químicas até se transformar em um mineral”, pensou “em tempos muito mais longos do que os pouco mais de seis mil anos preditos pelos cálculos realizados a partir da Escritura”.¹ Apesar de considerar semelhanças dos fósseis com as formas de vida atuais, Cuvier não concordava que estas teriam passado por qualquer tipo de evolução, tornando-se um ferrenho opositor de Jean-Baptiste Monet, o cavaleiro de Lamarck (1744-1829). Este, a partir da observação de que fatores ambientais podem modificar certas características dos indivíduos, imaginou que tais modificações se transmitissem à prole: os filhos das pessoas que normalmente tomam muito sol já nasceriam mais morenos do que os filhos dos que não tomam sol.

Pela teoria de Lamarck, a necessidade de respirar na atmosfera teria feito aparecer pulmões nos peixes que começaram a passar pequenos períodos fora da água, o que teria permitido a seus descendentes viver em terra mais tempo, fortalecendo os pulmões pelo exercício; as brânquias, cada vez menos utilizadas pelos peixes pulmonados, terminaram por desaparecer. Assim, o mecanismo de formação de uma nova espécie seria, em linhas gerais, o seguinte: alguns indivíduos de uma espécie ancestral passavam a viver num ambiente diferente; o novo ambiente criava necessidades que antes não existiam, as quais o organismo satisfazia desenvolvendo novas características hereditárias; os portadores dessas características passavam a formar uma nova espécie, diferente da primeira. A teoria de Lamarck teve, como principal mérito, suscitar debates e pesquisas num campo que, até então, era domínio exclusivo da filosofia e da religião. Estudos posteriores demonstraram que apenas o primeiro postulado do lamarckismo

¹ . Cf.: DOMINGUES, H. M. B. (org.). *A Recepção do Darwinismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2003, p. 10.

estava correto; de fato, o ambiente provoca no indivíduo modificações adaptativas; mas os caracteres assim adquiridos não se transmitem à prole.

Grande contribuição para a idéia de que a Terra e os seres vivos nem sempre foram como são hoje também foi dada pelo geólogo inglês William Smith (1769-1839), um construtor de canais em Londres que durante suas escavações percebeu que as rochas eram dispostas em camadas e que os fósseis encontrados em cada uma delas eram bem diferentes uns dos outros. O trabalho de Smith – que descobriu os chamados tempos geológicos – mostrou que nosso planeta passou e passa por alterações, ou seja, seu estado não permaneceu inalterado desde o seu surgimento. Além disso, que ele é muito mais antigo do que se imaginava. As descobertas de Smith – considerado o pai da geologia moderna – acabaram por fornecer o elemento fundamental para a elaboração de uma nova teoria da evolução.²

Para o surgimento dessa nova teoria evolutiva contribuíram os estudos dos naturalistas ingleses Henry Walter Bates (1825-1892)³, Charles Darwin (1809-1882)⁴ e Alfred Russel Wallace (1823-1913)⁵, que em suas viagens pelo mundo conseguiram perceber a relação existente entre o habitat e as espécies que nele vivem e/ou sobrevivem, bem como a integração equilibrada da vida com o meio físico. Isto os levou a concluir de que a pressão exercida pelo meio sobre as espécies poderia ser um mecanismo eficiente para selecionar, por não encontrar os recursos necessários, se perpetuar. O grande esforço feito pelas espécies para sobreviver, levou-os à conclusão de que somente os que possuíam as melhores condições de adaptação teriam direito à vida. Esse é o ponto fundamental da moderna teoria evolutiva: a evolução não produz espécies mais desenvolvidas, mas faz com que estas se adaptem a um mundo em constante mutação. Neste momento,

“fica muito realçada a idéia de que um organismo não possui uma fronteira rígida, não tem um limite físico bem definido, pois está permanentemente trocando informação, energia e matéria com o que se poderia chamar de exterior. Assim, a vida que evolui não é mais uma singularidade especial de um mundo criado há cerca de seis mil anos, mas é parte integrante deste mundo que só é o que é pela presença da vida”.⁶

² . Cf.: WINCHESTER, S. *O mapa que mudou o mundo – William Smith e o nascimento da geologia moderna*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

³ . Cf.: BATES, H. W. *Um Naturalista no Rio Amazonas*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1979.

⁴ . Cf.: DARWIN, C. *A Origem das Espécies e a seleção natural*. 5ª ed., São Paulo: Hemus, 2002.

⁵ . Cf.: WALLACE, A. R. *Viagens pelo Amazonas e Rio Negro*. Brasília: Senado Federal, 2004.

⁶ . Cf.: DOMINGUES, H. M. B. (org.), op. cit., p. 11.

Mas para que este mecanismo evolutivo funcionasse, foi necessário rever o conceito de tempo. A seleção natural proposta por Darwin e Wallace teria ocorrido em milhões de anos, o que levou a introdução da História no chamado tempo biológico, “um tempo muito maior que o tempo da História”. Além disso, esta História “biológica” não tem uma “dimensão antropocêntrica, pois (...) a teoria da evolução tira o homem de seu lugar privilegiado e dá a ele um veredicto de desaparecimento. O *Homo sapiens* desaparecerá, assim como todas as outras formas vivas conhecidas hoje”.⁷ Esse foi apenas um dos muitos impactos causados pela teoria evolucionista – comparados aos causados pelas idéias de Copérnico e Galileu alguns séculos antes – em uma sociedade ainda regulada por fundamentos cristãos. Suas teorias criaram muita polêmica, pois mudaram algumas das crenças básicas de sua época. Quatro dessas crenças formavam os pilares de alguns dos mais importantes dogmas cristãos:

- “1 – A crença num mundo constante (...);
- 2 – A crença num mundo criado (...);
- 3 – A crença num mundo desenhado por um Criador sábio e bondoso (...);
- 4 – A crença numa posição única do homem na criação (...).”⁸

Toda teoria evolucionista possui em seu interior os conceitos de mudança, ordem, progresso e perfectabilidade.⁹ O primeiro deles – o de mudança – compreende basicamente que um estado físico ou biológico é considerado diferente de estados anteriores e – presumivelmente – será também diferentes de estados futuros. Antes do surgimento das teorias evolutivas do século XIX, já se conhecia a idéia de mudança, apesar de esta ser considerada uma situação excepcional em um universo considerado estático e imutável. A mais antiga e aceita concepção de mundo afirmava que este havia sido criado e organizado por Deus; sendo assim, qualquer mudança ocorria apenas segundo a Sua vontade. Acreditava-se que o mesmo se aplicava à sociedade, onde a Vontade Divina havia fixado as relações entre as diversas classes que a compunham. Assim, uma mudança só poderia acontecer caso Deus concedesse ou retirasse a Graça Divina. Esta concepção de mundo é completamente contrária a qualquer teoria evolutiva, já que esta concebe a mudança como um fator básico de sistemas naturais e sociais. Assim, as próprias leis de mudança são a única condição imutável em uma teoria evolutiva.

⁷ . Idem, p. 13.

⁸ . Ernst Mayr apud DOMINGUES, H. M. B. (org.), op. cit., p. 12.

⁹ . Cf.: LEWOTIN, R. C. e LEVINS, R. *Evolução*. In: *Enciclopédia Einaudi*, v. 6 (Orgânico/Inorgânico – Evolução), Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985.

A teoria evolutiva de Charles Darwin (que será mais bem trabalhada em outro momento) afirma que as forças motrizes que fizeram a vida evoluir foram a mutação¹⁰, a recombinação e a seleção natural. Dessa forma, pensar sua teoria evolutiva é pensar no constante movimento da vida no passado, no presente e no futuro. Para que esta visão de mundo natural baseada na mudança fosse aceita, foi necessária uma profunda mudança na sociedade, pois um mundo com relações sociais fixas é uma contradição já que os seres humanos observam o mundo natural como “um reflexo da organização social que é a realidade dominante de suas vidas. Por ser uma teoria que considera a mudança como natural, uma visão evolutiva é uma teoria conforme só com uma sociedade em constante modificação”.¹¹

O segundo conceito é o de ordem. Sua importância como parte das teorias evolutivas pode ser percebida através do fato destas tentarem descrever os processos de evolução através de uma lista detalhada de estados: “os organismos são descritos como mais ou menos complexos, mais ou menos homeostáticos, com graus diferentes de resposta às variações ambientais na sua fisiologia ou desenvolvimento”.¹² O problema é resolver que escala utilizar para medir os estados de desenvolvimento dos seres vivos. Uma primeira tentativa de resolver este problema se deu através da teoria da sucessão, que afirmava que em curtos períodos de tempo (gerações) as espécies sofreriam mudanças previsíveis. Contudo esta teoria não pode ser aplicada sem se ter definido os parâmetros apropriados para a descrição do sistema a ser estudado. Dessa forma, fazer com que os estados sucessivos de uma seqüência evolutiva correspondam a uma ordem, requer, conseqüentemente, um conceito pré-concebido de ordem. Dono de uma grande carga ideológica, este conceito faz com que a evolução não seja apenas uma teoria, mas um modo de organizar o conhecimento do mundo.

O terceiro conceito é o de direção, que está ligado ao de ordem, pois, à medida que se estabelece como descrever ordenadamente os estados de um processo evolutivo, torna-se necessário dar-lhes uma direção temporal. A escolha de um parâmetro de descrição é mais a consequência do que a causa das decisões relativas à direção. Mas, na ausência de um parâmetro totalmente seguro, as direções empregadas para avaliar os processos evolutivos são elaboradas *a priori*, ou seja, tendo como base orientações já existentes.

¹⁰ . Cf.: LEWOTIN, R. C. *Mutação/selecção*. In: *Enciclopédia Einaudi*, v. 6 (Orgânico/Inorgânico – Evolução), Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985, pp. 288-299.

¹¹ . Cf.: LEWOTIN, R. C. e LEVINS, R., op. cit., p. 236.

¹² . Idem, ibidem.

A escala de avaliação mais utilizada é a da complexidade, que afirma que durante a evolução dos organismos – e também das sociedades – estes foram se tornando mais complexos. Esta escala foi utilizada por Herbert Spencer (1820-1903) ao afirmar que a vida orgânica e a sociedade humana evoluíam do simples para o complexo. Por exemplo, os mamíferos são considerados mais complexos do que os organismos unicelulares, pois durante a evolução surgiram posteriormente. Contudo a escala da complexidade apresenta algumas falhas, já que não consegue responder as determinadas perguntas a seguir: como deveria ser medida a complexidade de um organismo? Em que sentido um mamífero é mais complexo do que uma bactéria?

A complexidade levanta ainda outras dúvidas como, por exemplo, a confusão normalmente feita entre organismos inferiores modernos e organismos antigos. As bactérias modernas não são ancestrais dos vertebrados modernos, mas sim o produto de milhões de anos de evolução. Apesar de formas estruturalmente mais complexas terem aparecido mais tarde na seqüência evolutiva – os já citados mamíferos, por exemplo – e terem derivado de outras mais simples, aquelas não substituíram estas, mas coexistem com elas. Assim, a evolução não pode ser considerada apenas como a mudança do *menos* para o *mais* complexo porque essa descrição nada diz acerca de milhões de anos de evolução em cada grau de organização. Isso se aplica também à sociedade. A afirmação de que uma sociedade é menos evoluída do que outra se apóia em uma direção tomada *a priori* sobre a sucessão de estados que serão considerados para descrever a ordem da evolução social e no postulado de que alguns grupos pararam na sua evolução social.

O quarto conceito presente em uma teoria evolutiva é o de progresso. Os evolucionistas do século XIX consideravam o progresso basicamente como a mudança do pior para o melhor, do inferior para o superior. Spencer, por exemplo, equacionou o progresso com a mudança: “desde os primeiros vestígios de mudanças cósmicas até aos últimos resultados da civilização, verificamos que a transformação do homogêneo no heterogêneo é aquilo em que o progresso essencialmente consiste”.¹³ Ainda segundo Spencer, a evolução teria ocorrido nos mais diversos campos, das artes à política, da linguagem às relações econômicas. O problema é que Spencer não deu qualquer justificativa do caráter progressivo da mudança. Para ele, a mudança, em qualquer direção, era apenas uma “necessidade benéfica”.¹⁴

¹³ . Cf.: SPENCER, H. *Do Progresso: sua lei e sua causa*. Disponível em: http://virtualbooks.terra.com.br/freebook/didaticos/do_progresso.htm. Acesso em: 09 de jan. de 2005.

¹⁴ . Idem, *ibidem*.

De um outro ponto de vista, as seqüências evolutivas são consideradas progressivas. Darwin deu atenção especial “à perfeição” dos órgãos – o olho, por exemplo, com seus complexos mecanismos de foco, de adaptação à quantidade de luz, etc. – como um teste rigoroso para sua teoria de evolução. Darwin tentou explicar não só a diversidade dos organismos, mas também o fato dos organismos serem adaptados e mostrarem integração à natureza. Dessa forma, a adaptação ocorreria na existência de certos problemas postos ao organismo pelo mundo exterior, cabendo à evolução resolvê-los. Assim, o olho é a solução para o problema da visão.

Deixando de lado alguns problemas, como a grande dificuldade em determinar quais os problemas postos pela natureza ou para que determinado problema de certo órgão seja a solução, colocou-se a questão de decidir até que ponto uma solução é boa para certo problema. Isto requer a elaboração de um critério que possa julgar um processo evolutivo pela aproximação em relação ao ápice que um organismo atinge. A teoria evolutiva moderna considera que esses ápices podem ser especificados para situações especiais e que a evolução pode ser considerada como tendo uma direção que dirige os organismos para as soluções dos problemas. Uma vez que os problemas sempre mudam, nenhuma espécie se acha exatamente no seu ápice. Contudo espécies extintas estiveram próximas de soluções, e delas se teriam aproximado se o ambiente permanecesse constante durante um período suficiente de tempo.

O último conceito presente em uma teoria da evolução é o da perfectabilidade. Os contemporâneos de Darwin acreditavam que o progresso evolutivo levava “aquela perfeição de estrutura e de co-adaptação que justamente suscita a nossa admiração”.¹⁵ Na conclusão de *On the Origin of Species*, Darwin afirma que “como a seleção natural opera apenas por e para o que é bom em cada ser, todas as qualidades materiais e corporais progredirão para a perfeição”. Todavia, Darwin foi cauteloso ao afirmar “a seleção natural não produzirá a perfeição absoluta, nem encontramos nunca, por quanto nos é possível julgar, este alto nível na natureza”. Darwin sabia que, dentre outras condições, a perfeição exigiria que as relações ambientais dos organismos permanecessem constantes durante um longo período de tempo, uma vez que esta condição não é segura, a perfeição não é inevitável, apesar das características “progredirem para

¹⁵ . Cf.: LEWOTIN, R. C. e LEVINS, R., op. cit., p. 248.

a perfeição”. Darwin conseguiu assim evitar a idéia de que a evolução resultou “no melhor de todos os mundos possíveis”.¹⁶

Ao longo da segunda metade do século XIX, uma das ciências que mais conheceu avanços foi, sem dúvida, a biologia. Em 1865, por exemplo, o botânico austríaco Gregor Mendel (1822-1884) formulou os fundamentos da genética. Suas experiências, contudo, permaneceriam inéditas até 1900. Por outro lado, a Biologia foi também palco de embates entre várias novas teorias: o positivismo de Auguste Comte (1798-1857), o evolucionismo de Spencer e o monismo (materialista) de Ernst Haeckel (1834-1919) entre outras. Contudo, a mais importante – e contestada – teoria deste período foi a formulada pelo botânico inglês Charles Darwin: a Teoria da Evolução das Espécies, publicada em 1859. Após anos de estudos, Darwin provou que as espécies vivas não eram as mesmas desde a Criação – conforme estava escrito na Bíblia – pois, ao longo do tempo, algumas se extinguíram e outras se transmutaram em outras, novas e diferentes. A Natureza seria, na verdade, um campo ativo de luta pela sobrevivência, onde apenas os mais aptos permanecem vivos e transmitem suas características aos seus descendentes. Darwin publicaria ainda “A Origem do Homem”, em 1871, onde afirmava que o Homem, tal como todos os outros animais, também teria passado por um processo evolutivo.¹⁷ Ao contrário do que se acreditou na época, Darwin nunca disse que os seres humanos descendem do macaco, mas de um ancestral em comum. Assim, as teorias do “Copérnico da Biologia” deram “o golpe de misericórdia na idéia antropocêntrica da existência [do homem] e da História como produtos da liberdade humana”.¹⁸

A Teoria da Evolução das Espécies de Darwin não foi a origem da teoria evolutiva e sim o seu ponto culminante.¹⁹ A quando do surgimento de *On the Origin of Species* em 1859 já existiam várias teorias acerca da evolução, tanto nas ciências naturais como nas sociais.²⁰ Como exemplo das primeiras temos os “Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza”, de Emmanuel Kant (1724-1804), publicado em 1786, e a hipótese nebular de Lamarck, também de 1786. Com relação às ciências sociais temos Spencer que, dentre as suas inúmeras contribuições nessa área,

¹⁶ . Cf.: DARWIN, C. *A Origem das Espécies e a seleção natural*, op. cit., pp. 443-458; FRANCIS, K. *Charles Darwin and the origin of species*. Westport: Greenwood Press, 2006; e LEVINE, G. L. *Darwin loves you: natural selection and the re-enchantment of the world*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 2006.

¹⁷ . Cf.: DARWIN, C. *A Origem do Homem e a Seleção Sexual*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2004.

¹⁸ . Cf.: MERQUIOR, J. G. *De Anchieta a Euclides: breve história da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977, p. 103.

¹⁹ . Cf.: ROSSI, P. *Naufrágios sem espectador: a idéia de progresso*. São Paulo: Unesp, 2000.

afirmou que as linguagens não tiveram origem no artificial ou no sobrenatural, mas evoluíram. Podemos também listar algumas tentativas anteriores a *On the Origin of Species*: em 1794 e 1803, o próprio avô de Darwin, Erasmus (1731-1802), publicou versões romanceadas da origem da evolução da vida. Na França, entre 1794 e 1830, destacam-se as teorias de evolução elaboradas por Lamarck e Geoffroy Saint-Hillaire (1782-1844). Em 1857, Spencer escreveu sobre a evolução da vida na base da generalidade do princípio da evolução em todos os outros domínios.

A difusão da teoria evolucionista de Darwin criou uma grande contradição com uma antiga tradição intelectual, herdada de Platão e Aristóteles, que concordava com a idéia de imutabilidade do Universo: o conceito de tipo ideal, que afirmava que os objetos são manifestações imperfeitas de um modelo ideal subjacente. Este conceito estabeleceu a problemática característica das teorias evolutivas antes de Darwin: como os organismos passam de um tipo para outro? Como podem formar novos tipos? O fato de todos os organismos terem se derivado de outros tornou o problema ainda mais difícil de resolver uma vez que, durante o processo de reprodução, um determinado instante deve marcar a passagem do material vivo de um tipo para o outro ou um novo tipo deve aparecer e ser representado por uma forma material que, no momento anterior, tinha pertencido a um tipo diferente.

Duas teorias tentaram responder estas perguntas. A primeira, elaborada por Lamarck, afirma que os organismos mudam lentamente de tipo. Durante este processo são somadas pequenas diferenças que se produzem durante a sua vida. A transformação ocorreria devido a uma determinada necessidade biológica que acabaria por levar a uma mudança na forma. Esta então seria uma resposta adaptativa que se incorporaria na hereditariedade do organismo. A teoria perdeu um pouco de sua força, pois Lamarck nela deixou de incluir as plantas, uma vez que estas não eram consideradas como tendo sensações de necessidade. Na segunda, Saint-Hillaire propunha que os tipos mudavam bruscamente na altura da reprodução através de grandes saltos de estrutura. Contudo sua teoria não explicitou a força que levava a estas mudanças bruscas, o que acabou por não ajudar a compreender a natureza adaptativa das diferenças entre os organismos. Como um dos mais fortes argumentos a favor da criação divina das espécies era que os organismos pareciam ter sido criados para se adaptarem ao seu ambiente, uma teoria de evolução aceitável tinha de dar conta desta adaptação, assim como tinha de oferecer um

²⁰ . Cf.: LE GOFF, J. *Progresso/reacção*. In: *Enciclopédia Einaudi*, v. 1 (Memória – História), Lisboa: Imprensa

pressuposto convincente para explicar a origem de novas variedades de espécies. À altura do aparecimento de *On the Origin of Species* não existia qualquer solução satisfatória para a contradição entre a mudança, requisito básico da teoria evolucionista, e o conceito do tipo ideal.

A revolução intelectual causada por Darwin não deriva de sua explicação para a evolução dos organismos, mas da rejeição à idéia de tipo ideal e de uma reorientação total da problemática da evolução.

“Em vez de considerar a variação entre os organismos como ontologicamente diferente da diferença entre espécies e de concentrar a análise das diversidades nas espécies idealizadas, Darwin considerou as diferenças entre as espécies e as diferenças dentro das espécies como relacionadas ontologicamente”.²¹

Dessa forma, as diferenças entre os indivíduos foram os objetivos primários de Darwin, que examinou ainda as diferenças reais e materiais entre os organismos vivos. Por fim, Darwin substituiu as entidades ideais – as espécies – por entidades materiais – os indivíduos e as populações – enquanto objeto de estudo. “A intuição revolucionária de Darwin foi a transformação das diferenças entre indivíduos de uma mesma espécie nas diferenças entre espécies no espaço e no tempo”.²² Desde então a problemática da teoria evolutiva centrou-se na determinação do mecanismo desta transformação.

Uma vez que se sabe que a mudança evolutiva é o resultado da transformação da variação entre indivíduos ocorrida dentro de uma variação entre espécies e nas alterações sucessivas das espécies com o tempo, para Darwin foi necessário encontrar uma força motriz e uma descrição do mecanismo pelo qual ela opera para transformar a variação. A força seria a seleção natural, concebida por Darwin após a leitura do “Ensaio Sobre o Princípio da População”, de Thomas Robert Malthus (1766-1834), que argumentava que a população humana aumenta em proporção geométrica enquanto os recursos aumentam apenas aritmeticamente. Dessa forma, haveria uma luta constante dos seres vivos por estes recursos que a cada dia ficariam mais escassos.

Para Darwin, o modelo desenvolvido por Malthus se aplicaria a todas as espécies. O primeiro capítulo de *On the Origin of Species* é dedicado às variações no estado domesticado,

Nacional – Casa da Moeda, 1984.

²¹ . Cf.: LEWOTIN, R. C. e LEVINS, R., op. cit, p. 251.

²² . Idem, ibidem.

seguido por um capítulo paralelo sobre variação na natureza.²³ O primeiro tem duas funções: ilustra a imensa variedade de formas existentes dentro das espécies, mostrando o que é conhecido em organismos familiares – pombos, gado e árvores de fruto – para poder fazer um paralelo com as situações naturais explicitadas no capítulo seguinte. Darwin explica a origem destes organismos pelo processo de seleção deliberada: “a chave está no poder do homem de realizar uma seleção cumulativa: a natureza provoca variações sucessivas; o homem acumula-as nas direções que lhe são úteis”.²⁴ Sendo assim, Darwin mostrou que os conceitos de variação e seleção estão, pois, intimamente ligados pela idéia de domesticação. O problema então foi encontrar uma analogia do “poder do homem de realizar uma seleção cumulativa” para que fosse admissível passar da domesticação à natureza. Aqui, Darwin, em vez de criar uma força misteriosa, derivou o princípio da seleção natural da luta pela sobrevivência decorrente da super-reprodução em um mundo de recursos cada vez mais limitados.²⁵ A analogia com a luta humana foi estendida por Darwin ao princípio de seleção sexual. Aqui, os machos estão em competição entre si para conseguir fêmeas, quer excluindo fisicamente outros competidores, quer atraindo-as ao fazer-lhes a corte.²⁶

Ao propor uma força material direta pela qual a natureza pode selecionar entre as variações para produzir tipos cada vez mais e melhor adaptados, e concentrando seus estudos na variação individual, Darwin introduziu um mecanismo de evolução que contrasta com as teorias de Lamarck e Saint-Hillaire. Este mecanismo está dividido em três partes:

“1) Existem variações nos indivíduos de cada espécie, em fisiologia, morfologia e comportamento – princípio da variação; 2) Os descendentes parecem-se mais com os pais do que com os indivíduos não relacionados – princípio da hereditariedade; 3) Variantes diferentes deixam diferente número de descendentes – princípio da seleção natural”.²⁷

A partir destes três princípios sabe-se que, mecanicamente, haverá uma evolução. Uma vez que os descendentes se parecem mais com os pais, se uma variante deixa mais descendência que outra, registrar-se-á uma mudança na composição da população na geração seguinte. Com o passar do tempo, a população ficará cada vez mais enriquecida da variante com maior taxa

²³ . Cf.: DARWIN, C. *A Origem das Espécies e a seleção natural*, op. cit., pp. 21-66.

²⁴ . Idem, p. 30.

²⁵ . Idem, p. 46.

²⁶ . Cf.: DARWIN, C. *A Origem do Homem e a Seleção Sexual*, op. cit.

²⁷ . Cf.: LEWONTIN, R. C. e LEVINS, R., op. cit., p. 252.

reprodutora e a espécie mudará progressivamente. A razão por que algumas variantes deixam mais descendência que outras reside na sua melhor adaptação para obter recursos escassos e reinvesti-los na reprodução. A maior eficiência é uma manifestação do seu grau mais elevado de perfeição na resolução do problema colocado pelo meio ambiente. O mecanismo não vale só pela mudança, mas também pela adaptação.

Lamarck e Saint-Hillaire, por sua vez, apenas propuseram explicações *ad hoc*, embora sendo um mecanismo possível da evolução, a hereditariedade dos caracteres adquiridos, segundo Lamarck, não tinha base empírica. Além disso, Lamarck invocava uma “necessidade intrínseca”, metafísica, para explicar a evolução adaptativa. Os saltos de Saint-Hillaire podiam pelo menos ser substanciados pela observação ocasional de uma grosseira variação da natureza. Mas a existência de indivíduos mutantes não podia ser explicada por uma teoria sem um mecanismo que estabelecia a passagem das variações individuais para as transformações das espécies. Se, de um modo ou de outro, a forma mutante reproduzisse o seu tipo, formar-se-ia uma nova espécie; o problema é que de tal acontecimento não resultaria nenhuma alteração nas espécies já existentes.

Darwin, convencido que a natureza “não dá saltos”, procurou a existência de formas de vida intermediárias. Posteriormente, os biólogos, compelidos a aceitar a evolução por transmissão das modificações, procuraram um modo de atribuir a esta mudança um valor menor. August Weismann (1834-1914), por exemplo, considerou que toda a grande diversidade da vida animal era apenas a recombinação de um hipotético “idioplasma” imutável. No entanto, a ciência aceitou a realidade da mudança qualitativa e a importância da descontinuidade: as transições entre os estados sólido, líquido e gasoso são exemplos disso. A variação contínua nas forças opostas que reúnem e afastam os átomos dá origem a situações em que a força menor se torna mais poderosa, alterando o comportamento de todo o sistema.

A idéia de que as mudanças qualitativas podiam surgir de mudanças quantitativas ia contra o materialismo mecanicista que predominava na idéia de ciência do século XIX. Pela lógica dessa ideologia, as mudanças de posição, de quantidade, de velocidade e de intensidade deveriam ser compreensíveis, uma vez iniciados os estados intermediários. Assim, para compreender a mudança evolutiva, são importantes dois tipos de mudança qualitativa: primeiro, através de mudanças nas características dos próprios organismos que podem aparecer tanto abruptamente como gradualmente em consequência de processos contínuos. Segundo, através de mudanças nas forças de seleção que podem tornar uma nítida desvantagem em uma vantagem, de

tal modo que uma característica que apareça repetidamente em um grupo de indivíduos através de processos não adaptativos e que seja mantido num mínimo pela seleção possa ser repetidamente selecionado e difundido na população. Uma vez que a maioria das coisas está como está devido ao equilíbrio temporário de forças opostas, mudanças no contexto da seleção podem transformar características neutras ou prejudiciais em características vantajosas.

Cada característica (estrutural ou de processo fisiológico do organismo) tem muitas propriedades para além daquelas que foram selecionadas durante a sua evolução. Primeiro, há propriedades que nunca interagem com o meio ambiente como, por exemplo, a cor do fígado dos animais. Uma vez que o interior do corpo é escuro, a cor não tem significado algum para a sobrevivência e sim é a consequência de várias funções do órgão: quebra dos eritrócitos, produção de enzimas digestivas, etc. Portanto, este não é um traço neutro, que presumivelmente variaria aleatoriamente de espécie para espécie, nem é um traço adaptativo, pois é o produto da seleção sem ter sido selecionado. Cada característica assim tem propriedades adicionais para além daquelas selecionadas inicialmente. Estas propriedades – as não selecionadas pela seleção – criam ao mesmo tempo novas possibilidades e novas vulnerabilidades, e em circunstâncias diferentes podem-se tornar elas próprias o principal objeto da seleção. Para mais, o significado evolutivo de uma característica pode mudar, drasticamente, ou de grupo para grupo, ou com o tempo. Em um caso extremo, o impossível torna-se o mais possível e até necessário.

Para explicar este complexo mecanismo, a teoria de Darwin não recorre a entidades inobserváveis, como forças, campos ou átomos. Não existem nela corpos abstratos e idealizados movendo-se por caminhos imaginários, dos quais os corpos reais mais ou menos se aproximam. O pensamento de Isaac Newton (1643-1727), em que a idealização teve um papel central e essencial, foi totalmente negado por Darwin que também renunciou a conceitos metafísicos e se concentrou na real diversidade dos objetos naturais.

A teoria da seleção das variações é incompleta como explicação da evolução, por não se ocupar da origem da variação. Se a seleção provoca a reprodução diferencial das diferentes variantes, a população da espécie deveria acabar por se identificar uniformemente com o tipo mais adaptado entre os disponíveis durante o início do processo. Mas, em tal caso, viria a faltar a variação para uma posterior evolução. A evolução darwiniana por seleção entre variantes é um processo que se nega a si mesmo, pois a variação destruiria as condições para o seu futuro desenvolvimento. Além disso, Darwin considerou apenas superficialmente o problema ao afirmar

que condições ambientais alteradas convidam à variação, específica para o tipo de organismo, e sugerir que tais variações induzidas são hereditárias.

Darwin também não postulou nenhum mecanismo para a hereditariedade, tema sobre o qual se mostrou hesitante acerca de sua natureza. Em *Variation of Animals and Plants Under Domestication* (1868), ele avançou a “teoria provisória da pangênese”, que postulava um grande número de gêmulas invisíveis vindas de vários órgãos se acumulavam nos órgãos reprodutores. Aqui, mais uma vez, surge o problema da variação. Darwin acreditava que os caracteres dos filhos, misturando-se por vias hereditárias, eram intermédios entre os dos pais. Mas uma hereditariedade deste tipo levaria a uma rápida redução da variação nas espécies como consequência direta da reprodução sexual. Não foi encontrada nenhuma solução satisfatória para esta contradição até a redescoberta das experiências de Gregor Mendel em 1900.

A teoria da seleção das variações pode explicar a lenta formação de uma única espécie, mas não explica, por si só, a subdivisão das espécies em variantes diferentes. Para explicar a diversificação era necessário considerar a distribuição geográfica das espécies. Se alguns membros de uma espécie colonizassem um novo e diferente *habitat* – uma ilha, por exemplo –, onde as condições ambientais serão provavelmente diferentes das habituais daquela espécie, a seleção natural produzirá uma nova variedade – que chamaremos de insular – que, por causa das novas adaptações, poderá deixar de ser capaz de se reproduzir com a população principal. Este processo de especiação por isolamento geográfico, considerado hoje o principal processo de diversificação, foi descrito na *Origin os Species* como sendo de grande importância. Darwin também descreveu uma especiação ocorrente em grupos espalhados em grandes áreas com situações ecológicas muito diferentes, mesmo quando não havia nenhum obstáculo geográfico entre as populações. A teoria evolutiva moderna coloca menos ênfase no processo de especiação em espécies com uma distribuição quase contínua, mas ela produz-se indubitavelmente nestas circunstâncias.

Outro problema pouco considerado por Darwin foi a origem da vida. Em *On the Origin of Species* ele o menciona apenas de passagem ao descrever a forma primordial.²⁸ À época, este problema não só parecia impossível de ser solucionado como se aproximava perigosamente de uma controvérsia teológica. Provisoriamente, afirmou-se que a vida surge muito lentamente a partir da não-vida e que, em nosso planeta cheio de vida, esse fenômeno seria inibido antes de

²⁸ . Cf.: DARWIN, C. *A Origem das Espécies e a seleção natural*, op. cit.

poder atingir um estado evolutivo avançado. No entanto, se a origem da vida significa a origem de matéria viva surge um novo problema: grande parte das substâncias químicas biologicamente importantes são facilmente oxidáveis, e seriam destruídas pela atmosfera tão rapidamente quanto se formassem. Assim, “um mundo como o nosso, mas sem matéria viva, não é um bom lugar para o aparecimento da vida; por outro lado, um mundo como o nosso com organismos vivos também não o é, pois o primeiro requisito da origem da vida é a ausência de vida”. Darwin percebeu o problema ao escrever:

“imaginemos que num pequeno poço de água quente, com todos os tipos de sais amoniacais e fosfóricos, rica em luz, calor, eletricidade, etc., se tenha formado por via química uma proteína pronta para sofrer as mudanças ainda mais complexas. Ora, nos nossos dias, tal matéria seria instantaneamente devorada ou absorvida, o que não teria se verificado antes da criação dos organismos”.²⁹

A biologia pré-evolucionista interpretava a harmonia da natureza, a correspondência entre os organismos e o ambiente como prova do saber do Criador. O ambiente era visto, então, como fonte de recursos e as várias estruturas como os meios de obter estes recursos. O problema que se punha era o seguinte: de que precisa este organismo para o seu desenvolvimento e qual a sua fonte? Por exemplo: uma vez que os seres humanos precisam de sombra, abrigo e combustível, as florestas foram criadas para colmatar estas necessidades. A teoria da seleção natural mudou esta atitude. O número de nascidos é maior do que aqueles que poderiam sobreviver. O ambiente seleciona os mais bem adaptados mas, na verdade, mais parece que elimina os menos adaptados. Na luta pela vida, o ambiente é então visto como hostil, como perigo, como obstáculo. Este papel do ambiente exprime-se ou por uma ausência passiva dos recursos necessários ou pela ativa degradação dos processos vitais (morte por tensão térmica, infecção ou predação), o que levanta tanto o problema de como os organismos se protegem do ambiente como leva aos estudos de resistência térmica, homeostase e adaptação.

Foi boa a recepção das teorias de Darwin no Brasil, principalmente porque no final do século XIX o país estava começando a passar por uma série de transformações políticas, econômicas e sociais características do período da transição da monarquia para a república. As concepções evolucionistas deram a muito críticos – Sylvio Romero (1851-1914), Tobias Barreto (1839-1888), Arthur Orlando (1858-1916), Lauro Sodré (1858-1944), dentre outros – uma visão

²⁹ . Charles Darwin apud LEWOTIN, R. C. e LEVINS, R., op. cit., p. 271.

otimista quando à possibilidade do Brasil superar uma época de atraso econômico, político e social. Para isso bastava o país buscar nas nações mais “civilizadas” da Europa uma direção a seguir, direção essa voltada para a queda da monarquia e a adoção da república, o fim do trabalho escravo e a introdução do trabalho livre.

Vários estudos que procuraram sublinhar o fato de que o pensamento evolucionista continha elementos que se encaixavam perfeitamente no projeto de transformação do Brasil que estava sendo forjado por uma parte da elite da época. Nesse sentido, segundo João Cruz Costa, as idéias evolucionistas atenderam aos interesses dessa elite que via, principalmente em Spencer, “a síntese filosófica que justificava a sua atitude política, social e até religiosa”. Alguns aspectos específicos das teorias de Spencer como a “lei da diferenciação progressiva” e “a noção de aperfeiçoamento indefinido do indivíduo” corresponderam plenamente aos desejos “de uma nova classe de bacharéis e doutores e libertava-os, ao mesmo tempo, das crenças teológicas sem os obrigar a aderir à religião da Humanidade”.³⁰

Para Antônio Paim, o motivo da assimilação das teorias de Comte, Darwin, Spencer, Ernest Renan (1823-1892), dentre outros, estaria unicamente no fato de que estas poderiam ser utilizadas como armas no combate aos “suportes teóricos da monarquia, entendida como obstáculo ao progresso”.³¹ Já para Roque Spencer M. de Barros, a assimilação por parte da elite das doutrinas científicas como o positivismo e o darwinismo “forneceram o instrumental para compreender e explicar a realidade nacional” e assim “integrar o país no movimento universal, colocando-o ‘ao nível do século’”. Dessa forma, o papel dessa elite intelectual seria o de “‘apressar a marcha do país’ para cumprir sua trajetória, já que acreditavam ser a nossa história obediente às mesmas ‘leis fatais’ da história universal”.³²

Percebe-se, assim, que a polêmica que em 1881 envolveu Lauro Sodré e o jornal católico *A Boa Nova*, ocorreu num momento em que já estavam presentes na sociedade brasileira os fatores da desagregação do Império. Nesse sentido, os debates dessa polêmica não se travaram como meras questões políticas e doutrinárias, antes revelando o choque entre as forças que protagonizaram o fim da monarquia e o começo da república no Brasil: de um lado, com Lauro Sodré, situavam-se dois dos principais elementos de oposição ao regime monárquico, a república

³⁰ . João Cruz Costa apud GUALTIERI, R. C. E. *O Evolucionismo na Produção Científica do Museu Nacional do Rio de Janeiro*. In: DOMINGUES, H. M. B. (org.), op. cit., p. 46.

³¹ . Antônio Paim apud GUALTIERI, R. C. E., op. cit., In: DOMINGUES, H. M. B. (org.), op. cit., p. 47.

³² . Idem, ibidem.

e o positivismo; de outro, com *A Boa Nova*, uma das instituições que sustentava o mesmo regime, a Igreja católica. Projetada a polêmica sobre as realidades mentais do próprio tempo, tem-se, em última análise, a revelação de um dos componentes da problemática que dominou o movimento de idéias no Brasil ao final do século XIX.

Os artigos de Lauro Sodré, na condição de matérias doutrinárias, abrigam os conceitos-chave que sustentavam o discurso de positivistas em torno da questão máxima do tempo, a do progresso advindo da ciência, que só poderia ser alcançado através de uma república laica e científica, e que representaria para os positivistas a chegada do estado positivo da humanidade.³³ Já *A Boa Nova* seguia as diretrizes político-doutrinárias que orientaram o bispado de D. Macedo Costa (1830-1891)³⁴, um dos maiores expoentes do ultramontanismo no Brasil, e para quem a monarquia – que segundo a concepção ultramontana era uma forma de governo recebida de Cristo, “temperada de aristocracia e de democracia”, que não podia ser alterada ou destruída³⁵ – deveria manter-se católica e doutrinária, ajustando o sentido do progresso à vontade da Providência.

Estes argumentos, a princípio bem delimitados, foram constantemente ajustados ao correr da polêmica, o que fez com que, além de uma tendência natural à simplificação, quase sempre caíssem na repetição. Sem deixar o “plano da semântica do circunstancial”, exigida pelo veículo onde se travou o debate – a imprensa periódica – o alongamento do debate (que durou quase 8 meses) acabou levando à exaustão dos argumentos e ao enfraquecimento da idéias. “A intensidade das *paixões* em jogo realimentava a retórica do convencimento”, o que fez muitas vezes com que estas paixões tenham escorregado para formulações próximas aos domínios do senso comum. Porém, deve-se considerar “que o gosto da época exigia, no mais das vezes, esse tipo de exercício retórico, espécie de legitimação do discurso perante um universo intelectual tão assinaladamente marcado pelo triunfante bacharelismo brasileiro”.³⁶

No correr dos seus artigos, Lauro Sodré lançou mão de extensas citações de obras de Comte, Thomas Henry Huxley (1825-1895), Pierre Laffitte (1823-1903), Émile Littré (1901-

³³ . Cf.: CRUZ COSTA, J. *O Positivismo na República*; notas sobre a história do positivismo no Brasil. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1956.

³⁴ . Para uma biografia mais completa do 10º bispo do Pará cf.: LUSTOSA, D. A. de A. *Dom Macedo Costa*; Bispo do Pará. 2ª ed., Belém: SECULT, 1992; AZZI, R. *Dom Antônio de Macedo Costa*. In: *Cadernos de História da Igreja no Brasil*. São Paulo: CEPEHIB, 1982; e PINTO, A. R. de A. *O bispado do Pará*. In: *Annaes da Bibliotheca e Archivo Publico do Pará*. T. V, Belém: Instituto Lauro Sodré, 1906.

³⁵ . Cf.: BEJA, M. F. *A Igreja e o Estado*. Lisboa: Livraria Popular de Francisco Franco, 1941, p. 28.

³⁶ . Cf.: COELHO, G. M., *Introdução*. In: SODRÉ, L. *Crenças e Opiniões*. Brasília: Senado Federal, 1996, p. XVI.

1881) e Spencer, assim como *A Boa Nova* também se utilizou desse tipo de recurso, privilegiando transcrições de artigos publicados em jornais católicos estrangeiros. Nesses casos, “quase sempre o tom do debate cede lugar à voz da erudição, numa operação cujo suporte intelectual certamente afastava o leitor médio do centro da questão em causa”. No caso de Lauro Sodré, em particular, “era como se o autor dos artigos estivesse se dirigindo aos seus pares do colegiado positivista do Pará”, todos intelectuais ou integrantes das classes mais abastadas da sociedade paraense. No Brasil, se considerarmos que as estruturas materiais e mentais sobre as quais repousavam “as relações entre sociedade e cultura na transição da monarquia para a república, esse tipo de exercício intelectual, fortemente ideologizado, constituía elemento marcante da identidade e da sociabilidade das elites urbanas do país”.³⁷

Procurando responder *À Boa Nova* através dos fundamentos originais do positivismo, Lauro Sodré rejeitava o excesso de abstração existente no pensamento filosófico, principalmente o metafísico, que segundo ele entrava

“em contradição com uma sociedade européia dominada pela prática, pelo empírico e pelo útil, precisamente a sociedade emergente com o capitalismo industrial. Por isso mesmo, o Positivismo vai preocupar-se com a explicação e a compreensão científicas do mundo, tratando-se dos fenômenos do mundo físico, para tentar aplicar a razão científica ao estudo e à organização da sociedade. As aporias que até então dominavam a especulação, tanto no domínio da doutrina (teologia) como no reino da filosofia (metafísica), deixam de ter significação. Sobre a ciência repousa a única compreensão articulada e positiva da realidade, a mesma ciência com a qual se instaura a idade do Progresso”.³⁸

Ao produzir um conjunto de textos dirigidos para exaltar a ciência do final do século XIX e saudar a constituição de uma doutrina positiva, utilizando-os para criticar o ministério conservador de D. Macedo Costa, o 10º bispo do Pará, Lauro Sodré não apenas investia contra a teologia³⁹ e a metafísica. Com isso, o republicano paraense igualmente atacava o conhecimento concebido a serviço de uma razão científica assentada sobre as bases de um pensamento conservador e autoritário.⁴⁰

³⁷ . Idem, pp. XVI-XVII.

³⁸ . Idem, p. XVII.

³⁹ . Cf.: CASHDOLLAR, C. D. *The transformation of theology, 1830-1890: positivism and Protestant thought in Britain and America*. Princeton (New Jersey): Princeton University Press, 1989.

⁴⁰ . Esse tipo de polêmica envolvendo positivistas e católicos não era novidade em Belém, pois José Veríssimo publicou, alguns anos antes, na *Gazeta de Notícias*, sob o pseudônimo de “Lúcifer”, uma série de artigos contra a Igreja Católica, que reagiu através de artigos publicados no *A Boa Nova* pelo cônego Raimundo Ulisses de

A ciência do governar: positivismo, evolucionismo e natureza em Lauro Sodré

1 – A formação positivista de Lauro Sodré

Em 1881, antes de uma apresentação da ópera “O Guarani”, no Teatro Lírico do Rio de Janeiro, Carlos Gomes foi saudado de um dos camarotes da casa de espetáculos por um representante da Escola Militar da Praia Vermelha, um jovem 2º tenente de apenas 23 anos. Muitos anos depois, e já Governador do Pará, Lauro Sodré lembrou a ocasião:

“Falei abotoado na minha farda simples de 2º tenente. Foi a oração patriótica de um soldado. E foi esse o meu primeiro e mais íntimo encontro com o querido maestro, o qual, anos após, revelou não se terem apagado de sua cansada memória as reminiscências das minhas palavras, como se um elo indissolúvel permanecesse para todo o sempre entre o super-homem da arte e o seu humilde admirador”.⁴¹

Esse “elo indissolúvel” se reafirmou em 1895, quando Lauro Sodré trouxe o Maestro para dirigir o Conservatório de Artes, instituição fundada especialmente para abrigar o compositor de “O Guarani” em seu retorno definitivo ao Brasil. As comemorações organizadas pelo Estado em homenagem à chegada de Carlos Gomes ao Pará, bem como, pouco tempo mais tarde, em seus funerais⁴², mostram bem o posicionamento de Lauro Sodré com relação ao culto aos grandes homens, presente na Religião da Humanidade de Comte. Lauro Sodré demonstrara apreço a estas idéias desde quando ainda era aluno da Escola Militar da Praia Vermelha, como podemos perceber pelo discurso que fez na sessão de 2 de setembro de 1882 do Clube Acadêmico Positivista, onde defendeu a “função social da religião e da idéia que surgiu ‘no espírito do maior pensador do século’ – isto é, Auguste Comte⁴³ –, de fazer a humanidade o objeto de sua religião”. Segundo o jovem orador, essa era “a idéia do século. É a religião que não se opõe à ciência”. Para Lauro Sodré, a prova de que a religião comtiana já se fazia presente

Albuquerque Penaforte, vigário da catedral de Belém. Cf.: LINS, I. *História do Positivismo no Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1964, pp. 134-135.

⁴¹ . Lauro Sodré apud MELO, A. *Lauro Sodré – comemoração de seu centenário de nascimento*. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará*. Belém: Imprensa Oficial, v. XIII (1952-1965), 1963, p. 61.

⁴² . Cf.: COELHO, G. M. *O Brilho da Supernova*. Rio de Janeiro: Agir/UFPA, 1995.

⁴³ . Para uma biografia mais completa de Auguste Comte cf.: SERNIN, A. *Auguste Comte, prophète du XIXe siècle: sa vie, son œuvre et son actualité (Auguste Comte et nous)*. Paris: Albatros, 1993. Especificamente sobre o

aquela altura estaria nas grandes comemorações realizadas por ocasião dos centenários dos grandes homens tanto na América quanto na Europa, “sintomas precursores de que a idéia, em futuro não remoto, terá universal aceitação”.⁴⁴ Lauro Sodré quando falava de religião positiva queria “significar essa fé demonstrável, que tem por dogmas as leis da ciência, e cujo culto espontaneamente celebram todos os povos civilizados, realizando as grandes comemorações cívicas, por meio das quais o sentimento se aperfeiçoa e se exalta”. E concluiu afirmando que, “como nesse culto privado [a religião católica], que se rende cada um de nós aos seres queridos, a alma é levada para a prática das virtudes altruísticas, aprendendo a viver para outrem e em outrem”.⁴⁵

Lauro Nina Sodré e Silva⁴⁶ nasceu em Belém a 17 de outubro de 1858. Tentou ser advogado, mas por pertencer a uma família de poucos recursos, não pode ingressar numa das três Faculdades de Direito existentes no Brasil, localizadas no Rio de Janeiro, em São Paulo e no Recife. Seguindo então o caminho de muitos outros estudantes na mesma situação, em 9 de novembro de 1876 se alistou como voluntário no 4º Batalhão de Artilharia, destinado à Escola Militar da Praia Vermelha no Rio de Janeiro. Já em 1878, Lauro Sodré tornou-se colaborador assíduo da *Revista Acadêmica* e *Phoenix Literária*, órgãos literários dos alunos da Escola Militar, onde escreveu seus primeiros artigos já convertido à doutrina positiva⁴⁷, mostrando que havia absorvido os ideais de seu professor de cálculo, Benjamin Constant (1836-1891)⁴⁸, a quem

pensamento de Comte cf.: FRICK, J.-P. *Auguste Comte, ou, La République positive*. Nancy: Presses universitaires de Nancy, 1990 e ATENCIA, J. M. *Hombre y ciencia en A. Comte*. Málaga: Agora, 1995.

⁴⁴ . Lauro Sodré apud CASTRO, C. C. P. de. *Os Militares e a República: um estudo sobre cultura e ação política*. Tese (doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro: 1995, pp. 95-96.

⁴⁵ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 18. “No terreno da moral, não adotavam os positivistas a idéia do dever absoluto, muito menos a idéia da liberdade moral, porém se fundavam sobre o domínio da inclinação ao próximo. O homem encontra-se dividido entre egoísmo e altruísmo. A predominância do último seria o resultado da educação e da ciência. Ciência e moralidade confundem-se na doutrina. A verdade científica tornava-se o escopo de uma escola que propunha salvar o homem e defender os valores espirituais do altruísmo”. Cf.: MERCADANTE, P. *Militares & Civis: a ética e o compromisso*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 74.

⁴⁶ . Para uma biografia mais completa de Lauro Sodré cf.: SODRÉ, B. *Lauro Sodré: vida, caráter e sentimento a serviço de um povo*. Rio de Janeiro: Papelaria Modelo, 1956; SODRÉ, E. *Lauro Sodré na História da República*. Rio de Janeiro: Gráfica Olímpia, 1970 e BORGES, R. *Vultos notáveis do Pará*. 2ª ed., Belém: Cejup, 1986.

⁴⁷ . Cf.: MELO, A., op. cit., p. 60.

⁴⁸ . Benjamin Constant Botelho de Magalhães, que ganhou este nome em homenagem ao escritor suíço-francês defensor do constitucionalismo, aparece, junto com o título de fundador disputado com Deodoro da Fonseca, como o apóstolo da república. Sem aparecer como um salvador do Exército, apesar de militar, Benjamin Constant via neste apenas mais um instrumento do que o fim da ação; como não era militarista, rejeitava a idéia do predomínio da força na política. Na consolidação do novo regime, o Exército seria somente necessário na destituição da Monarquia e na proclamação da república, recolhendo-se em seguida aos quartéis e entregando o governo ao poder civil. Em contraponto à república dos militares, que se resumia na salvação do Exército, a república de Benjamin Constant queria a salvação da pátria, absorvendo do Positivismo uma visão integrada da história, uma interpretação do passado e do presente e uma previsão do que seria o futuro. Para o positivismo, a história tinha um movimento pré-

considerava “o verdadeiro apóstolo de uma idéia de progresso que faria da república uma das mais privilegiadas linguagens com que os positivistas saudaram, enfim, o começo da evolução social e moral do Brasil”.⁴⁹

Apesar das primeiras referências à chegada do positivismo no Brasil serem datadas das décadas de 1840 e 1850⁵⁰, a doutrina comtiana só ganhou força realmente a partir de 1868 quando Benjamin Constant, ao retornar da Guerra do Paraguai, teria fundado uma sociedade de estudos do positivismo.⁵¹ Foi o mesmo Benjamim Constant que introduziu o positivismo na Escola Militar a partir de 1872, onde

“não é difícil entender o interesse despertado entre os alunos. Em primeiro lugar, pela importância que [a instituição] atribuía à matemática e às ciências. O positivismo pregava um sistema educacional baseado mais no estudo das ciências do que das humanidades. Em segundo lugar, pela oposição tenaz ao espírito legista encarnado idealmente pelos bacharéis em direito – característico do ‘estágio metafísico’ a ser superado. Terceiro, pelo lugar de destaque reservado à nova elite ‘científica’ que se avizinhava”.⁵²

Apesar do grande interesse não era grande o número de positivistas ortodoxos entre os alunos da Escola Militar. Na verdade, no cientificismo presente predominava uma “mistura eclética de diversas doutrinas”, reservando a Comte a posição de

“‘pai fundador’ do culto à ciência, além da exaltação de suas qualidades morais e do reconhecimento de uma maestria inigualada em assuntos matemáticos. Mesmo para os alunos conhecedores de teorias mais ‘modernas’, Comte encarnava o protótipo de uma pessoa dotada de espírito científico”.⁵³

determinado, em fases bem definidas, mas a ação humana, especialmente a dos grandes homens, poderia apressar a marcha evolutiva da humanidade. Para Benjamin Constant, no Brasil essa marcha passava pelo estabelecimento de uma república que garantisse a ordem material incorporando o proletariado à sociedade, e a liberdade espiritual, isto é, a quebra do monopólio da Igreja e do Estado sobre a educação, a religião e a ciência. Cf.: *Grandes Personalidades da História do Brasil*. São Paulo: Abril, 1969, v. II; TAVARES, A. L. de L. (org.). *Vultos da República*. Brasília: Senado Federal, 1992 e CARVALHO, J. M. de. *A Formação das Almas*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

⁴⁹ . Cf.: COELHO, G. M., *Introdução*. In: SODRÉ, Lauro, *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. III.

⁵⁰ . Cf.: MERCADANTE, P., op. cit., p. 75; LINS, I., op. cit., pp. 11-45; e SOARES, M. P. *O positivismo no Brasil: 200 anos de Augusto Comte*. Porto Alegre: AGE Editora/Ed. da UFRGS, 1998.

⁵¹ . Cf.: CASTRO, C. C. P. de, op. cit., p. 106.

⁵² . A reforma do sistema educacional estava dentro de um dos temas básicos do positivismo, no caso, estaria inserida na reforma das instituições. Esta deveria ser conduzida por uma nova elite científica que, baseada na filosofia positiva, reformaria a sociedade européia, desorganizada pela Revolução Francesa de 1789. Para Comte, estas reformas não se dariam através de uma revolução e sim através da reforma intelectual do homem, daí a importância da educação nesse processo. Outro ponto importante dessa reforma intelectual seria a adoção da Religião da Humanidade. Cf.: CASTRO, C. C. P. de, op. cit., pp. 112-113 e JOLIBERT, B. *Auguste Comte: l'éducation positive*. Paris: L'Harmattan, 2004.

O próprio Lauro Sodré demonstraria essa condição ao afirmar que

“constituída a sociologia estava fechado o cyclo dos conhecimentos humanos. (...) Comte foi um colaborador titanico d’essa obra grandiosa. Todos os grandes pensadores do seculo trabalharam n’ella. É só um o resultado dos esforços de Spencer, Comte, Mill, Haeckel e Darwin. Todos os homens eminentes se confraternisam para um fim: trabalhar em prol da humanidade. E são os bemfeitores do genero humano todos quantos lutam pela sciencia”.⁵⁴

Conforme citado anteriormente, em 1876, Lauro Sodré foi um dos fundadores e organizadores do Clube Acadêmico Positivista, um modelo para as agremiações estudantis que emprestariam cor jovem às jornadas jacobinas no governo de Floriano Peixoto. Mais tarde, em 1880, Lauro Sodré é promovido a 2º Tenente e nomeado para a cátedra de Economia Política na Escola Superior de Guerra e em 1883 receberia o título de Bacharel em Ciências Físicas e Matemáticas. Ainda no Rio de Janeiro, nos artigos que publicara na imprensa de Belém, começou a manifestar sua identidade política e doutrinária, defendendo a república e professando o positivismo. Logo essas posições entrariam em choque com importantes personalidades católicas e monarquistas paraenses. Em 1881, começa a polêmica com o jornal católico *A Boa Nova*, quando Lauro Sodré afirmou a autoridade do positivismo como explicação científica do mundo. Em 1888, foi a vez de responder às críticas feitas pelo Conselheiro Tito Franco de Almeida (1829-1899)⁵⁵, através d’ *O Liberal do Pará*, ao Segundo Manifesto do Clube Republicano do Pará, texto que sustentaria o advento da república como imperativo das leis do progresso.

De Benjamin Constant, Lauro Sodré absorveu o combate às concepções teológicas e metafísicas – “práticas supersticiosas que, tão em harmonia com as naturais tendências do homem para o mistério e maravilhoso, exaltam-lhe a imaginação, enfraquecendo-lhe o espírito, o coração e o caráter” – através do advento da filosofia positiva, onde os estudos de todos os fenômenos estavam sujeitos “a leis invariáveis, cuja descoberta precisa deve ser o objetivo de nossos esforços intelectuais”.⁵⁶

⁵³ . Cf.: CASTRO, C. C. P. de, op. cit., p. 122.

⁵⁴ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., pp. 74-75.

⁵⁵ . Um dos mais renomados políticos monarquistas paraenses, Tito Franco foi eleito pela primeira vez deputado pelo Partido Liberal em 1857. Voltou ao Pará em 1882 como Conselheiro de Estado, quando intensificou suas atividades abolicionistas. Em 1889, é novamente eleito deputado, mas seu mandato é cassado pela República. Mesmo se considerando “um estrangeiro” dentro do novo regime, viajou para o Rio de Janeiro a fim de “conhecer quem substituíra o Imperador e o Partido Liberal”. “Desolado com o que viu”, regressou ao Pará, onde passou a defender intransigentemente a Monarquia. Cf.: BORGES, R. *Vultos Notáveis do Pará*, op. cit., p. 126.

⁵⁶ . Benjamin Constant apud *Grandes Personalidades da História do Brasil*, op. cit., p. 674.

Benjamin Constant não foi um positivista ortodoxo, já que se restringiu apenas às concepções científicas de Comte, principalmente às matemáticas, não adotando outros aspectos da doutrina. Isso fez com que se afastasse da Sociedade Positivista do Rio de Janeiro, na qual era o bibliotecário, após uma violenta discussão com Miguel Lemos. O positivismo de Benjamin Constant, além de entrar em choque com os ortodoxos, se chocou também com os militares após a proclamação da república, pois mesmo sendo militar, declarava, na condição de pacifista, que “repugnava-lhe a idéia do predomínio da força na política”, pois sonhava “com o fim dos exércitos, com o recolhimento de todas as armas ao museu da história”.⁵⁷ Na consolidação do novo regime, o Exército deveria ser “antes um instrumento do que o fim da ação”, sendo somente necessário quando fosse dirigido “à destituição da monarquia e à proclamação da república, recolhendo-se em seguida aos quartéis e entregando o governo ao poder civil”.⁵⁸ Opinião corroborada por Lauro Sodré:

“Às classes militares estava reservada a missão histórica de corporificar a súpula das aspirações nacionais. O movimento de 15 de novembro não foi um levante à aventura. Foi uma revolução sabiamente planejada, o desenlace de uma conjuração admiravelmente tracejada, que explodiu à hora certa e prevista. Aos que tinham olhos para ver a verdade limpa e inteira nenhuma dúvida restava acerca da missão destinada ao Exército brasileiro, tido e havido como um ajuntamento de consciências livres em revolta e que, uma e mais vezes, havia já figurado como força de resistência às criminosas tentativas do poder, na faina de aniquilar as liberdades públicas. Nem outro papel poderia caber ao Exército em boa parte saído das Escolas Militares, onde eram ensinados e bebidos os mais salutares princípios filosóficos e as mais adiantadas teorias em todos os ramos do saber positivo; que contava em seu seio verdadeiros e numerosos evangelizadores, os quais punham a sua palavra e a sua pena ao serviço da causa da democracia, aguardando a hora de defendê-la com as espadas. A missão do Exército não é governar nem dirigir a Nação. Mas é certo que influirá sempre nos seus destinos, concorrendo com lealdade, com firmeza, com patriotismo e com fé para manter a obra do 15 de novembro. O Exército é um elemento de ordem, mas é igualmente um fator de progresso. É uma força social”⁵⁹.

A república, para Benjamin Constant, seria instaurada com o intuito de promover o social, garantindo as liberdades espirituais e levando a incorporação do proletariado à sociedade, absorvendo

“do positivismo uma visão integrada da história, uma interpretação do passado e do presente e uma projeção do futuro. Incorporava, ainda, uma tendência messiânica, a convicção do papel missionário que cabia aos positivistas, tanto militares como civis. A história tinha suas leis, seu

⁵⁷ . Cf.: CARVALHO, J. M. de. *A Formação das Almas*, op. cit., p. 41.

⁵⁸ . Cf.: LACERDA, A. V. *A República Positivista*. Curitiba: Centro Positivista do Paraná, 1993, p. 89.

⁵⁹ . Lauro Sodré apud MELO, A., op. cit., pp. 65-66.

movimento predeterminado em fases bem definidas, mas a ação humana, especialmente a dos grandes homens, poderia apressar a marcha evolutiva da humanidade. Essa marcha, no caso brasileiro, passava pelo estabelecimento de uma república que garantisse a ordem material, entendida como incorporação do proletariado à sociedade, à liberdade espiritual, isto é, a quebra dos monopólios da Igreja e do Estado sobre a educação, a religião, a ciência”.⁶⁰

O primeiro sinal de luta dos positivistas pela “liberdade espiritual” aconteceu em 11 de maio de 1881, quando a Sociedade Positivista do Rio de Janeiro, fundada 1875, transformou-se, sob a direção de Miguel Lemos, no Apostolado Positivista, inaugurando-se assim o órgão oficial do positivismo religioso no Brasil.⁶¹ Em sua primeira participação como entidade militante numa efeméride brasileira, no 7 de Setembro de 1881, Miguel Lemos discursou no salão do Congresso Ginástico Português pregando que a liberdade espiritual só seria alcançada com a instituição do casamento civil, do registro civil de nascimento e do processamento civil dos ritos fúnebres. Miguel Lemos desejava a laicização dos três atos, tirando-lhes da tutela concedida à Igreja em face da adoção do catolicismo romano como religião oficial do Império pela Constituição de 1824.

Miguel Lemos atacou uma legislação que considerava opressiva à consciência individual, já que os casamentos não tinham nenhuma validade quando não eram realizados pelo sacerdócio oficial, unicamente para católicos e conforme o ritual católico. Por isso não eram raros os casos de crentes de outras religiões terem de se converter ao catolicismo às vésperas da cerimônia, pois se realizassem seu casamento em sua própria fé estariam à margem da lei, perante a qual eram considerados concubinos. Para o positivista, os casamentos deveriam “atar-se” antes perante a pátria através dos órgãos públicos, cabendo aos cônjuges realizá-lo sob os auspícios de “sua fé, de outra fé ou mesmo de fé nenhuma”. Apesar dessa liberdade, o casamento seria

⁶⁰ . Cf.: CARVALHO, J. M. de. *A Formação das Almas*, op. cit., p. 42.

⁶¹ . “Miguel Lemos e Teixeira Mendes (...) [transformaram] a antiga sociedade positivista, que antes abrangia as diferenciações do positivismo nacional, em um centro de decisiva ação propagadora da ortodoxia. (...) Retornando [da França] ao Brasil, em 1881, como aspirante ao sacerdócio da Humanidade, título que lhe dera Laffitte, Miguel Lemos assume a sociedade, dando-lhe novo ânimo e reorganizando-a primeiro como ‘centro’ e depois como ‘Igreja Positivista do Brasil’, ou ‘Apostolado Positivista’, ligada à direção internacional de Pierre Laffitte. Renovada, a antiga sociedade tinha agora o objetivo de desenvolver o culto, o ensino da doutrina para a formação de crentes e ainda a modificação das opiniões por meio de intervenções oportunas nos negócios públicos. Essa conversão marcaria o início do desenvolvimento da vertente religiosa na trajetória do positivismo no Brasil. (...) Esforçando-se para dar tons mais ortodoxos e definidores da identidade do grupo, Lemos e Teixeira Mendes exigiram dos membros do Apostolado uma grande coerência entre suas ações e a doutrina positivista”. Cf.: SUPERTI, E. *Positivismo e Escravidão: um estudo sobre o projeto positivista de reorganização das relações de trabalho no Brasil do final do século XIX*. Disponível em: <http://www.unescnet.br/revistaeletronica4/>. Acesso em: 25 de abr. 2006. Ainda sobre os positivistas ortodoxos brasileiros cf.: CARVALHO, J. M. de. *A Formação das Almas*, cit., pp. 17-33.

indissolúvel, apenas com um atenuante: no caso da prisão perpétua de um dos cônjuges. “Divórcio, portanto, apenas [por] exceção”.⁶²

Também somente aos católicos era concedido o privilégio de serem sepultados em cemitérios reconhecidos, em detrimento aos adeptos de outras religiões, “constrangidos a fazerem em campos aos quais a lei subtraía sua proteção”.⁶³ Desde 20 de outubro de 1851, havia sido atribuída às Santas Casas de Misericórdia de todo o país a exclusividade dos procedimentos fúnebres, impondo-se aos adeptos de outras religiões um modelo “invariável de serviço funerário, respectivo desde ao material e feitio do esquife, até os símbolos externos do veículo de seu transporte, além dos objetos empregados durante o guardamento e o próprio rito de inumação”.⁶⁴ Por último, o registro dos recém-nascidos “competia não à sociedade por intermédio de seus organismos administrativos, porém à confissão do Estado, que em livro paroquial atestava-lhes o batismo, vale dizer, não no seu ingresso na pátria porém sua admissão na cristandade”.⁶⁵

A situação da intelectualidade laica do Império era ainda mais delicada, pois além de ser obrigada a respeitar as imposições acima descritas por Miguel Lemos, tinham de “jurar defender uma religião estranha como condição para cursar uma escola superior ou ascender a uma cadeira de deputado”. Dessa forma, esta intelectualidade “não poderia deixar de pensar que estava com sua liberdade lesada”.⁶⁶ Com a Igreja detendo o monopólio sobre as consciências, os espíritos que recusavam este estado de coisas começam a lutar contra o “autoritarismo” católico. Dentre eles estava o positivista Lauro Sodré, que junto a uma “legião terrível” de pensadores emancipados (darwinistas, spenceristas e materialistas, entre outros), tentaram mudar este quadro.

Para Lauro Sodré, as reformas começariam pelo Parlamento nacional, onde a Igreja já não deveria se iludir com o caráter oficial de sua religião, já que o juramento⁶⁷ que os novos parlamentares faziam ao assumir seus cargos era apenas “uma chapa oficial”, pois

“a grande massa da população ignorante, que vós viveis a explorar é francamente fetichista. Á vossa concepção metaphysica, ao vosso Deus abstracto só se elevam os espiritos mais adiantados, e estes são em grande numero. A maioria da classes elevadas está n’este caso. Tem

⁶² . Cf.: LACERDA, Arthur Virmond, op. cit., p. 79.

⁶³ . Idem, p. 78.

⁶⁴ . Idem, ibidem.

⁶⁵ . Idem, p. 79.

⁶⁶ . Ubiratan Macedo apud PAIM, A. *História da Idéias Filosóficas no Brasil*. 5ª ed., Londrina: UEL, 1997, p. 356.

⁶⁷ . “Juro aos Santos Evangelhos manter a religião católica, apostólica, romana, observar e fazer observar a Constituição, sustentar a indivisibilidade do Império, a atual Dinastia Imperante, ser leal ao Imperador, zelar os direitos dos povos e promover, quanto em mim couber, a prosperidade geral da Nação”. Cf.: LACERDA, A. V., op. cit., p. 122.

uma crença vaga num Deus infinto. Em grande parte não aceitam as vossas praticas, e não reconhecem os vossos dogmas. E por uma inconsequencia palpapel tem a pretenção de se intitular catholicos, romanos e apostolicos. E não aceitam a auctoridade dos bispos, nem reconhecem a infalibilidade do papa, que lhes parece um absurdo monstruoso, quando é um ponto capital do catholicismo”.⁶⁸

2 – A luta pela “liberdade espiritual”

Estas eram práticas comuns no Brasil do final do século XIX, num movimento chamado de “protestantismo inconsciente”.⁶⁹ As “classes elevadas”, que se afirmavam como católicos autênticos, estavam na realidade mais “ciosos da autoridade do Império do que dos ensinamentos da Igreja, mais convictos da verdade de suas opiniões do que das doutrinas romanas”.⁷⁰ Os dois imperadores brasileiros, seus maiores representantes, também estavam longe de serem católicos legítimos: D. Pedro I foi um importante defensor dos assuntos da Maçonaria, já D. Pedro II “nunca parece ter ido além de um deísmo semiprotestante, partilhando da comum auto-ilusão de nossos homens cultos de que era verdadeiramente católico”, pois em todos os momentos de crise com a Igreja, em particular no caso da Questão Religiosa, sempre colocou os direitos da Coroa acima de qualquer direito religioso.⁷¹

O povo, em sua maioria “ignorante e analfabeto”, como afirma Lauro Sodré, vivia num estado de “sincretismo religioso”, característica de uma época onde, segundo ele, a religiosidade foi marcada apenas por seu aspecto exterior, pela superstição ou por uma “polida indiferença”. Nesse caso, o que tocava a população pobre era apenas a “pompa exterior” da Igreja, com “seus santos transfigurados e identificados com figuras da devoção popular, cada um desempenhando uma função específica”.⁷²

Esta crítica foi feita pelo próprio D. Macedo Costa ao assumir a diocese do Pará em 23 de maio de 1861. Seu antecessor, D. José Afonso de Moraes Torres, renunciara em função “da escassez do clero, dificuldades na reforma do clero antigo, falta de saúde, escrúpulos de

⁶⁸ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 114.

⁶⁹ . Cf.: BARROS, R. S. M., *Vida Espiritual*, In: HOLLANDA, S. B. de (dir.). *História Geral da Civilização Brasileira*. 4ª ed., São Paulo: Difel, 1985, T. II, v. 4, p. 323.

⁷⁰ . Idem, p. 324.

⁷¹ . Idem, ibidem.

⁷² . Idem, ibidem. Cf. também MAUÉS, R. H. *Catholicismo popular e controle eclesiástico*. In: *Comunicações do ISER*. Rio de Janeiro: v. 6, n.º 26, pp. 38-49, 1987.

consciência com relação ao cumprimento exato do seu múnus pastoral”.⁷³ Além disso, Belém não era um lugar muito propício para a prática da “verdadeira religião”, como se propunha a fazer D. Macedo Costa, já que sua população não era muito diferente do restante da população brasileira, pois também “tendia mais a ser [mais] ‘supersticiosa’ do que religiosa”.⁷⁴ O missionário presbiteriano Ashbel Green Simonton, por exemplo, em visita ao Pará, afirmou que não exagerava quando dizia que “para achar aqui um católico romano verdadeiro, é preciso procurá-lo com cuidado”. Naquela época, em toda a diocese do Pará, que incluía também a recém-criada província do Amazonas, falar em religião era falar de “uma espécie de sincretismo entre um catolicismo puramente simbólico do camponês português e os conceitos religiosos dos índios e dos africanos”.⁷⁵

Essa “religião” popular consistia, principalmente, na adoração de gravuras e de imagens de santos – os “santinhos” – adoração esta que “ia além do conceito teológico católico de *dulia* (render mais do que homenagem) e chegou a ser mais semelhante à *latria* (adorar como se adora Deus)”.⁷⁶ Esta relação era profundamente marcada por uma “associação íntima” entre o devoto e seu “santo particular”: este seria “‘bem tratado’ apenas se as coisas andassem normalmente e fielmente concedesse à família o que esta lhe pedia”, senão “poderia terminar com a cabeça enterrada na areia ou amarrado numa árvore do quintal recebendo uma série de cipoadas como castigo, ou qualquer outra sorte de ultraje, até que fizesse o que o devoto desejasse”.⁷⁷ O maior exemplo desse tipo de religião é, sem dúvida, a devoção à Nossa Senhora de Nazaré, que D. Macedo Costa reconheceu como sendo *latria*, pois a maioria do povo paraense acreditava que a imagem era a própria Virgem Maria. Já nas igrejas, a religião estava limitada às missas rezadas em latim, inacessível à maioria de seus frequentadores, pertencentes às classes menos favorecidas, “e a procissões que eram precedidas ou acompanhadas por foguetes e, às vezes, de

⁷³ . Sobre a ação de D. Macedo Costa à frente do bispado do Pará cf.: COSTA, D. A. de M. *Memória sobre a situação presente da Igreja do Brasil (1870)*. In: *Cadernos de História da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1981, v. 1; LUSTOSA, D. A. de A., op. cit.; AZZI, R. D. *Antônio de Macedo Costa e a Posição da Igreja do Brasil diante do advento da República em 1889*. In: *Revista SPES*. Campinas: Edições Loyola, 1976, n.º 8, v. III, pp. 45-71; AZZI, R. *Dom Antônio Macedo Costa e a Reforma da Igreja no Brasil*. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*, São Paulo: v. 35, fasc. 139, set. de 1975; SANTOS, J. *A romanização da Igreja católica na Amazônia (1840-1870)*, In: HOORNAERT, E. (org.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1990, pp. 306-320; MAUÉS, R. H. *Padres e bispo em conflito: o processo de “romanização” na Amazônia*. In: *Anthropológicas*. Recife, v. 2, n.º 2, pp. 105-135, 1997; PINTO, A. R. de A., op. cit.

⁷⁴ . Cf.: VIEIRA, D. G. *O Protestantismo, a Maçonaria, e a Questão Religiosa no Brasil*. 2ª ed., Brasília: UnB, 1998, p. 169.

⁷⁵ . Idem, p. 170.

⁷⁶ . Idem, ibidem.

⁷⁷ . Idem, pp. 170-171.

irmandades dançantes, como a ‘Irmandade dos Velhos Dançarinos’, de Belém, que tomavam parte na procissão da ‘Festa do Círios’”.⁷⁸

Um dos pontos-chave da crítica de Lauro Sodré e dos positivistas brasileiros em geral, era que este quadro desolador era causado pelas tensas relações entre Igreja e Estado que marcaram todo o período imperial brasileiro, relações essas que começaram no dia 3 de maio de 1823, quando D. Pedro I instaurou a Assembléia Constituinte. Na “Fala do Trono”, o Imperador advertiu que desejava uma Constituição que “merecesse a sua imperial aceitação... se fosse digna do Brasil e dele”, ou seja, o texto final só seria promulgado se obtivesse sanção imperial.⁷⁹ Em face dessa declaração, a Assembléia ficou dividida: uns deputados apoiaram o Imperador; outros acharam que, dessa forma, era melhor pedir ao governo um projeto de Constituição; alguns, que formaram o grupo mais radical, acharam que o texto constitucional não necessitava ter a sanção imperial. Para resolver a questão, foi nomeada uma comissão cujo relatório final declarou ser a Assembléia absoluta: ela “lavraria os seus decretos, sem ouvir o imperador, [que seria] compelido a executá-los”.⁸⁰ Apesar de achar que essa resolução era uma diminuição de suas prerrogativas, D. Pedro I acatou a decisão.

Livre da sanção imperial, o anteprojeto da Constituição, elaborado pelo deputado por São Paulo Antônio Carlos de Andrada e Silva, irmão de José Bonifácio, foi um código liberal em que primavam os princípios da soberania nacional, do liberalismo e do antiabsolutismo, limitando ao máximo o poder do Imperador e valorizando as atribuições do Legislativo. Seus 272 artigos se baseavam amplamente na “curta e recente experiência constitucionalista portuguesa, além das doutrinas então propagadas pelo escritor suíço-francês Benjamin Constant (1767-1830), expressas em seu *Cours de Politique Constitutionnelle*”.⁸¹

Totalmente incompatibilizada com o governo autoritário do Imperador⁸², a Assembléia foi por ele dissolvida em 12 de novembro de 1823 sob a alegação de que havia “perjurado ao solene juramento que prestara, de defender a integridade e independência do Império, e a sua

⁷⁸ . Idem, p. 170.

⁷⁹ . Cf.: CALMON, P. *História do Brasil*. 4ª ed., Rio de Janeiro: José Olympio, 1981, v. V, p. 1555.

⁸⁰ . Idem, p. 1557.

⁸¹ . Cf.: VIANNA, H. *História do Brasil*. São Paulo: Melhoramentos, 1962, v. II, p. 79. “Benjamin Constant era partidário da soberania popular e considerava a vontade geral superior à vontade individual do monarca; contudo, repudiava a autoridade absoluta e ilimitada do povo. Para ele, os ministros constituem o poder executivo, e são responsáveis perante o rei, que representa um poder neutro – o poder moderador, tendo a seu cargo a defesa do equilíbrio governamental”. RIBEIRO JR, J. *O que é Positivismo*. São Paulo: Brasiliense, 1982, pp. 56-57.

⁸² . Cf.: VIANNA, H., op. cit., pp. 79-83 e CALMON, P., op. cit., pp. 1555-1561.

dinastia, [D. Pedro I] resolvera dissolvê-la e convocar uma outra”.⁸³ A fim de elaborar um novo anteprojeto constitucional para ser apresentado à nova Assembléia, D. Pedro I criou o Conselho de Estado, composto por ministros e personalidades políticas proeminentes no Império, do qual era também o presidente. Em apenas 40 dias a tarefa foi cumprida e, a 25 de janeiro de 1824, D. Pedro I outorgou e jurou a primeira Constituição brasileira, que regeu o Brasil até à proclamação da república, em 1889. Contendo 179 artigos, a Constituição de 1824 teve como sua principal característica a adoção do Poder Moderador, privativo ao Imperador, considerado “a chave de tãda a organizaçãõ política” brasileira, pois cuidava da “manutençãõ da independência” e também do “equilíbrio e harmonia dos demais poderes”.⁸⁴ Como se sabe, na prática o Poder Moderador tornou-se o verdadeiro centro do poder, pois foi um instrumento do poder absoluto do Imperador.

A outra particularidade da Constituição de 1824 acha-se no seu artigo 5º, que sancionou o catolicismo apostólico romano como a religião oficial do Império. Colocando a religião dependente do Estado, a Constituição fortaleceu o regalismo, já que o Estado passou a manter a Igreja pecuniariamente, transformando o clero numa espécie de alto funcionalismo público. O texto constitucional assegurava, ainda, ao Imperador, os regimes do padroado e do beneplácito: o primeiro garantia ao Estado o direito de nomear os prelados destinados a ocupar cargos eclesiásticos importantes, como os bispos; o segundo estabelecia que bulas ou encíclicas papais só seriam cumpridos no Brasil com a sanção imperial. Estas medidas, que foram tomadas buscando salvaguardar o poder do Imperador, acabariam por desencadear sérios conflitos, cujo maior expoente foi, sem dúvida, a chamada Questão Religiosa.⁸⁵ Porém,

⁸³ . D. Pedro I apud VIANNA, H., op. cit., p. 82.

⁸⁴ . Cf.: VIANNA, H., op. cit., p. 85.

⁸⁵ . Em 1872 começaria a Questão Religiosa, movimento de grande importância na história política do Brasil. Desde a promulgação da Constituição de 1824, apesar das relações entre Estado e Igreja serem reguladas pelo padroado, os dois poderes viveram em certa harmonia até quando o Papa Pio IX publicou a encíclica *Quanta Cura*, acompanhada do anexo *Syllabus*. Duas de suas proposições em particular podem ser apontadas como a causa imediata da Questão: a anátema da Maçonaria, haja vista que esta professava o anticatolicismo, e a proclamada inconveniência dos católicos frequentarem as *obediências*, ou lojas maçônicas. Estas proposições atingiam diretamente a Família Real, já que vários de seus integrantes faziam parte da Maçonaria, e o visconde de Rio Branco, chefe do Gabinete, que era Grão-mestre da Maçonaria no Brasil. Apesar de D. Pedro II não aprovar os diplomas papais, dois bispos os aplicaram em suas respectivas dioceses, afirmando sua obediência ao Papa: D. Vital de Oliveira, bispo de Olinda, e D. Macedo Costa, bispo do Pará. O Conselho de Estado, considerando os bispos como funcionários públicos, deu-lhes 15 dias para suspender o decreto. Face a sua recusa, ambos foram presos por determinação do Imperador, mas logo anistiados. Cf.: LUSTOSA, D. A. de A., op. cit.

“sem o *jus cavendi*, qualquer Estado que oficializasse a religião católica, universal por definição e portanto desprendida dos limites das fronteiras nacionais, arriscar-se-ia a ver desautorado o próprio poder por medidas papais ou conciliares que viesse a afetar a vida civil dos cidadãos. E nem se diga que a limitação da jurisdição espiritual e da temporal, uma submetida à Igreja, outra ao Estado, impediria por si só a invasão daquela no domínio secular (...). Defendendo-se, como tinha de fazê-lo, o Estado, por sua vez, tendia a invadir a esfera da Igreja, pois, reconhecendo embora a sua incompetência espiritual, exercia, ao mesmo tempo, o direito de estabelecer os limites dessa incompetência, isto é, da extensão de seu reino temporal. O regime concordatário, se tivesse sido adotado, como parece ter sido às vezes intenção da Santa Sé e do Império, talvez aparasse arestas e reduzisse eventuais conflitos: o problema, contudo, não deixaria de existir, pronto a aparecer em qualquer momento, na própria interpretação dos termos de um hipotético tratado. Tal regime, portanto, trazia no seu fulcro o conflito latente entre Igreja e o Estado, como aliás se verificou, mais cedo ou mais tarde, em todos os países que fizeram da religião católica a crença oficial da Nação”.⁸⁶

Percebe-se que a união entre o Estado e a Igreja se mostrou incompatível com a realidade histórica do Brasil, pois sua total unidade só estaria assegurada na medida em que fosse acentuada a subordinação do Estado brasileiro a Roma, coisa que o chefe de Estado brasileiro nunca aceitou. Um dos mais importantes intelectuais brasileiros ligados à Igreja atuantes no século XIX, o padre Júlio Maria, achava que esta fora “uma falsa união com que durante longos anos foram sacrificados os interesses religiosos do país”, apesar de no início ter sido “uma ardente aspiração de católicos puros e fervorosos que, sem dúvida, em *tese* só aceitaram a união dos Estados e da Igreja como princípio verdadeiro”.⁸⁷ Padre Júlio Maria acreditava que a união só ocorrera porque o Brasil era um país verdadeiramente católico; porém, para seu desconsolo, as relações entre Estado e Igreja durante o Império foram marcadas apenas pelo “regalismo e o padroado, o desprestígio do clero, a reação enérgica mas efêmera do Episcopado contra as usurpações do poder público, o racionalismo e ceticismo das classes dirigentes”.⁸⁸ Apesar de assistirem ao “escravizamento da Igreja”, seus representantes preferiram não abdicar dos “*privilégios e subsídios*, com que se mascarava a opressão, o regime do direito comum”. Em face desse descaso, o que se via então eram

“ministros, que deviam ocupar-se só de negócios civis, ordenando ridiculamente os bispos a cumprimento dos cânones do Concílio de Trento no provimento das paróquias; proibindo-lhes a saída da diocese, sem licença do governo, sob a pena de ser declarada a Sé vacante e preceder o governo a nomeação de um sucessor; sujeitando a aprovação do governo os compêndios de teologia por que se há de estudar nos seminários; ... proibindo as ordens regulares receberem

⁸⁶ . Cf.: BARROS, R. S. M., op. cit., In: HOLLANDA, S. B. de (dir.), op. cit., p. 320.

⁸⁷ . Padre Júlio Maria apud BARROS, R. S. M., op. cit., In: HOLLANDA, S. B. de (dir.), op. cit., p. 320.

⁸⁸ . Padre Júlio Maria apud SERRANO, J. *O Clero e a República*. In: CARDOSO, V. L. *À Margem da História da República*. Recife: FUNDAJ/Massangana, 1990, p. 72.

noviços; ... declarando que os párocos não têm direito de exigir as velas da banquetta; fixando a quem compete a nomeação do porteiro da Maça nas Catedrais!”⁸⁹

Mesmo achando que “a opressão exercida pelo Estado em nome de um pretenso padroado” foi “uma das principais causas do abatimento de nossa Igreja”, padre Júlio Maria acreditava que os católicos não deviam admitir o “divórcio” entre Estado e Igreja, pois

“como não o há (...) entre a natureza e a graça, dois influxos do mesmo principio de vida, não o há também, nem o pode haver, entre os dois poderes, em que transluz uma imagem ainda que diversa da mesma divina paternidade: *a quo omnis paternitas. Omnis potestas a Deo*”.⁹⁰

Mais um fato, sem dúvida, contribuiu para as relações entre Estado e Igreja no Brasil imperial serem ainda mais difíceis: se o Brasil fosse um país realmente católico como afirmava o padre Júlio Maria, “com os espíritos impregnados da fé católica, do imperador ao último dos súditos”, talvez as contradições resultantes da união nunca tivessem ocorrido, pois “o cidadão e o crente estariam indissolúvelmente unidos, numa perfeita harmonia entre a esfera pública e privada da vida de cada um.”⁹¹ Com base nessas constatações, em 1879, Pereira Barreto, traçou “a fisionomia religiosa do império”:

“toda a nossa Câmara atual (...) é deísta; quase todo o Senado é deísta; o ensino oficial da filosofia nas academias de S. Paulo, de Pernambuco, nos liceus, nos colégios, é exclusivamente deísta; é em uma palavra o puro deísmo que domina em todas as camadas mais cultas da nossa sociedade (...). Se descermos agora às camadas incultas da nossa sociedade, as quais constituem com segurança quatro quintos da população (... e ...) excluída desses quatro quintos a população escrava que é totalmente fetichista, não obstante o rótulo católico que a cobre, resta-nos uma grande fração que vive engolfada no mais profundo politeísmo primitivo”.⁹²

O povo, em todas as suas classes, praticava um “catolicismo mutilado e inconseqüente, certo, embora, de seguir fielmente em tudo as prescrições de sua religião”.⁹³ A classe mais favorecida se declarava católica, embora estivessem mais conscientes da autoridade do poder civil do que da autoridade da Igreja, mesmo em assuntos exclusivamente religiosos. Praticando “um deísmo sincero, uma prática displicente e formalística, o permanente receio de passarem por

⁸⁹ . Idem, p. 75.

⁹⁰ . Idem, p. 74.

⁹¹ . Cf.: BARROS, R. S. M., op. cit., In: HOLLANDA, S. B. de (dir.), op. cit., p. 320.

⁹² . Pereira Barreto apud BARROS, R. S. M., op. cit., In: HOLLANDA, S. B. de (dir.), op. cit., p. 321.

⁹³ . Cf.: BARROS, R. S. M., op. cit., In: HOLLANDA, S. B. de (dir.), op. cit., pp. 322-323.

ultramontanos, ou adeptos do *Syllabus*”.⁹⁴ Cada chefe de família tinha “sua religião católica particular”⁹⁵, uma espécie de culto que se assemelhava “sob muitos aspectos, [a]o dos deuses lares romanos”.⁹⁶ O governo era, segundo o bispo do Pará, D. Macedo Costa, “composto por *regalistas e católicos liberais*, que não tomarão nunca uma atitude decididamente favorável aos interesses católicos. (...) Não desejam senão a inatividade absoluta dos Bispos como meio de *estar em paz*”.⁹⁷

O próprio Imperador Pedro II, apesar de educado dentro dos preceitos da Igreja, “não era um anticlerical, mas tampouco era beato”. Como chefe de Estado tinha de participar de cerimônias oficiais do culto, mas era mais conhecido pela sua tolerância. Alinhado por Basílio de Magalhães como “católico livre-pensador”, o Imperador queria “combinar o evolucionismo com o providencialismo, como outros querem combinar achados científicos com tradições bíblicas”, pois para ele “eram estreitos os limites da razão humana e por isso admitia as elaborações metafísicas e não arredava o sobrenatural”. D. Pedro escreveu em uma de suas poesias “que não separava a fé da esperança, inseparável da humanidade cristã, nem da caridade, incompatível com a intolerância pagã”.⁹⁸

Já as classes menos favorecidas, na sua ampla maioria inculta e iletrada, como afirmava Lauro Sodré, vivia num profundo estado de sincretismo religioso. Essas classes, em caso de algum tipo de conflito, poderiam até tomar partido da Igreja, não pela doutrina católica em si, mas apenas por simpatia pelo padre ou pelo bispo de sua paróquia, que lhe aconselhava ou confessava. Para o padre Júlio Maria, tudo isso acontecia porque a união entre Estado e Igreja fez com que o catolicismo se tornasse um sentimento vago entre todas as camadas populacionais, onde a religião católica havia sido reduzida apenas a uma série de “cerimônias que não edificam, devoções que não apuram a espiritualidade, novenários que não revelam fervor, procissões que apenas divertem, festas, enfim, que não aproveitam às almas, nem dão glórias a Deus”.⁹⁹

Apenas uma pequena parcela do clero brasileiro poderia reagir a “ataques” como o de Lauro Sodré, pois a maioria de seus representantes, tal como a maior parte da população brasileira, também se mostrava longe da ortodoxia cristã já que, mais “freqüentadores das letras

⁹⁴ . Cf.: BELLO, J. M. *História da República*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1956, p. 74.

⁹⁵ . Cf.: BASBAUM, L. *História Sincera da República*. 3ª ed., São Paulo: Fulgor, 1967, v. 1, p. 152.

⁹⁶ . Cf.: BELLO, J. M., op. cit., p. 75.

⁹⁷ . Cf.: COSTA, D. A. de M., op. cit., p. 40.

⁹⁸ . Cf.: LIMA, M. de O. *O Império Brasileiro: 1822-1889*. Brasília: UnB, 1986, pp. 141-142.

⁹⁹ . Padre Júlio Maria apud CASALECCHI, J. E. *A Proclamação da República*. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 64.

francesas do que das latinas, mais versados na literatura profana do que nas obras pias, muitos de nossos clérigos estavam saturados dos ideais iluministas, das reivindicações democráticas e liberais da Revolução Francesa”.¹⁰⁰ Muito padres também participavam de sociedade secretas, como a Maçonaria, onde eram iniciados nos “segredos dos mistérios democráticos”.¹⁰¹ Nas relações entre Igreja e Estado, a maioria do clero se manifestava defendendo abertamente a supremacia do poder civil em assuntos internos da Igreja. O maior exemplo encontra-se no Padre Feijó, cuja campanha em defesa da abolição do celibato religioso foi “marcada pela consciência dos limites da autoridade pontifícia” com relação à autoridade civil.¹⁰²

Uma das explicações para este conjunto de comportamentos fora da doutrina cristã do clero brasileiro, deve-se, em parte, à precariedade do ensino religioso. Desde sua instalação no Brasil, a pedagogia esteve a cargo dos Jesuítas, porém, com a expulsão da Ordem em 1759, vários seminários foram fechados e os poucos que continuaram a funcionar o faziam em condições precárias. Assim, o clero do final do século XVIII e o início do século XIX era mal formado intelectualmente e com costumes pouco condizentes com a profissão.¹⁰³ Havia uma exceção: o chamado alto clero, formado na Europa, principalmente em Coimbra; porém, como a maioria dos futuros padres pertencia à classe popular, estes não tinham recursos para conseguir a mesma formação, sendo então obrigados a permanecer e ordenar no Brasil.

Havia restrições quanto aos futuros padres: estes não poderiam ser mulatos, escravos, filhos ilegítimos e pessoas em dívida com a Justiça. Porém, a precariedade dos seminários relaxou essas limitações, permitindo que pessoas pertencentes a esse grupo, não qualificado de acordo com a lei, se tornassem padres. Isto fez com que suas idéias fossem mais relacionadas com suas origens sociais, do que com as determinações da Igreja.¹⁰⁴ Dessa forma, ao não agir ou

¹⁰⁰ . Cf.: BARROS, R. S. M., op. cit., In: HOLLANDA, S. B. de (dir.), op. cit., p. 321.

¹⁰¹ . Cf.: CARVALHO, J. M. de. *A Construção da Ordem*. 2ª ed., Rio de Janeiro: UFRJ, 1996, p. 168.

¹⁰² . Cf.: BARROS, R. S. M., op. cit., In: HOLLANDA, S. B. de (dir.), op. cit., p. 321.

¹⁰³ . “Muitos clérigos se envolviam em negócios comprando fazendas e escravos, vivendo em concubinato e participando ativamente da política”. Cf.: CARVALHO, J. M. de. *A Construção da Ordem*, op. cit., p. 166.

¹⁰⁴ . Grande parte dos elementos do clero provinha das classes baixa e média da população, “pois é sabido que as classes mais ricas mandavam seus filhos, com vocações religiosas, para os conventos e não para o clero secular”. Cf.: BASBAUM, L, op. cit., p. 152. Esta classe era composta por comerciantes, pequenos proprietários, profissionais liberais, professores, que viam o Império como limitador de suas oportunidades de emprego, pois a lentidão do sistema e a sua excessiva centralização eram vistas como a causa dos problemas que enfrentavam. Mas, na realidade, a causa dos seus problemas era a escravidão, que limitava o mercado de trabalho. A sociedade escravocrata abria poucos espaços ocupacionais, fazendo com que os insatisfeitos acabassem por recorrer a empregos públicos ou a intervenção do Estado para abrir perspectivas de carreira. Cf.: CARVALHO, J. M. de. *A Formação das Almas*, op. cit., pp. 25-26.

pensar “em função de um sacerdócio mas pelo fato de serem homens e só depois padres”¹⁰⁵, o baixo clero partilhava dos mesmos ideais dessa camada da população, em que se incluíam ideais abolicionistas e até mesmo republicanos,

“não porque tal fôsse a *linha justa* da Igreja mas porque o sentimento republicano, em certa parte da população das cidades, não era apenas uma idéia política mas uma aspiração social, como se o republicanismo fôsse como que uma modernização do Brasil, e o regime republicano, a concretização de tudo o que podia haver de bom e desejável nas sociedades humanas”.¹⁰⁶

Assim, o baixo clero brasileiro tinha uma característica predominantemente popular, pois era formado basicamente “de elementos locais, com educação precária, embora acima da média. Dispunha, como recurso de poder, dessa educação, além do prestígio da religião e da Igreja e às vezes do poder econômico”.¹⁰⁷ A atuação do baixo clero brasileiro sempre foi “muito próxima da população, tornando-os líderes populares em potencial”.¹⁰⁸ A História do Brasil prova que, apesar de ser funcionário público e depender dos cofres do Estado, o clero se empenhou “em longas batalhas contra o mesmo Estado pelo controle do poder político”¹⁰⁹, como mostra a participação de padres em inúmeras revoltas de contestação ao regime, como a Confederação do Equador (1824) e a Cabanagem (1835).

Como se pôde perceber, reinava uma paz extremamente precária entre Estado e Igreja no Brasil que poderia ser facilmente rompida quando surgissem “uns poucos campeões da religião romana dispostos a fazer valer no País o catolicismo na sua integridade, para tanto invocando o caráter oficial de sua crença, amparada pelo art. 5º da Constituição”.¹¹⁰ Havia no Brasil católicos ortodoxos, porém eram poucos e sem organização. Assim, quando D. Macedo Costa, bispo do Pará, e D. Vital, bispo de Olinda, seguindo a linha ultramontana do pontificado de Pio IX, levantaram suas vozes contra os desrespeitos sofridos pela doutrina cristã – principalmente os praticados pela Maçonaria e por doutrinas como o positivismo – foram eles os “catalisadores da minoria católica intransigente, permitindo que esta se organizasse e acabasse por desnudar a

¹⁰⁵ . Cf.: BASBAUM, L., op. cit., p. 153.

¹⁰⁶ . Idem., pp. 152-153.

¹⁰⁷ . Idem, p. 166.

¹⁰⁸ . Idem., p. 167.

¹⁰⁹ . Cf.: CARVALHO, J. M. de. *A Construção da Ordem*, op. cit., p. 165.

¹¹⁰ . Cf.: BARROS, R. S. M., op. cit., In: HOLLANDA, S. B. de (dir.), op. cit., p. 324.

grande contradição” em que estavam Estado e Igreja no Brasil, “pondo a descoberto o enorme logro que era a Religião do Estado”.¹¹¹

3 – Em defesa da “Philosophia Positiva” na polêmica com *A Boa Nova*

Assim, e diante da caótica “fisionomia religiosa” do Império, em 1881 o ainda 2º Tenente Lauro Sodré começou a polêmica com o jornal católico *A Boa Nova*, através de artigos publicados em *A Província do Pará*, jornal que, segundo ele, “galhardamente defendia o dogma da emancipação da consciencia”.¹¹² Neles, o positivista paraense proclamava a sua fidelidade a uma visão e a uma explicação rigorosamente científicas do mundo. Acreditava no progresso e nas leis naturais da sua dinâmica, e defendia a evolução moral e espiritual da humanidade, afirmando a autoridade do positivismo como a única doutrina que poderia explicar coerentemente o Universo.

Apesar de afirmar que nunca pensou em uma polêmica quando iniciou a sua “exposição systematica dos principios capitaes da Philosophia Positiva”, pois seu propósito era “simplesmente servir uma causa que adversarios apaixonados, e ás vezes incompetentes, tem procurado desacreditar”¹¹³, estes artigos repercutiram de tal forma na sociedade paraense que, nomeado para a cátedra de História no antigo Liceu Paraense (hoje, Colégio Estadual Paes de Carvalho) nesse mesmo ano de 1881, Lauro Sodré foi destituído poucos dias depois, num processo semelhante de discriminação que sofreu Benjamin Constant.¹¹⁴ Na época, *A Boa Nova* publicou que “não era possivel *tolerar* que se nomeasse professor, guia e instituidor da mocidade um atheu publico, notorio como este, e no mesmo momento em que elle está fazendo escandalosissimo alarde do seu atheismo, do seu materialismo o mais brutal”.¹¹⁵

Segundo Lauro Sodré, isso havia ocorrido, porque contra suas crenças filosóficas haviam se levantado “todas as iras impotentes da cleresia”, já que ele havia sido no Pará “um franco atirador, sempre em lucta aberta contra os representantes e os defensores da velha doutrina theologica, que em nome da Constituição e das leis monarchicas, traziam-nos as

¹¹¹ . Idem, p. 325.

¹¹² . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 247.

¹¹³ . Idem, pp. 84-85.

¹¹⁴ . Cf: TAVARES, A. L. de L. (org.), op. cit.

¹¹⁵ . *A Boa Nova* apud SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 247.

consciências amordaçadas”.¹¹⁶ Apesar de ressaltar que seus artigos simbolizavam a “aspiração geral de todos os espíritos emancipados” ao lutar pela “libertação da consciência”¹¹⁷, Lauro Sodré não queria ser visto como um “inimigo implacável” da religião católica, pois apesar de não professá-la, a respeitava, haja vista que “foi essa a fé dos meus primeiros dias da minha vida, foi essa a religião dos meus paes e ainda é a fé ardente da minha família”.¹¹⁸ Lauro Sodré afirmava que seus artigos continham apenas “a confissão de crenças e opiniões” que nunca havia deixado “de defender em todas as situações” de sua vida.¹¹⁹

Lauro Sodré sempre enfatizou sua condição de tolerante, tanto nas questões do pensamento como nos assuntos da política e religião. Para isso sustentava-se nas concepções de Laffitte quando este dizia que os cidadãos, na esfera da vida privada, eram perfeitamente livres para dispor das suas “concepções teológicas”. Porém, o que Lauro Sodré não admitia, mesmo se considerando um democrata, também estava de acordo com o líder da ortodoxia positivista, que afirmava que “a harmonia social não pode realizar-se senão sobre noções positivas. Deus cessou de ser matéria de ordem pública; não é mais de ora em diante senão assunto de ordem privada”.¹²⁰

É bem verdade que a leitura de democracia elaborada por Lauro Sodré “parece dizer respeito mais diretamente à liberdade de pensamento e menos reveladamente a um pleno e democrático exercício do poder”, pois com a sociedade regulada por leis naturais cientificamente

¹¹⁶ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 19.

¹¹⁷ . Idem, pp. 19-20.

¹¹⁸ . Idem, p. 20. Ricardo Borges afirma que a tolerância de Lauro Sodré em face à religião católica deveu-se ao fato de sua esposa, Teodósia, ser católica praticante, o que o fez abandonar “sua combatividade positivista” e respeitar todas as crenças. Cf.: BORGES, R. *O Pará Republicano*. Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1983, p. 86.

¹¹⁹ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., pp. 20-21.

¹²⁰ . Cf.: COELHO, G. M., *Introdução*. In: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. X. Pierre Laffitte (1823-1903), professor de matemática e de história das ciências que, em 1842, se considerou *iluminado* após a leitura do *Curso de Filosofia Positiva*. Em 1844, encontrou-se com Comte, de quem se tornou amigo íntimo. Pouco antes de este falecer em 1857, nomeou Laffitte como seu sucessor, líder do *Comitê Positiviste* e grão-sacerdote da religião positiva. Por cerca de cinquenta anos Laffitte foi o “diretor do Positivismo”, fazendo-se, por sua vez suceder em 1897, por Charles Jeanolle. Defensor intransigente das doutrinas do mestre, Laffitte acentuou, todavia, mais do que este uma filosofia primeira, constituída de leis gerais abstratas independentes da natureza dos fenômenos, com o que resistia às tendências materialistas de alguns positivistas. Esta corrente, que aceitava a totalidade da obra comtiana, foi batizada de *ortodoxa*, em contrapartida à de Emile Littré, conhecida por *heterodoxa*, que recusava a parcela religiosa da obra de Comte, trabalhando apenas com sua filosofia. A ortodoxia teve, em um primeiro momento, grande influência sobre os positivistas brasileiros. Isso aconteceu a partir de 1881, depois de uma viagem de Miguel Lemos e Teixeira Mendes a Paris, quando se encontraram com os líderes das duas correntes. Miguel Lemos, em particular, ficou decepcionado com “o vazio do littréismo” e pelo seu comportamento “tímido” na política, aproximando-se e convertendo-se ao positivismo religioso. Sobre a Religião da Humanidade e o culto aos grandes homens cf.: COMTE, A. *Catecismo Positivista*. 5ª ed., São Paulo: Nova Cultural, 1991; Cf.: COELHO, G. M. *O Brilho da Supernova*, op. cit.; Cf.: CARVALHO, J. M. de. *A Formação das Almas*, op. cit.

elaboradas, e assim reduzida à condição de fenômeno suscetível de observação e de regulação, o positivismo professado por Lauro Sodré abrigava um forte compromisso com a conservação, intimamente atrelado à sociologia de Comte, igualmente conservadora.¹²¹ O comtismo se revestiu

“de um caráter dogmático ao pretender submeter o desenvolvimento histórico à conhecida lei dos três estados e a propugnar um regime sociocrático, espécie de nova Idade Média, com roupagem científica, ao copiar, em sua religião, os métodos da Igreja Católica. Comte, em consequência, repelia os direitos individuais e as garantias que a lei estabelece em proteção às liberdades humanas. Daí decorre a inclinação autoritária que foi também comum aos adeptos do saint-simonismo. A moral e a sociologia pregadas pelo positivismo suprimiam a liberdade, pretendendo-se num sistema de estreiteza e exclusivismo. Como se vê, a nota dominante do sistema positivista é essa flagrante contradição de encerrar elementos de progresso ao lado de reminiscências obscurantistas”.¹²²

Assim, no pensamento positivista ortodoxo, a sociedade, que seria organizada sob as noções de ordem e progresso, não podia suportar certos tipos de transformações violentas, capazes de romper o equilíbrio entre estes eixos de sua sustentação. Idéia não defendida por Lauro Sodré:

“Cremos firmemente que há de vir de baixo a revolução destinada a quebrar as armas da tirania, consagrando os instrumentos da democracia. Nós reconhecemos aos povos o direito à insurreição. Há momentos em que os empecos levantados pelos obscurantismo contra o avanço da engrenagem social ter de ser removidos pela força das multidões. São fatos naturais na ordem social, esses choques violentos chamados revoluções. (...) é sobre as ruínas e os destroços do passado que se levantará o futuro. Progredir é continuar, mas a construção tem pro preliminar indispensável a demolição. Por uma fatalidade imanente, a humanidade não pode dar uma passo para adiante sem revolver o terreno por onde jornadaia”.¹²³

Entre estas transformações estavam incluídas qualquer uma em defesa dos direitos individuais, já que todos os cidadãos deveriam estar necessariamente subordinados às exigências do Poder. Ao rejeitar qualquer quebra da ordem e da harmonia da sociedade, a natureza conservadora da sociologia de Comte implica basicamente a necessidade de governos fortes, não parlamentares, para a manutenção da ordem. A doutrina comtiana legitima o poder estabelecido tornando-o responsável pela continuidade da ordem, pressuposto sociológico para a realização do progresso.

¹²¹ . Cf.: COELHO, G. M. *Introdução*. In: SODRÉ, L., op. cit., p. X.

¹²² . Cf.: MERCADANTE, P., op. cit., p. 74.

¹²³ . Lauro Sodré apud CASTRO, C. C. P. de, op. cit., pp. 32-34.

Tendo em vista as realidades do Brasil às vésperas da república, e também o peculiar pensamento de Lauro Sodré, é possível saber o entendimento de democracia do positivista paraense. Tal entendimento representar-se-ia principalmente pela liberdade de pensamento, premissa sem a qual a ciência e o conhecimento científico seriam impedidos de realizar o imperativo do progresso. À falência do absoluto, abrigado nos conceitos teológicos e metafísicos, Lauro Sodré contrapunha a relatividade do saber científico, indiferente às causas primeiras e últimas dos fenômenos naturais. E como o “Curso de Filosofia Positiva” de Comte abriga, ao tratar da Lei dos Três Estados, tanto uma teoria do conhecimento como uma filosofia da História, o pensamento de Lauro Sodré pode ser analisado sob um duplo enfoque: o da filosofia positiva, como síntese da maturidade intelectual da humanidade, e o da república, como expressão do progresso moral do Brasil.

Conhecer os argumentos de Lauro Sodré sobre o princípio da tolerância é essencial para a percepção dos valores que condicionaram a revolução que Comte julgou que o positivismo pudesse encarnar. Assim, Lauro Sodré não conseguia ficar impassível ante as colocações de *A Boa Nova* sobre o positivismo, em virtude de considerá-las “um crime diante do século XIX” o fato dos redatores do periódico católico ignorarem a “revolução que se opéra na mentalidade humana, por todo esse grande movimento científico”.¹²⁴ Segundo o jornal católico bastava

“saber que o positivismo é condenado pela igreja: a qual, como mãe solícita, logo que a obra de Comte começou a espalhar-se, prohibio-a, *vedando aos fieis a sua leitura*; porque esta, empreendida talvez por simples curiosidade (?) ou por um desejo de saber (sic) podia insinuar nos animos o veneno mortífero que contém, como de facto aconteceu a alguns que quiseram confiar mais no seu juízo do que nas caridosas disposições da igreja”.¹²⁵

Apesar desse tipo de declaração agredir seu “espírito emancipado”, Lauro Sodré mantinha, além da proclamada tolerância, certo respeito pela Igreja católica, afirmando que a História havia registrado a sua “pagina de luz” quando

“despontava radiante o sol esplendido da civilização nova. Roma, a grande prostituta ia sahir de scena. (...) O sol radiante da civilização greco-romana descambava. E foi então que o filho obscuro de Maria e do operário José levantou o seu estandarte. Era o labaro da paz, e um symbolo de reorganisação. Havia diante de vós uma força vigorosa, o paganismo. (...) Christo transmittira aos seus discipulos os seus principios e as suas doutrinas. Havia sido lançada a semente. (...) Arvorastes na capital do mundo a vossa bandeira sacra. Mas havia a força terrível

¹²⁴ . *A Boa Nova* apud SODRÉ, L. *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 179.

¹²⁵ . Idem, p. 178.

dos preconceitos a superar e vencer. Abaterão-vos. O eminente philosopho de Nazareth subiu o Golgotha e foi pregado na cruz. É o mais sublime martyrio da vossa historia. Mas era forçoso avançar porque é indefectivel e é imperturbavel a marcha da historia. (...) Tivestes de lutar com a intolerancia da velha crença, que vos havia precedido. É a lei da historia. Ella garantio o vosso triumpho. E foi sob a egide do vosso symbolo e os clarões da sua luz benefica que a humanidade avançou então”.¹²⁶

Mas logo vinha a crítica feroz, embutida numa espécie de convocação aos “espíritos emancipados” para uma “luta horrível” com o objetivo de arrancar as “ervas daninhas enraizadas” pela Igreja católica na consciência humana. Para Lauro Sodré, esta era culpada pela

“anarchia que avalassa a sociedade hodierna. Incapazes de oriental-a servis para obstruir-lhe a marcha. (...) Hoje sois uma cousa inutil, perfeitamente inutil. Exploraes a ignorancia. E é fertil a vossa colheita. Tendes as vossas velhas superstições. Acredito que muitos d’entre vós são espíritos emancipados. Mentis ás vossas consciencias. (...) O vosso confissionario, esta guarita em que hoje se postam as vossas sentinellas, foi já de uma vantagem real. Até a propria comunhão, essa bella criação de vossa imaginação, teve resultados benéficos. Hoje nada significa. Todo o mundo vos conhece. Catholico é hoje um termo muito vago. Os que assim se intitulam não acreditam já nos milagres de Santa Engracia. Todo o mundo prefere ingerir uma dose de quinino a rezar um padre nosso a S. Benedicto; e nenhum individuo, mesmo *soi distant* caróla, hesitaria entre o ferro de um barbeiro e a protecção de Santa Appolonia. Esta é a verdade”.¹²⁷

Para Lauro Sodré, “a verdade” era que “ha muito que a theologia via cahirem os seus dogmas”, principalmente por causa de Comte, que iniciara “a obra de fazer positiva a consciencia humana”. Nessa nova era do pensamento advinda com o positivismo,

“a mathematica havia sido arrancada ao dominio da theologia e da metaphysica. A physica tinha sido elaborada já fóra da influencia theologica e das entidades onthologicas. Os alchimistas haviam visto Lavoisier lançar os alicerces da - chimica positiva. Os phenomenos biologicos na sua vasta acepção (...) tinham sido solidamente firmados pelas descobertas das propriedades gerais dos tecidos”.¹²⁸

Agora estudados sobre critérios positivos, os fenômenos particulares a cada uma delas não precisavam mais da ação da Providência. Na astronomia, por exemplo, “os sabios expelliram do céu a mão de Deus, e leram no movimento dos astros a manifestação das lei naturaes”. Lauro Sodré criticava particularmente o fato de os católicos ainda admirarem o Universo como obra de

¹²⁶ . Cf.: SODRÉ, L. *Crenças e Opiniões*, op. cit., pp. 115-116.

¹²⁷ . Idem, p. 102.

¹²⁸ . Idem, p. 74.

Deus, mesmo após Nicolau Copérnico haver corrigido “o erro geocentrico consagrado no vosso livro de fé, e vós tivestes de aceitar a verdade heliocentrica”.¹²⁹

Lauro Sodré absorvia a explicação positiva do Universo, explicação essa que consistia em “uma crença na manifestação dos phenomenos segundo leis fixas e inalteraveis”, renunciando assim a “cognição do absoluto; a eliminação do sobrenatural; o corollario natural do principio da relatividade do conhecimento humano”.¹³⁰ Na explicação positiva do Universo, não havia espaço para “a vontade eterna de quem quer que seja”.¹³¹ Comte propôs, a partir da imutabilidade dos fenômenos, uma classificação para as ciências, fundamentada no seu principal objetivo, o estabelecimento das leis que regem os fenômenos. Uma concepção contrária aos redatores de *A Boa Nova*, que acreditavam que a filosofia tinha apenas três propriedades, onde na falta das quais, seria um sistema qualquer, nunca, porém, filosofia: “1.º deve estender-se a todas as cousas; 2.º deve investigar as razões ou causas das mesmas; 3.º deve chegar até as causas últimas”.¹³²

Podemos incluir estas concepções de Lauro Sodré como sendo características da mentalidade científica que existiu nas instituições de ensino superior brasileiras do final do século XIX, incluindo a Escola Militar da Praia Vermelha. Seus adeptos – os “cientificistas” – reconheciam “a inocuidade de qualquer solução ‘não-científica’ para os problemas humanos”. Para eles, a ciência não era apenas, “no campo das soluções humanas, o limite imposto a valores e ideais extra-científicos, no que diz respeito a sua viabilidade: [a ciência] é a atividade geradora dos próprios ideais e valores”. Para os scientificistas, o mundo dos valores seria redutível ao “plano dos fenômenos físicos e naturais, dos quais diferiria apenas por ser mais complexo, e não por ser de outra natureza. A filosofia, a política e a moral deveriam, assim, tornar-se também científicas”.¹³³

Apesar destas idéias típicas de uma “filosofia da ciência” não serem novidade – pois já existiam desde o Iluminismo –, no século XIX, principalmente com o advento das teorias evolucionistas, a História será incorporada à natureza, levando à idéia de que o determinismo presente no chamado “mundo natural” seria o mesmo que regeria o desenvolvimento da Humanidade. Esta idéia tentou ser explicada por várias ideologias, como o positivismo e o evolucionismo. O positivismo, sistema filosófico criado por Auguste Comte, pode ser sintetizado

¹²⁹ . Idem, p. 80.

¹³⁰ . Idem, p. 166.

¹³¹ . Idem, p. 165.

¹³² . Idem, p. 179.

¹³³ . Cf.: CASTRO, C. C. P. de, op. cit., p. 86.

em primeiro lugar por uma filosofia da História fundamentada na chamada Lei dos Três Estados, segundo a qual o espírito humano passa por três estados, o teológico, o metafísico e o positivo.

No primeiro, o homem tentava explicar a Natureza através da ação de seres sobrenaturais, estudada através da imaginação. No segundo, no caso o estado metafísico, o homem continuaria a buscar a natureza íntima das coisas, mas passaria a trabalhar com a argumentação abstrata levando à substituição dos seres sobrenaturais por idéias ou forças naturais como explicação da Natureza. Já o terceiro e último estado, o positivo, a explicação da Natureza estaria subordinada à observação e à experimentação, passando o homem a buscar compreender suas *leis* que seriam, na verdade, relações constantes entre fenômenos observáveis. Neste estado, o homem deveria professar uma fé cega no progresso e na ciência como orientadora de sua vida pessoal e social. Comte pregava ainda que as ciências deveriam ser classificadas em uma escala iniciada por aquela que tem o objeto de estudo mais simples e indeterminado – o que permite um grau maior de generalidade – chegando aquela cujo objeto é mais complexo e específico: matemática, astronomia, física, química, biologia e sociologia.

Esta classificação reforçava o “desejo” do positivismo de ser também uma filosofia da ciência, pretensão que ficou só no desejo “já que no campo propriamente de sua inquietação representava uma abordagem menos séria do problema científico do que a anterior feita pelo espírito da Ilustração”, pois “o intento da doutrina era a reforma da sociedade, circunstância que fazia desembocar suas investigações nas ciências sociais”.¹³⁴ Por fim estaria sua doutrina social, onde a sociologia tem importância crucial, pois permitiria a reforma da sociedade. Dividida em *estática*, incumbida de estudar as condições constantes da sociedade – no caso, a ordem – e em *dinâmica*, que estuda as leis de seu desenvolvimento – no caso o progresso – a sociologia¹³⁵ deveria permitir a totalização do saber relacionando-o à idéia de humanidade:

“A doutrina positivista declarava-se espiritualista em suas finalidades, renegando as bases materialistas de seu racionalismo. Erguia um altar às crenças humanas e incorporava, por fim, à Ética absoluta, fatigada do pensamento medieval, uma nova verdade, extraída da ciência. Tudo isso mediante um artifício engenhoso. Para os fenômenos mecânicos, químicos e biológicos, valia o método positivo, com a renúncia expressa da busca da causa última. Já com relação à sociedade e à história, prevalecia o esforço de explicar as leis, e não de estabelecê-las. A duplicidade fazia que a História e a sociedade dependessem do método positivo aplicado aos

¹³⁴ . Cf.: MERCADANTE, P., op. cit., p. 73.

¹³⁵ . Sobre a sociologia de Comte cf.: FILHO, E. de M. *Comte – Sociologia*. São Paulo: Ática, col. Grandes Cientistas Sociais, v. 7, 1989 e BRYANT, C. G. A. *Positivism in social theory and research*. New York: St. Martin’s Press, 1985.

fenômenos mecânicos e biológicos, daí decorrendo a preeminência de um novo esoterismo cientificista”.¹³⁶

4 – O evolucionismo tropical¹³⁷

Com relação ao termo genérico “evolucionismo”, deve-se entender na verdade um “conjunto eclético de doutrinas que aplicavam a noção de ‘evolução’ – gerada no campo da história natural – à sociedade humana”. O evolucionismo surgiu em 1859, quando Charles Darwin publicou *On the origin of species by means of natural selection*, onde defendia a tese de que as espécies existentes haviam evoluído de formas de vida anteriores através de variações acidentais. Em um curto espaço de tempo, as teorias de Darwin provocaram uma verdadeira revolução intelectual na Europa, principalmente quando diversos teóricos se perguntavam se a seleção natural e a luta pela existência poderiam ser aplicadas à evolução da sociedade humana. Neste momento nascia o chamado “darwinismo social”, expressão que “não é precisa e nem define um conjunto de argumentos rigorosamente desenvolvidos por Darwin ou seus ‘seguidores’, mas apenas um conjunto de analogias entre o mundo natural e a sociedade humana”.¹³⁸ O que se tornaria conhecido por “darwinismo social” parece ter derivado mais do sistema de filosofia sintética de Spencer onde “a evolução se processa do mais simples para o mais complexo, do mais homogêneo para o mais heterogêneo e do mais desorganizado para o mais organizado”.¹³⁹

Muitos viram a obra de Spencer como um desdobramento da doutrina comtiana, pois ambas “empregaram analogias entre organismos biológicos e sociais e destacaram o papel fundamental a ser ocupado pela ciência nos tempos modernos”. Na verdade, elas apresentavam também grandes diferenças doutrinárias: “Comte havia atacado a idéia de evolução em biologia, e seus seguidores mais completos – especialmente Laffite e Littré – rejeitaram as doutrinas de Darwin como meras hipóteses carentes de uma sólida base factual”. Outro importante evolucionista foi o filósofo alemão Ernst Haeckel, defensor ferrenho das teorias de Darwin que pretendeu desenvolver a teoria evolucionista em uma base mais ampla, “aplicável a todo o

¹³⁶ . Cf.: MERCADANTE, P., op. cit., p. 75.

¹³⁷ . Cf.: DUARTE, R. H. *Evolutionism, anti-Darwinism and society in Brazil (1870-1930)*. In: *Jahrbuch Für Europäische Wissenschaftskultur*. Stuttgart: 2006, v. 2, n.º 1.

¹³⁸ . Cf.: CASTRO, C. C. P. de, op. cit., p. 120 e ALTER, S. G. *Darwinism and the linguistic image: language, race, and natural theology in the nineteenth century*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999.

universo: o monismo. Segundo Haeckel, não há espírito nem matéria, mas algo que é simultaneamente ambos”.¹⁴⁰

A partir da década de 1880, as teorias evolucionistas foram ganhando o espaço antes ocupado pelo positivismo:

“A frase tantas vezes citada de Silvio Romero – ‘Comte só foi largado por amor a Spencer, a Darwin, a Haeckel, a Büchner, a Vogt, a Moleschott, a Huxley’ – não é expressão, apenas de um caso pessoal: ela caracteriza a evolução da nova inteligência brasileira, que guardaria do filósofo francês o ‘espírito positivo’ e, geralmente, pelo menos no período que estamos considerando, a crença na lei dos três estados, deixando para os infatigáveis apóstolos da religião da humanidade a conservação da doutrina integral do mestre. O *positivismo* faz-se *cientificismo*. (...) O positivismo é agora uma atitude; deixou, na maioria dos casos, de ser um sistema”.¹⁴¹

O mais importante para os espíritos científicos não eram “filigranas doutrinárias”, e sim o espírito geral dessas teorias. Se havia diferenças entre os autores, estas eram minimizadas por aquilo que afirmavam em comum: tentar descobrir a *lei* que rege o progresso, que determina a evolução. “Com Comte, por exemplo, ela tomaria a forma da lei dos três estados; com Darwin e Haeckel, da luta pela vida e da sobrevivência dos mais aptos; com Spencer, da evolução do homogêneo para o heterogêneo”¹⁴² e pela fé inabalável na ciência, como afirma Lauro Sodré:

“Eu não aceitaria a opinião de tanta gente, que vê no evolucionismo, no agnosticismo e no monismo três grandes correntes derivadas dos mananciais fecundíssimos da filosofia positiva, se tal juízo significasse que dos ensinamentos de Augusto Comte tudo isso diretamente promanou. Mas todos esses sistemas figuram caudais saídas da mesma fonte, e nos quais a cada passo se nos deparam elementos homogêneos, idéias idênticas, pensamentos iguais, por onde se denuncia a origem comum de concepções, ao parecer, diversas e até antagônicas”.¹⁴³

Quando aplicadas à realidade brasileira, as interpretações científicistas levaram à idéia de que “a história nacional era pensada como parte do movimento universal, e não como unidade distinta”:

¹³⁹ . Cf.: SPENCER, Herbert. *A System of Synthetic Philosophy*. Disponível em: <http://praxeology.net/HS-SP.htm#principlesofbiology>. Acesso em: 1º de dez. de 2005.

¹⁴⁰ . Cf.: CASTRO, C. C. P. de, op. cit., p. 121. Sobre o monismo cf.: HAECKEL, E. *A Origem do Homem*. São Paulo: Global, 1989.

¹⁴¹ . Roque Spencer M. de Barros apud CASTRO, C. C. P. de, op. cit., p. 122.

¹⁴² . Cf.: CASTRO, C. C. P. de, op. cit., p. 87.

¹⁴³ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., pp. 9-10.

“Os cientificistas de então sentem-se integrados ao mundo ocidental, comungando os seus ideais e lutas. (...) O que querem não é construir à força uma vida e um pensamento originais, mas integrar plenamente a nação *numa civilização* que, no seu entender, é a *própria civilização*. É vencendo o atraso cultural e político do país [causado, segundo Lauro Sodré, dentre outras coisas, pela monarquia, pela escravidão e pela religião católica] que se faz obra verdadeiramente positiva e civilizadora”.¹⁴⁴

5 – Ciência *versus* Religião

Enfim, o que tanto incomodava a Lauro Sodré não era a religião em si mesma, mas o seu condenável anacronismo num tempo em que se proclamava o triunfo das descobertas científicas como sendo a base dos fundamentos da idade positiva da humanidade. Lauro Sodré utiliza como exemplo o seguinte parágrafo publicado em *A Boa Nova*:

“Com effeito, quando em noite serena, vamos sulcando as aguas mansas dos nossos rios, e nos pomos a olhar para a imensa aboboda dos céos, e lá vemos aquellas nebulosas, aquellas constellações, aquelles planetas e seus satellites, aquella infinidade de mundos a refulgirem, cada qual mais brilhante, e descrevendo com exactidão geometrica suas harmoniosas orbitas, nos espaços sem limites, sentimos a nossa alma toda embevecer-se na contemplação de tão magnifico espetaculo. Ao contemplarmos, ao admirarmos tão estupenda maravilha, uma commoção a um tempo forte e deliciosa nos abala até o intimo, nos transporta, e por um movimento espontaneo, por um impulso natural do nosso coração, somos levados a reconhecer que essa formosa obra teve um auctor, que esse auctor é Deus!”.¹⁴⁵

Lauro Sodré perguntava: “quem vos ensinou que os astros rolam *harmoniosos* em suas órbitas? (...) Não foi por certo o espirito santo, nem foi o vosso Deus”¹⁴⁶ e sim as descobertas científicas de Kepler, Galileu e Newton. Mas para os católicos, Deus continuava a ser “o ente infinito, acto puro, necessario por si mesmo, poder immenso, summa sabedoria, razão, origem, causa efficiente de todo ser, principio e fim de tudo etc.....”.¹⁴⁷

Lauro Sodré aceitava que as concepções religiosas sempre estiveram, ou estariam, presentes durante a evolução do homem. Mas, depois que foram descobertas as leis gerais dos fenômenos, era muito difícil acreditar na “intervenção quotidiana” de Deus “na marcha do Universo e da Humanidade”. Para o positivista paraense, um Deus que não intervinha no desenvolvimento humano era um Deus “*infinitamente* sabio” que, tendo criado o Universo, não

¹⁴⁴ . Roque Spencer M. de Barros apud CASTRO, C. C. P. de, op. cit., pp. 87-88.

¹⁴⁵ . A Boa Nova apud SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., pp. 89-90.

¹⁴⁶ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 90.

¹⁴⁷ . Idem, p. 91.

precisava “inmiscuir-se a cada passo na sua marcha”. Aos católicos, Lauro Sodré aconselhava que Deus deveria ser visto assim, superior “sobre qualquer operario” e não como um “machinista, que vive a azeitar as molas da sua machina e a cuidar da alimentação da caldeira”.¹⁴⁸ Agora, no final do século XIX, a ciência havia ocupado o Seu lugar. Para comprovar isso bastava perguntar a um físico se algum dia Deus havia feito com que os corpos deixassem de se mover segundo as leis de Kepler, Galileu e Newton. Em face disso, Lauro Sodré questionava *A Boa Nova*:

“qual foi o telescopio que, penetrando a immensidade do macrocosmo, reconheceu Deus? Em que recanto oculto se esconde o vosso ser infinito? O physico a estudar as propriedades geraes da materia, fixando as leis da barologia, da thermologia, da acustica, da optica ou da electrologia encontrou-se alguma vez com essa veneravel entidade de que fallaes? O chimico a manipular a retorta, e assistindo em silencio no seu laboratorio, a manifestação das leis de combinação, vio alguma cousa que de longe se assemelhasse á visão do monte Sinai? O biologista, (...) conhecendo das propriedades geraes dos tecidos; (...) vendo (...) os systemas muscular e osseo em ação, sob a influencia das leis mecanicas, produzindo os variados e complexos movimentos que caracterizam os seres organizados; transmittindo-se como em fios telegraphicos os despachos da impressão á repartição central, que os elabora e põe em ordem, o cerebro; o biologista, digo, diante da manifestação dos phenomenos que, se dão no seu departamento exclusivo, reconheceu alguma cousa que se pareça com o velho da lenda mosaica? O psychologista, estudando as leis fundamentaes da alma humana, que pensa, sente e quer; elaborando os materiaes de sua sciencia, encontrou no fundo da consciencia a attestação de vida do vosso ser infinito? O sociologista, ligando as paginas da historia, e constatando as leis dos factos sociaes, encadeados durante a longa noite dos seculos, que o olhar investigador e a luneta aperfeiçoada da critica devassam; explicando a queda e o nascimento dos grandes estados, e fazendo entrar na formula scientifica os grandes, e na apparencia inexplicaveis cataclismos sociaes, enxergou porventura o vulto que desvairou o cerebro de Moises?”.¹⁴⁹

Onde, nestas descobertas científicas, estava Deus, “o operario que devia architectar o universo”? Esta pergunta levava a uma outra: quem criou Deus? Para os católicos, Deus existia por si mesmo; para Lauro Sodré, só havia três hipóteses que atestavam a criação de um poder maior: a existência por si, criação por si e a criação por uma força maior. Esta última era inadmissível, pois fazia “percorrer uma série infinita de poderes exteriores, e nos leva ao ponto de partida”; a segunda também não seria possível, já que supunha “uma serie infinita de existencias sem potencia”; a primeira era a mais aceitável, mas a “existência por si é rigorosamente inconcebivel qualquer que seja a natureza do objecto em questão”. Lauro Sodré então chegou à conclusão que o Deus católico era resultado do antropomorfismo, ou seja, uma tendência para

¹⁴⁸ . Idem, p. 122.

¹⁴⁹ . Idem, 95-96.

conceber seres sobrenaturais semelhantes fisicamente ao Homem. Para Comte, o antropomorfismo representava

“o primeiro degrau da escala que percorre o espirito humano na cognição da natureza, a primeira solução do problema (...), assim, a philosophia theologica convenientemente aprofundada, tem sempre por base o puro fetichismo [politeísta], que divinisa instantaneamente cada corpo ou cada phenomeno susceptível de attrahir com alguma energia a fraca attenção da humanidade nascente”¹⁵⁰.

Comte utilizou como exemplo desse processo a comparação entre a noção de destino nas religiões politeístas e a da providência na católica: na primeira, o destino era “encarado como o deus próprio da invariabilidade, devia inevitavelmente acabar por determinar uma irresistível convicção, base primordial e unanime de um novo regimen mental”. Este seria o monoteísmo, que para o criador da filosofia positiva nada mais fez do que herdar “pouco a pouco diversas atribuições preponderantes das outras divindades, e ao qual essencialmente apenas bastou dar um carácter mais concreto”.¹⁵¹ Dessa forma, a única transformação essencial ocorrida consistiu em disciplinar e moralizar “a innumeravel multidão de deuses, subordinando-os directamente, de um modo regular e permanente, á suprema preponderancia de uma vontade unica, assignando, a sua talante, o officio de cada agente mais ou menos subalterno”.¹⁵²

Para provar sua teoria, Lauro Sodré se utilizou também das palavras de Spencer:

“As crenças primitivas, bem que dominadas pela idéa de que existiam poderes pessoas, que ninguem via, concebiam entretanto estes poderes sob formas perfeitamente concretas e vulgares, e os assimilavão aos poderes visiveis, os homens e os animaes, dissimulando assim, sob disfarces tão pouco mysteriosos quanto possiveis, - uma vaga idéa de mysterio. As concepções polythistas, em suas phases avançadas, representam as personalidades directrizes, sob formas muito idealisadas, situadas em uma região longinqua, obrando por meios que escapão ao homem, e communicando com elle pelos augures e pessoas inspiradas; isto, é, que, para o polytheismo, as causas primeiras das cousas são menos familiares e menos intelligiveis. O desenvolvimento da fé monotheista, acompanhada da negação das crenças que assemelhavão a natureza divina á natureza humana em todas as suas tendencias inferiores, nos mostra um novo progresso n’esta direcção; e, posto esta fé elevada não se tenha realisado senão imperfeitamente desde então, nós vemos entretanto, nos altares elevados ao ‘Deus desconhecido e incognoscivel’ e na adoração de um deus que nenhuma investigação podia fazer achar, um reconhecimento claro do mysterio insondavel da criação”.¹⁵³

¹⁵⁰ . Idem, p. 100.

¹⁵¹ . Idem, pp. 132-133.

¹⁵² . Idem, p. 134.

¹⁵³ . Herbert Spencer apud SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 134. Herbert Spencer (1820-1903), filósofo e sociólogo inglês. Embora Spencer seja mais lembrado hoje como o pai do Darwinismo Social, a teoria evolucionista

Para Huxley, também havia

“selvagens sem deuses, qualquer que seja o sentido legitimo dado a esta palavra, mas não os ha sem espiritos e sem duendes. O fetichismo, o culto dos antepassados ou dos herões, a demonologia dos selvagens primitivos são, a meu vêr, seus modos diferentes de exprimir a crença nos espiritos e sua interpretação antropomorphica dos acontecimentos insolitos que a acompanham. A feitiçaria, a magia, traduzem estas crenças na pratica, e são, no nosso modo de entender o culto religioso, o que é, para a theologia, o antropomorphismo ingenuo das primeiras idades. Nos progressos que fez a especie para passar do estado selvagem para uma civilização avançada, o antropomorphismo, se desenvolvendo, torna-se theologia, enquanto que a interpretação physica da natureza, o *physicismo*, torna-se sciencia”.¹⁵⁴

Por fim, Lauro Sodré utilizou as palavras de Letourneau, que

“primeiramente no espirito dos povos e dos individuos taboa rasa completa, ausencia absoluta de idéas, comprehendida a de Deus. Quando o homem tem ganho algum lazer, alguma tregoa em seu duello com a natureza, começa elle a especular, ácerca das emoções, das admirações que nelle desperta o mundo exterior. As explicações que elle forja, primeiro pueris, tornam-se cada vez mais sabias; porque a experiencia as critica incessantemente. Muito pouco habil no começo da investigação das causas, o homem crêa primeiro talismans, encantos; adora os animaes que lhe fazem a guerra, os flagellos naturaes, que aterram e matam. E’ assim que o Aino deidificou o urso; o japonez, as trombas [d’água]; o antigo mexicano, a syphilis; os antigos romanos, a febre etc. Pouco a pouco a synthese final se constroe; os deuses diminuem em numero e simplificam-se. Amputa-se-lhes um dia tal attributo, outro dia, tal outro. Crê-se depois que é um só Deus que governa o Universo. Este Deus mesmo se gasta, se attenua cada vez mais, para chegar enfim a não ser mais do que a impalpavel entidade dos espiritualistas modernos”.¹⁵⁵

baseada no princípio da “sobrevivência do mais apto”, Spencer contribuiu também para muitas áreas do conhecimento, inclusive ética, metafísica, religião, política, retórica, biologia e psicologia. Como resultado da idéia de que o conhecimento sobre os fenômenos requer demonstração empírica, Spencer assegurou que não se poderia saber a natureza da realidade em si mesma e que havia, então, algo que fundamentalmente era “desconhecido” (isto incluindo o conhecimento completo da natureza de espaço, tempo, força movimento, e substância). Spencer afirmou que, por não se saber da existência de algo não-empírico, não se poderia saber se há um Deus ou qual o seu caráter. Embora Spencer fosse um crítico severo da religião, da doutrina e da prática religiosas (estes sim, para ele, objetos apropriados de investigação empírica e avaliação), sua posição em relação à religião era agnóstica. O teísmo, ele afirmou, não pode ser adotado porque não há meios para adquirir conhecimento do divino, além de não haver nenhum modo de testar sua existência. Cf.: SPENCER, Herbert. *A System of Synthetic Philosophy*, op. cit.

¹⁵⁴ . Thomas Henry Huxley apud SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 135. Thomas Henry Huxley (1825-1895), biólogo inglês que ao longo da segunda metade do século XIX publicou importantes trabalhos em paleontologia, taxinomia, morfologia e etnologia. Huxley é também conhecido por suas incursões na filosofia e na religião, quando cunhou o termo “agnosticismo” para descrever alguém que nega tanto o ateísmo como o teísmo e que acredita que a questão da existência ou não de um poder superior (Deus) não foi, nem nunca será, resolvida. Huxley teria cunhado o termo para descrever a perspectiva filosófica da ciência nova (baseada nas descobertas de Darwin), enfatizando a singularidade da veracidade científica em lugar da religião, consideradas que, para ele, avançavam por duas formas irreconciliáveis de ver o mundo. Huxley combinou o ceticismo de Hume com empirismo de Locke, sustentou que havia perguntas “incontestáveis”, e rejeitou como “utilitária” a noção de necessidade em natureza. Para uma biografia mais completa de Huxley cf.: DESMOND, A. *Huxley: From Devil's Disciple to Evolution's High Priest*. London: Addison Wesley, 1997.

¹⁵⁵ . Letourneau apud SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 135.

Lauro Sodré chegou então à conclusão de que o monoteísmo católico nada mais foi do que o resultado de uma “abstracção a mais generalizada. Uma fusão das multiplas divindades polytheicas, desde então subordinadas ou absorvidas por esse ser supremo”.¹⁵⁶

Duramente criticada, *A Boa Nova* respondeu apenas que qualquer “rapazinho de cathecismo” sabia “que ninguem criou Deus, nem podia creal-o porque a noção de Deus implica justamente ser Elle o primeiro ente, o ente necessario, origem de todos os entes, que por conseguinte, de nenhum delles teve origem”. Dessa forma, ninguém havia criado Deus “porque elle é quem creou *tudo*. Se elle è o creador de *tudo* não resta ente que creasse a elle. Se alguem o creasse este é que seria Deus”.¹⁵⁷ Lauro Sodré, não satisfeito com essa explicação, pediu aos católicos uma prova da existência de Deus, mas não utilizando “aquelle frazeado de ente infinito, principio e fim supremo, cabo e rabo de tudo, alpha e omega, isto e aquillo etc...”. Os católicos então afirmaram que

“de modo que si Deus é em si *mysterioso e insondavel*, si elle habita, na phrase dos livros santos, uma luz inacessivel, sua *existencia*, todavia, se offerece *clara* ao nosso espírito, como solução mais simples, mais obvia, mais natural do problema do Universo, e mais consentanea aos instinctos e exigencias de nossa natureza”.¹⁵⁸

Lauro Sodré confrontava este discurso utilizando-se de suas próprias contradições: se Deus habita uma luz inacessível, como os católicos podiam afirmar que ela continha Deus? Se Deus era um ser misterioso e insondável, como a sua existência se oferecia clara ao espírito humano? Deus seria realmente a solução mais simples para o problema do Universo? Em resposta a esta última, Lauro Sodré utilizava como exemplo o logaritmo de uma potência como demonstração de uma verdadeira simplicidade: este é igual ao índice da potência multiplicado pelo logaritmo da base. Esta simplicidade era facilmente demonstrada... E a simplicidade de Deus?

Lauro Sodré explicava que como positivista não era ateu, apenas se proferia sobre a existência de Deus relativamente: “uma negação relativa não é uma negação absoluta. Negar relativamente, é não aceitar por falta de prova. E’ esperar o veredictum da experiencia e o testemunho seguro da sciencia”.¹⁵⁹ Ao invés de aceitar o “velho Deus de carne e osso capaz de

¹⁵⁶ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 134.

¹⁵⁷ . *A Boa Nova* apud SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 111.

¹⁵⁸ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 105.

¹⁵⁹ . Idem, p. 122.

trabalhar como qualquer operario de blusa, nas officinas do Eden”, Lauro Sodré concordava com a concepção de Stuart Mill de que naqueles dias, a imagem de Deus deveria ser compatível com as conquistas da ciência.¹⁶⁰ Mas isto importava a perda de um importante “attributo” para o Deus católico: a providência divina, eliminada definitivamente do pensamento humano pela ciência, mais precisamente quando esta fixou as leis universais dos fenômenos. Com isso, foi “reduzida a pó” o edifício das concepções baseadas na teoria das causas finais, na qual está baseada a seguinte afirmação publicada em *A Boa Nova*: “eu vejo que o sol ilumina a terra, o fogo aquece o homem, a arvore produz os fructos; e a vossa sciencia me veda até o investigar si o sol está no céo para illuminar a terra, si o fogo é feito para aquecer, e as plantas para produzir fructos”.¹⁶¹

Este tipo de afirmação indignava profundamente Lauro Sodré pois

“como é que, no estado actual da astronomia que não tem deixado de progredir, desde a Grécia primitiva, ainda vindes falar na velha e tola crença de que o sol foi feito para servir de luzeiro para a terra? (...) Pois não sabeis que a terra é um ponto perdido no espaço illimitado? Que além do sol ha milhões e milhões de estrellas no firmamento azul? Que mesmo o vosso mundo, o sol com todo o seu cortejo majestoso, caminha em direcção á constellação de Hercules? Podeis acaso adiantar o que quer que seja sobre essas regiões inacessíveis, para garantir que Deus empregou todo o seu tempo em construir uma enorme, enormissima quantidade de sóes, de planetas, de satellites, de cometas só com o fim de illuminar este globinho insignificante que vós pisaes? Acreditaes seriamente que sim? O vosso espirito atirou-se á doutrina da finalidade porque repugna não enxergar um plano preconcebido da natureza, que nos revela uma constante adaptação das causa a um fim”.¹⁶²

Além das causas finais, Lauro Sodré também criticou outros dogmas da Igreja Católica. Um deles foi a Santíssima Trindade. Em um catecismo, que para ele “não passava de um deposito de sandices” mas que “por acaso” encontrou entre os livros religiosos de sua biblioteca, uma criança perguntava: “O padre é Deus, o Filho é Deus e o Espirito-Santo é Deus?” Uma espécie de narrador, ou doutrinador, respondia: “Sim”. E a criança: “Logo são tres Deuses?”. E a resposta final: “Não; são tres pessoas distinctas e um só Deus verdadeiro”.¹⁶³ Lauro Sodré confrontava o catecismo com os “principios mais comesinhos” da Matemática: era impossível 3 ser igual a 1. Nesta questão, concordava com o pensamento de Littré quando este afirmou que

¹⁶⁰ . Cf.: MILL, J. S. *Three Essays on Religion: Nature, the Utility of Religion, Theism*. New York: Prometheus Books, 1998.

¹⁶¹ . *A Boa Nova apud SODRÉ, L., Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 98.

¹⁶² . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 99.

¹⁶³ . Idem, p. 119.

“as religiões fundadas sobre a crença nos seres sobrenaturaes, faziam emanar a ordem do mandamento divino, o que lhes dava um caráter arbitrario e tyrannico, e levava finalmente á hypocrisia ou á revolta. A sciencia, ao contrario, nos revela uma ordem independente de toda a vontade, contra a qual seria pueril se insurgir, que nós não podemos modificar por nenhum artificio, e que nos é preciso aceitar tal qual com uma corajosa resignação. A divindade mesma é submettida a esta fatalidade, que nunca foi desconhecida em sua parte fundamental. Quer Deus queira quer não, não é menos indubitavel que 2 e 2 fazem 4, que a esphera é o corpo que sob a menor superficie abrange maior volume, etc. Não se póde citar senão uma só tentativa contra as leis numericas, e essa mesma inconsciente, é o dogma catholico da Trindade:

$$(1 + 1 + 1 = 1 \text{ e não } 3)$$

Em quanto os outros não são senão incompreensíveis ou imaginarios, aquelle é radicalmente absurdo, como contrario ao bom senso universal”.¹⁶⁴

Já Laffite explicava o dogma da Trindade como uma criação maravilhosa desenvolvida pela “engenhosidade de São Paulo”:

“Não era tudo, com effeito, proclamar um só Deus, o que aliás era, desde muito, opinião corrente no mundo dos pensadores; era preciso ainda approximar este Deus da multidão e lh’o apresentar com caracteres taes que ella podesse amal-o. D’ahi esta admiravel combinação de Deus feito homem, tão humano como os deuses antigos, porém mais digno do que elles; tão digno, como o Deus metaphysico e como o terrivel Deus de Moyses porém mais humano do que ambos elles. A humanidade e a divindade se confundem em Jesus Christo. Como Deus, elle é perfeito: como homem, é capaz de ternura; de um lado serve de ideal, de outro de ponto de apoio”.¹⁶⁵

¹⁶⁴ . Emile Littré apud SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 127. Maximilien-Paul-Emile Littré (1801-1881), lexicólogo e filósofo francês. Iniciou seus estudos em medicina, que interrompeu por causa de dificuldades financeiras. Dedicou-se, então, ao estudo de línguas, especializando-se em inglês, alemão, grego, latim e sânscrito, trabalhando como tradutor. No início da década de 1840, conheceu o positivismo, e logo se tornou um de seus mais fervorosos discípulos e divulgadores. Contudo, depois de 1852, passou a discordar da vertente mística da doutrina, não aceitando a Religião da Humanidade. Littré, então, passou a chefiar a heterodoxia, corrente que considerava como irreal a organização religiosa do positivismo, fruto de uma espécie de delírio político-religioso da mente perturbada de Comte pelo seu amor platônico por Clotilde des Vaux. Para ele, “a observação dos rituais múltiplos segundo o calendário anual, os detalhes da elaborada liturgia indicavam que o antigo profeta do estágio positivo havia regressado às trevas do estágio teológico”. Littré aceitava o que ele chamava “a primeira filosofia” de Comte, no caso um método que limitava o conhecimento humano ao estudo dos fatos, mas que nunca rejeitou ou negou nada que possa existir fora da experiência. Littré aceitava ainda que o desenvolvimento social dependia dos avanços da Ciência e que o positivismo era a única esperança para o desenvolvimento racional da sociedade. Para Littré, o verdadeiro objetivo humano era trabalhar para o progresso da Humanidade – representado por trabalho, igualdade social e paz mundial –, só possível de ser alcançado através da difusão das ciências, do amor (religião), da beleza (artes) e da riqueza (trabalho). Contudo, somente após a morte de Comte em 1857, é que Littré publicou *Paroles de philosophie positive* (1859), onde esclarecia os pontos em que divergia do positivismo ortodoxo. Para um melhor conhecimento do pensamento de Littré cf. LITTRÉ, E. *Conservation, révolution et positivisme*. Farnborough: Gregg, 1971 e LITTRÉ, E. *La science au point de vue philosophique*. Paris: Fayard, 1997.

¹⁶⁵ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 128.

Segundo Lauro Sodré, *A Boa Nova*, sem ter como responder às suas críticas, baseadas em concepções elaboradas por grandes da ciência, publicou apenas que “só nos importa crer *a olhos fechados* o que Deus disse, e a Igreja nos ensina; nem nós podemos, nem estamos obrigados a mais, nem a Igreja nos manda compreender este mysterio”. Continuando em plena contradição aos olhos positivistas, o catecismo estabelecia “que as tres pessoas da trindade são irmãos gêmeos, dotados dos mesmos attributos, dos mesmos caracteres phisicos”, ao responder à seguinte pergunta da criança: “Qual das tres divinas pessoas é a mais *velha*, santa, sabia, poderosa, ou foi a primeira?”. Resposta: “Nenhuma: todos são eguaes *ab aeterno* sem principio”.¹⁶⁶ Depois de haver, como ironicamente afirmou Lauro Sodré, “solidamente” resolvido o problema de parentesco entre os membros da Trindade, as “sandices” do catecismo continuavam. A criança perguntava: “Que quer dizer: desceu aos infernos?”. O narrador respondia, para a total desolação do 2º Tenente:

“Que a sua alma santissima, justa com a divindade, desceu aos infernos, por ter sido victorioso contra a morte (mentira, porque ele morreu pregado na cruz!) e o demonio (mentira, que elle exclamou no derradeiro instante de agonia: meu Deus, meu Deus, porque me desamparaste?) para glorificar e santificar as almas dos santos padres (?), que lá estavam”.¹⁶⁷

Lauro Sodré classificava isso simplesmente como “historia da Carocha”, onde bem se via “que mesmo os santos padres, que já existiam antes de S. Pedro, que foi o primeiro papa, não escapam ás garras do symphatico Belzebuth”.¹⁶⁸

6 – Lauro Sodré e a defesa da ciência, o mais luminoso rosto do progresso

O futuro governador do Pará considerava o ponto básico do debate com *A Boa Nova* o fato de a religião católica dar forma ao absoluto, ou seja, a Deus. Este, porém, era indefinido: em um momento, era abstrato e misterioso, “uma luz inacessível”; em outro momento, tinha características humanas, sendo fisicamente semelhante a um homem “velho de barbas brancas”, que era o “resultado de uma vista do espirito que anthropomorphisou o absoluto”.¹⁶⁹ A teologia explicava o mundo através da “crença no poder e na força de vontades arbitrarías e despóticas”

¹⁶⁶ . Idem, p. 119.

¹⁶⁷ . Idem, ibidem.

¹⁶⁸ . Idem, p. 120.

¹⁶⁹ . Idem, p. 161.

que Deus aplicava para governar os fenômenos. Nela desenvolveram-se “soluções para todos os porquês, formulados diante dos *mysterios* da natureza”, que respondiam “às interrogações referentes às causas primarias e às causas finaes”.¹⁷⁰ Nos primórdios do pensamento humano, esta solução foi transportada para toda a espécie de fenômenos naturais, criando a “personificação e divinização dos grandes corpos celestes [o culto ao sol e a lua, por exemplo], concebidos como outros tantos seres, semelhantes ao homem, e dotados apenas de qualidades em grau mais elevado”.¹⁷¹

Mais tarde, durante o que Comte chamou de “o terceiro estágio da interpretação teológica do universo”, os fenômenos foram colocados sob a “acção de uma só divindade suprema, agora presidindo á manifestação do facto e regulando-o apenas por sua acção constante e *mysteriosa*”, que seria o último degrau “de condensação dos elementos multiplos da concepção *anthropomorphica* do universo”. Percebe-se assim que “sempre a *theologia* collocou uma personalidade e uma vontade por detraz de um *phenomeno*”.¹⁷²

Ao contrário das concepções teológicas, a ciência limitava-se “a estudar o *como* dos *phenomenos* sem invadir nunca a esphera do desconhecido concentrico e envolvente da esphera do conhecido, do condicionado e do limitado em que ella gira”. Este argumento provaria que, estando o absoluto “acima da razão limitada do homem”, a “*contrucção catholica* é um castelo de cartas, que o sopro da *sciencia* pode facilmente demolir”.¹⁷³ O conhecimento científico, pelo contrário, antes de tudo era um conhecimento relativo.

Lauro Sodré também procurou sistematizar seu entendimento sobre os progressos da ciência com base na doutrina comtiana. Ele afirmava que não havia lugar na ciência para nenhuma forma de “fé cega”, pois todas as suas realizações “foram palmo a palmo conquistadas em luctas, onde o espirito humano perdeu-se, de erro em erro, até chegar á descoberta das leis naturaes, que regem os *phenomenos*”.¹⁷⁴ Apesar dessa posição, Lauro Sodré recusou-se a aceitar a sacralização do positivismo e sua conseqüente religiosidade exacerbada, pois “o positivismo nunca foi aos meus olhos o ergástulo da consciência moderna. Nem a obra de

¹⁷⁰ . Idem, p. 163.

¹⁷¹ . Idem.

¹⁷² . Idem, p. 164.

¹⁷³ . Idem, p. 157.

¹⁷⁴ . Idem, p. 22.

Augusto Comte pode ser o pesado grilhão que encadêa o espírito humano, fatalmente condemnado a não ir jamais além de seus limites actuaes”.¹⁷⁵

Esta posição assumida por ele, como um positivista não-ortodoxo¹⁷⁶, acabou por prendê-lo a uma religiosidade laica, fundamento com que sempre revestiu o seu positivismo. Em outras palavras, a não-ortodoxia de Lauro Sodré o afastou da teologia de Comte, da Religião da Humanidade e da mulher divinizada; em contrapartida, esta postura o manteve muito próximo de um dos elementos da religiosidade comtiana – por exigência da sua própria concepção de uma ciência marcada pela ação dos cientistas exemplares – que foi o culto aos grandes homens. Essa postura ele a revelou nas liturgias fúnebres de Carlos Gomes, ocorridas na Belém de 1896, promovidos quando governava o Pará, e bem indicam a hagiografia cívica que ele cultuava.¹⁷⁷ No prefácio de *Crenças e Opiniões*, Lauro Sodré define os fundamentos da sua religiosidade:

“Direi aqui, antes que o revelem as paginas de hontem e de hoje, que este livro encerra, que não sou um sectario da religião da Humanidade, tal qual Comte a concebeu e pregou, e como a praticam os positivistas chamados verdadeiros e completos. O positivismo é para mim alguma cousa, que vale como religião, tal como a definiu Comte, mesmo desprendido desse ritual e de todo esse formalismo, que eu não adopto.”¹⁷⁸

Para Lauro Sodré, positivistas seriam “todos os pensadores que acceitando a experiencia como a base unica segura da sciencia, não querem ultrapassal-a nas suas concepções geraes”.¹⁷⁹ E como Lauro Sodré pensava a filosofia positiva? Para ele, seu fundamento básico era a ciência e, “onde esta não fôr, aquella, que é uma synthese baseada nas verdades adquiridas no terreno scientifico, não irá também”. Em contrapartida aos dogmas da Igreja, onde Deus era – e servia como – explicação de tudo, a ciência do final do século XIX nunca havia atingido ou conhecido o absoluto, limitando-se à descoberta das leis fundamentais dos fenômenos e do conhecimento das relações fixas que mostram as variações de um fenômeno dependendo da variação de outro, fazendo uma “confissão de ignorancia diante do que chama de – incognoscivel!”. Para Lauro Sodré, este tipo de concepção constituía o caráter próprio da filosofia positiva: “uma revolução

¹⁷⁵ . Idem, p. 8.

¹⁷⁶ . Os “positivistas não-ortodoxos” originais, os do grupo de Littré, aceitavam o parlamentarismo e, em questões cruciais para a doutrina positiva, como as relações entre o Estado e a Igreja, pregava a necessidade de se aguardar o momento sociológico mais adequado para intervir. Cf.: CARVALHO, J. M. de. *A Formação das Almas*, op. cit., p. 20.

¹⁷⁷ . Cf. COELHO, G. M. *O Brilho da Supernova*, op. cit., pp. 137-173.

¹⁷⁸ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 16.

¹⁷⁹ . Idem, p. 93.

no mundo philosophico, (...) uma nova orientação do espirito humano, (...) uma renuncia á tentativa de tudo comprehender e explicar” e uma nova explicação do Universo.¹⁸⁰

O Universo podia ser explicado de duas maneiras: pelo subjectivismo ou pelo objectivismo. No primeiro caso, eram usadas as filosofias teológica e metafísica, e no segundo, a filosofia positiva. As duas primeiras utilizavam hipóteses “anti-científicas”, que escapavam “ao criterio verificador da experiencia”, elaborando sistemas gerais - uma espécie de “explicação de tudo” - que tentavam encontrar soluções para todas as questões propostas pela curiosidade humana. Assim, estas filosofias conceberam “um ser supremo, uma entidade absoluta, que fabricou o universo, ao modo de qualquer operário: ou procuravam explicar o universo, concebendo-o, produzindo-se, ou creando-se a si mesmo”.¹⁸¹

Já a filosofia positiva tentava decifrar a origem e a finalidade do Universo através do “estudo das leis, que regem os phenomenos, que cahem sob o dominio da observação”. Esta nova filosofia era apenas “uma vista geral sobre o universo, mas relativa e scientifica, porque não ultrapassa o conhecimento positivo dos factos verificaveis e portanto provaveis”. Lauro Sodré concordava que esta visão era limitada, mas também benéfica para o desenvolvimento da Humanidade pois “o circulo da sciencia é um circulo elastico por assim dizer, cuja circunferencia é dilatada pelos seculos e pela acção dos grandes homens. Sem ultrapassar os seus limites fataes, a sciencia está sempre a recual-o”.¹⁸²

Lauro Sodré considerava a ciência como o grande fruto produzido pelo progresso, assim como a base da construção de um novo mundo, um atributo da liberdade de pensamento e da consciência. Ao pautar sua atuação política pela defesa destes ideais, considerava ele que, sem a ciência ou sem o método experimental não haveria qualquer possibilidade para se conhecer o mundo real. Sem a relatividade científica, indiferente às causas primeiras e últimas dos fenômenos naturais, imperariam verdades eternas e absolutas, o que caracterizaria o reinado da teologia e da metafísica, que os positivistas rejeitavam como sendo estados não-epistemológicos do progresso da Humanidade.

No positivismo, a ciência era o fruto de um longo período de desenvolvimento do chamado pensamento positivo, que alcançou seu auge quando Comte publicou, no seu *Curso de Filosofia Positiva*, a Lei dos Três Estados, com o intuito de organizar as sociedades modernas em

¹⁸⁰ . Idem, p. 138.

¹⁸¹ . Idem, p. 139.

¹⁸² . Idem, ibidem.

bases científicas. Embora Comte expresse como esta Lei como absoluta, já que todas as áreas do conhecimento se desenvolveriam a partir dela, não acreditava que essas mesmas áreas se desenvolviam concomitantemente:

“Essa lei consiste em que cada uma de nossas concepções principais, cada ramo de nossos conhecimentos, passa sucessivamente por três estados diferentes: estado teológico, ou fictício, estado metafísico ou abstrato, estado científico ou positivo. Em outros termos, o espírito humano, por sua natureza, emprega sucessivamente, em cada uma de suas investigações, três métodos de filosofar, cujo caráter é essencialmente diferente e mesmo radicalmente oposto: primeiro, o método teológico, em seguida, o método metafísico, finalmente, o método positivo.

Dá três sortes de filosofia, ou de sistemas gerais de concepções sobre o conjunto de fenômenos, que se excluem mutuamente: a primeira é o ponto de partida necessário da inteligência humana; a terceira, seu estado fixo e definitivo; a segunda, unicamente destinada a servir de transição.

No estado teológico, o espírito humano, dirigindo essencialmente suas investigações para a natureza íntima dos seres, as causas primeiras e finais de todos os efeitos que o tocam, numa palavra, para os conhecimentos absolutos, apresenta os fenômenos como produzidos pela ação direta e contínua de agentes sobrenaturais mais ou menos numerosos, cuja intervenção arbitrária explica todas as anomalias aparentes do universo.

No estado metafísico, que no fundo nada mais é do que simples modificação geral do primeiro, os agentes sobrenaturais são substituídos por forças abstratas, verdadeiras entidades (abstrações personificadas) inerentes aos diversos seres do mundo, e concebidos como capazes de engendrar por elas próprias todos os fenômenos observados, cuja explicação consiste, então, em determinar para cada um uma entidade correspondente.

Enfim, no estado positivo, o espírito humano, reconhecendo a impossibilidade de obter noções absolutas, renuncia a procurar a origem e o destino do universo, a conhecer as causas íntimas dos fenômenos, para preocupar-se unicamente em descobrir, graças ao uso bem combinado do raciocínio e da observação, suas leis efetivas, a saber, suas relações invariáveis de sucessão e de similitude. A explicação dos fatos, reduzida então a seus termos reais, se resume de agora em diante na ligação estabelecida entre os diversos fenômenos particulares e alguns fatos gerais, cujo número o progresso da ciência tende cada vez mais a diminuir.

O sistema teológico chegou à mais alta perfeição de que é suscetível quando substituiu, pela ação providencial de um ser único, o jogo variado de numerosas divindades independentes, que primitivamente tinham sido imaginadas. Do mesmo modo, o último termo do sistema metafísico consiste em conceber, em lugar de diferentes entidades particulares, uma única entidade geral, a natureza, considerada como fonte exclusiva de todos os fenômenos. Paralelamente, a perfeição do sistema positivo à qual este tende sem cessar, apesar de ser muito provável que nunca deva atingi-la, seria pode representar todos os diversos fenômenos observáveis como casos particulares dum único fato geral, como a gravitação o exemplifica”.¹⁸³

Os redatores de *A Boa Nova* afirmavam que, para se conhecer bem o positivismo, era necessário conhecer a sua lei fundamental, que era esta “theoria dos tres estados do espirito humano, que os positivistas dão como origem, fundamento e base do seu systema”.¹⁸⁴ Lauro

¹⁸³ . Cf. COMTE, A. *Curso de Filosofia Positiva*. In: *Os Pensadores*, op. cit., p. 4.

¹⁸⁴ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 200.

Sodré afirmava que esta não era a base da filosofia positiva, pois esta podia subsistir sem a classificação de Comte. Segundo o positivista paraense, com a Lei, o filósofo francês lançou os fundamentos da sociologia e sintetizou os conhecimentos, já que Comte incorporou “ao conjunto do saber positivo as noções relativas a todos os phenomenos, excepto os mais complexos e menos geraes, os phenomenos sociaes”. Comte “viu a necessidade de extender o criterio positivo até esse dominio” e tornar “homogeneos os conhecimentos humanos antes de tentar a sua somma e integração em uma formula philosophica”.¹⁸⁵

A filosofia científica de Comte acabou por classificar as ciências em dois tipos: as abstratas e as concretas. As primeiras tinham o objetivo de descobrir as leis que regiam os fenômenos; as segundas, mais concretas e descritivas, seriam as chamadas ciências naturais e tinham como objetivo aplicar as leis “à história efetiva dos diferentes seres existentes”. Comte utilizou como exemplo, dentre as primeiras, a biologia, e dentre as segundas, a zoologia e a botânica. A biologia estudaria as leis gerais da vida, “as condições fundamentaes segundo as quaes se dá a integração e desintegração continua da materia, que constitue o facto capital da vitalidade dos seres”; a zoologia e a botânica, por seu lado, estudariam “*o modo de existencia de cada corpo vivente em particular*; tratariam da realização effectiva das leis geraes em cada organismo”¹⁸⁶. Comte estabeleceu que sua classificação das ciências seria baseada no princípio de obediência

“ao grau de simplicidade e generalidade do objeto a que cada ciência fundamental se refere. Assim, sua classificação se inicia com as ciências que se ocupam dos fenômenos mais simples e mais distantes dos homens, e que são, também, os mais gerais. Os fenômenos mais simples e mais gerais influenciam os mais particulares e mais complexos e, por isto, o conhecimento deste supõe o conhecimento necessário dos primeiros”¹⁸⁷.

As cinco ciências fundamentais, que obedeciam a uma rígida hierarquia em que os fenômenos particulares não deveriam exercer nenhuma influência sobre os fenômenos gerais, eram a astronomia, a física, a química, a filosofia e a física social. Acima destas, Comte colocou a matemática (“o magestoso portico do edificio scientifico”), a base para todas as outras, entendendo que estaria apenas “estendendo ainda mais a aplicação desse princípio de

¹⁸⁵ . Idem, p. 201.

¹⁸⁶ . Idem, 173.

¹⁸⁷ . Cf.: ANDERY, M. A. et alii. *Para compreender a ciência*. 6ª ed., São Paulo/Rio de Janeiro: EDUC/Espaço e Tempo, 1996, p. 386.

classificação”, pois os “fenômenos geométricos e mecânicos são, entre todos, os mais gerais, os mais simples, os mais abstratos, os mais irreduzíveis, e os mais independentes de todos os outros, de que constituem, ao contrário, a base”.¹⁸⁸

Uma das críticas de Lauro Sodré a esta divisão era o fato de Comte ter “esquecido” de outras ciências que também se destacaram neste processo de reorganização do pensamento humano como, por exemplo, a geologia (em que o estudo das rochas havia provado que a Terra era mais antiga que a tradição cristã pregava), a Anatomia, a História e a Psicologia. A análise de Lauro Sodré sobre esta última é realmente interessante: os católicos haviam procurado se salvar dos ataques da ciência colocando a alma acima de tudo, mas foram desmentidos pela Psicologia, mais uma das ciências positivas, já que havia se tornado experimental: “o methodo comparativo aclarou” as verdades da alma, pois desceu ao campo da observação, descobrindo-se assim a sua evolução. Quanto a História, afirmava que o positivismo não comprometia a “santa causa” do futuro contra o passado, ressaltando que sua doutrina não significava o fim deste, já que um “dos grandes fructos da philosophia positiva [era] ter aclarado o campo do passado e encontrado o verdadeiro criterio historico”, pois antes de Comte, a teologia “endeosava o passado e maldizia o futuro; e havia a methaphysica que maldizia o passado”; com a filosofia positiva, “a relatividade reabilitou o passado” com a descoberta da lei da filiação histórica.¹⁸⁹

Lauro Sodré acreditava que o filósofo francês houvesse consolidado diversos ramos do conhecimento humano “ligando em um só corpo as varias modalidades scientificas, elaboradas em outras tantas philosophias especiaes, pela coordenação de seus principios geraes e philosophicos”, criando com esta reunião a escala do saber positivo, que mostrava a “disposição sérial dos elementos constitutivos da philosophia positiva”.¹⁹⁰ Comte, ao procurar um princípio básico para a sua classificação, utilizou-se da

“sucessão gradativa dos phenomenos da natureza estudados pelo *eu*. Só póde ser scientifica e philosophica uma classificação assente sobre a distincção estabelecida entre os objectos mesmos das relações geraes ou leis que formam o dominio de cada ramificação do saber”.¹⁹¹

Lauro Sodré tinha suas críticas a esta divisão, já que Huxley observou que não se poderia conhecer as leis gerais da vida senão fundamentando-as sobre o estudo dos seres vivos

¹⁸⁸ . Idem, p. 387.

¹⁸⁹ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 76.

¹⁹⁰ . Idem, p. 172.

individuais. Nesse caso em particular, as ciências abstratas deveriam ser consideradas essencialmente como “sciencias de factores, constituindo as sciencias concretas, propriamente ditas, o que se póde denominar sciencias de productos”; as primeiras, “tendo por objecto o estudo das propriedades especiaes da materia, como ellas são postas em evidencia por um trabalho de isolamento e eliminação que exerceria o espirito sobre os agregados naturaes sujeitos á sua analyse”.

Lauro Sodré acreditava que

“o predomínio quasi exclusivo do processo methodologico na descripção em certos dominios da biologia abstracta, levou facilmente a lhes attribuir o character de outras tantas sciencias concretas. Estas partes da sciencia abstracta da vida – botanica, zoologia, etc., são a propria sciencia geral em seu alvorecer, em seu periodo embryonario e phase genetica, e constituem as camadas sucessivas do terreno biologico abstracto. Pois não é sobre o estudo anatomico e physiologico dos seres, animaes ou vegetaes, que repousam as leis geraes do phenomeno vital? Pois estes materiaes constitutivos da sciencia abstracta, estes elementos essenciaes da sciencia organica individual, podem constituir outras tantas sicencias concretas?”¹⁹²

O que Huxley quis dizer era que a síntese, o princípio básico da ciência concreta, para Comte seria apenas uma volta ao ponto de partida da ciência abstrata já que “no seu modo de entender só póde haver sciencia concreta onde se derrama a luz synthetica, que provém das luzes parciaes das differentes sciencias fundamentaes reunidas e convergentes sobre um só ponto”.¹⁹³ Outras críticas vieram também por Spencer, que acreditava que “nenhuma das sciencias se desenvolve isoladamente; nenhuma é independente, nem logica, nem historicamente; todas têm, em um grau maior ou menor, tirado e prestado auxilio e socorro”.¹⁹⁴ Lauro Sodré concordava que nenhuma ciência evoluía sem que os diferentes ramos do saber se entrelaçassem, porém acreditava na concepção de Comte de que a ordem estabelecida por ele para as ciências era “a ordem da manifestação dos factos históricos de suas constituições”.¹⁹⁵

Lauro Sodré acreditava que a coexistência das três explicações filosóficas do mundo – teológica, metafísica e positiva – tinha sua explicação na lei da classificação dos conhecimentos humanos de Comte. Ao dispor as ciências abstratas na ordem de sucessão natural dos fenômenos,

“que se manifestam e são estudados pelo espirito a começar pelos mais simples e mais geraes, vê-se como é possível que a consciencia tenha chegado á concepção positiva de uma classe de

¹⁹¹ . Idem, ibidem.

¹⁹² . Idem, p. 174.

¹⁹³ . Idem, p. 175.

¹⁹⁴ . Idem, p. 186.

¹⁹⁵ . Idem, p. 190.

factos da natureza, conservando ainda completamente teologica a interpretação de outras classes de phenomenos”.¹⁹⁶

Dessa forma se explicava a participação ativa dos santos católicos em certos fenômenos biológicos e sociais, apesar de “nenhum carola” lembrar-se jamais de pedir “a qualquer santo a sua protecção para que o volume da esphera não fosse igual ao 4/3 do cubo do raio multiplicado pela reacção constante da circunferencia para o diametro”.¹⁹⁷ Outra crítica feita por Lauro Sodré era de que a adoração e a intervenção dos santos na explicação dos fenômenos ia de encontro à “pretendida universalidade do catholicismo”, “pois o carola, que escutando o ribombo do trovão na atmosphaera, e atemorizado se roja ao pés de Santa Barbara e S. Jeronymo, nem ao menos se lembra de Deus, chegando até a acreditar na poderosa acção de uma simples folha benta”¹⁹⁸, o que, segundo Lauro Sodré, ao utilizar Joseph de Maistre (1753-1821), seria nada mais do que uma espécie de culto politeísta a deuses múltiplos.¹⁹⁹ Nesse sentido, ele elogiou D. Macedo Costa quando este tentou “apagar o espirito idolatra que se liga ao culto de uma Santa considerada cá da terra”, ressaltando que “sabe-se que esta veneração de idolos chega ao ponto de se preferir a Santa da Vigia á Senhora de Nazareth desta cidade, por ser aquella mais milagrosa”.²⁰⁰

7 – Comte republicano

Feita a ressalva sobre a reflexão hagiológica de Lauro Sodré, voltemos ao pensamento do fundador do positivismo. Comte não defendia que apenas a acumulação de fatos levasse à ciência, já que assumiu que os fatos acumulados, que são a base e a origem do conhecimento, só se transformam em conhecimento científico porque o homem os relaciona a hipóteses, por meio do raciocínio. Assim, os fatos são acumulados pela observação, mas essa observação é submetida à imaginação que permite relacionar tais fatos; devia-se também relacioná-los para que se estabeleçam as regras gerais e invariáveis a que esses fatos estão submetidos. Isto levou R. G.

¹⁹⁶ . Idem, p. 169.

¹⁹⁷ . Idem, ibidem.

¹⁹⁸ . Idem, p. 170.

¹⁹⁹ . Idem, p. 169.

²⁰⁰ . Idem, p. 170. Lauro Sodré se refere aos acontecimentos da chamada Questão Nazarena, ocorrida em 1880. O bispo D. Macedo Costa, indignado com o “franco desrespeito aos sentimentos católicos de nossa gente, promovidos pelos próprios participantes ou dirigentes da Irmandade, permitindo no ‘arraial’ manifestações indecorosas e proibidas pela Igreja” resolveu cancelar o Círio daquele ano. Cf: LUSTOSA, D. A. de A., op. cit.

Collingwood a definir o positivismo como “a filosofia ao serviço das ciências da natureza”²⁰¹; mas, ainda segundo o mesmo autor, os positivistas possuíam uma noção própria do que seriam as ciências da natureza. Para trabalhar com os fenômenos – incluindo os relativos à História – dois procedimentos seriam essenciais: o primeiro, determinar fatos; o segundo, estabelecer leis. Os fatos eram determinados imediatamente pela percepção sensorial e as leis eram estabelecidas através da generalização feita a partir desses fatos, por indução. Para os positivistas, todas as ciências da natureza começavam por determinar os fatos, prosseguindo até a descoberta das suas conexões causais.

O conhecimento científico para Comte era baseado na observação dos fatos e nas relações entre os fatos, relações essas que são estabelecidas pelo raciocínio. Em todos os domínios, cuidava-se não de procurar o porquê das coisas, não de indagar sobre a sua essência. A palavra de ordem era desprezar a inacessível determinação das causas, dando preferência à procura das leis, isto é, das relações constantes que existem entre os fenômenos. Substituíam-se assim “o método a priori pelo método a posteriori”.²⁰² Em resumo, na doutrina positiva observa-se por toda a parte o mecanismo do mundo, ao invés de buscar a sua essência recôndita. As leis naturais, à medida que fossem descobertas, constituíam a formação geral de um fato em particular, rigorosamente observado; daí que a ciência, segundo Comte, nada mais seria do que a sistematização do bom senso, “que acaba por nos convencer de que somos simples espectadores dos fenômenos exteriores, independentes de nós, e que não podemos modificar a ação destes sobre nós, senão submetendo-nos às leis que os regem”.²⁰³

Assim, as leis dos fenômenos deviam traduzir, necessariamente, o que ocorre com a natureza; relativamente às leis naturais, Comte parte do princípio de que são invariáveis. Para o criador do positivismo, o conhecimento científico seria constituído por um conjunto de leis, e a sua descoberta tinha por objetivo básico satisfazer a curiosidade humana. Além disso, registre-se que o pensamento positivo deveria também ser útil. Estes aspectos são explicados pelo próprio Comte no seu “Discurso sobre o Espírito Positivo” ao afirmar que, mesmo se

“considerando a destinação constante dessas leis, pode-se dizer, sem exagero algum, que a verdadeira ciência, longe de ser formada por simples observações, tende sempre a dispensar, quanto possível, a exploração direta, substituindo-a por essa previsão racional que constitui, sob

²⁰¹ . Cf.: COLLINGWOOD, R. G. *A Idéia de História*. 8ª ed., Lisboa: Presença, 1981, p. 165

²⁰² . Cf.: RIBEIRO JR., J, op. cit., p. 15.

²⁰³ . Idem, ibidem.

todos os aspectos, o principal caráter do espírito positivo, como o conjunto dos estudos astronômicos nos fará sentir claramente. Tal previsão, conseqüência necessária das relações constantes descobertas entre os fenômenos, não permitirá nunca confundir a ciência real com a vã erudição, que acumula maquinalmente fatos sem aspirar a deduzi-los uns dos outros. Esse grande atributo de todas as nossas especulações sadias não interessa menos à sua utilidade efetiva do que à sua própria dignidade; pois a exploração direta dos fenômenos acontecidos não bastará para nos permitir modificar-lhes o acontecimento, se não nos conduzisse a prevê-los convenientemente. Assim, o verdadeiro espírito positivo consiste, sobretudo, em ver para crer, em estudar o que é, a fim de concluir disso o que será, segundo o dogma geral da invariabilidade das leis naturais.”²⁰⁴

Para Comte, o conhecimento científico positivo possuía ainda mais duas características: a primeira, é que seria um tipo de conhecimento sempre certo, que não admitia contestações; a segunda, é que seria um conhecimento que possuía sempre algum grau de precisão, embora esse grau variasse de ciência para ciência e também para o tipo de seu objeto de estudo. Comte, assim, desvinculava o conhecimento científico de todo o conhecimento especulativo. No entanto, embora assumindo que o conhecimento científico é preciso, Comte concorda que ele é também relativo; para isso, elaborou duas características básicas desse conhecimento: a primeira seria que os homens só o alcançariam na medida de suas possibilidades, pois são limitados pelo seu aparato sensorial; e a segunda, que o conhecimento científico transforma-se ao incorporar novos conhecimentos, levando, assim, ao seu desenvolvimento pleno, o que permitiria ao homem sua utilização mais ampla. O reconhecimento de que o conhecimento científico é relativo às necessidades cotidianas, foi o que permitiu a Comte retirar do seu conjunto os resultados que lhe pareciam incompatíveis com aquilo que ele acredita ser a ordem da natureza que tais conhecimentos deveriam expressar. Dessa forma, Comte recusa a aceitar a Teoria da Evolução das Espécies, já que esta impede classificações permanentes.

A concepção de ciência pregada por Comte foi seguida apenas em parte por Lauro Sodré que estava de acordo com a Lei dos Três Estados ao considerar que, sem a ciência, dominariam a sociedade elementos que caracterizariam os reinados da teologia e da metafísica, que não possuíam razão para existir já que o desenvolvimento mais recente do Homem era pautado pela ciência. Como Lauro Sodré não dominava apenas a literatura positivista, já que também estudava a literatura científica em geral que estava sendo produzida em sua época com Darwin, Haeckel, Huxley e Spencer, isto acabou por mantê-lo próximo de doutrinas que se chocavam com os dogmas da Igreja, principalmente os que tinham relação com a criação divina do homem. A partir

²⁰⁴ . Cf.: COMTE, A. *Discurso sobre o espírito positivo*. In: *Os Pensadores*, op. cit., p. 24.

da publicação da obra de Charles Darwin, condenada por Comte, a biologia aproximou-se da política e Lauro Sodré, aliando-a a outras ciências como a zoologia, a embriologia e a anatomia, conseguiu um poderoso pilar de força para o sustentar no embate que travou pela aceitação das novas teorias a respeito da evolução biológica, social, moral e ética do homem, e pela rejeição da idéia de Deus como princípio da criação.

Lauro Sodré se utilizou da Teoria de Darwin para fazer uma de suas mais ferozes críticas À *Boa Nova* e à sua leitura sobre a origem do homem. Nesse ponto, ele apoiava-se também em Haeckel, para ensinar que todos os conhecimentos adquiridos pelo homem no final do século XIX “em anatomia comparada, em embryologia e em paleontologia, tudo o que nós sabemos da distribuição geographica e topographica dos organismos, etc., tudo isto testemunha irrecusavelmente em favor da verdade da theoria da descendencia”.²⁰⁵ Dessa forma, o Paraíso teria sido na realidade uma espécie de inferno, e o primeiro homem “um typo monstruoso e feio” pois até aquele momento nada havia sido descoberto que confirmasse a semelhança deste com Deus. Com o advento da ciência, encheram-se de “fosseis os buracos da teoria” e o homem primitivo foi visto,

“pelo telescopio da historia, que devassa a immensidade do tempo, nú e desgraçado, lutando pela vida no seio das necessidades de todas as sortes. Era assim que elle disputava aos animaes coevos o alimento insidpensavel á existencia. Corria apovorado para o escuro da caverna. Vibrava os tympanos de seu ouvido aos gritos agudos dos animaes ferozes, que elle, inculto, começava a combater com os intrumentos grosseiros, que lhe permitia construir o seu estado de então. O vosso mytho do paraizo desfez-se assim. Quizestes ser uns entes á parte, feitos á imagem de Deus. E vos decorastes com o titulo pomposo de rei da creação”.²⁰⁶

Para Lauro Sodré, este tipo de concepção, que fez “um perfeito accôrdo entre a revelação dos phenomenos organeticos e dos phenomenos physicos”, agredia profundamente os católicos pois estes não queriam, “por modo nenhum”, que entre os seus antigos ascendentes estivessem “parentes do gorilla e do chimpanzé”. Mas era impossível aos católicos ir de encontro à zoologia, já que Huxley havia feito um estudo comparado entre os homens e os macacos superiores, os antropóides – gorila, orangotango, chipanzé e o gibão – que resultou na descoberta que havia mais diferenças entre os macacos inferiores e superiores do que entre estes e o

²⁰⁵ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 137.

²⁰⁶ . Idem, p. 80.

homem.²⁰⁷ Os embriologistas foram ainda mais longe, pois “desceram além da classe dos vertebrados”, descobrindo que o homem descendia de uma “simples cellula; uma simples concentração de materia vivente com um nucleo”.²⁰⁸

A Lei dos Três Estados trouxe também consigo uma concepção particular de História, já que Comte afirmou que o Estado positivo seria decorrência de uma evolução histórica, ou seja, o desenvolvimento do espírito e do conhecimento. Através deste, desenvolver-se-iam também as condições materiais e as instituições sociais de uma sociedade. Nessa concepção, a História é vista como uma espécie de evolução necessária “no sentido de que os vários estágios e momentos têm de ser preenchidos necessariamente, e como uma evolução linear que implica sempre a superposição, (...) mas jamais rupturas”. Para Comte, a História percorreria um caminho predeterminado no sentido de que cada estado leva ao outro e no sentido de que seu fim está, também, desde o início estabelecido. A História então é vista apenas como

“um conjunto de fases imóveis em si mesmas, que num contínuo se substituem umas às outras, de forma que cada estágio é superior ao anterior, decorrência necessária deste e preparação, também necessária, para o próximo estágio, até que se chegue, finalmente, ao estado superior”.²⁰⁹

A História seria guiada por dois princípios básicos: a ordem, “uma transformação ordenada e ordeira, que não comporta transformações violentas, (...) que flui num contínuo”, e o progresso, onde a “transformação que ocorre no desenrolar da história é uma transformação que leva a melhoramentos lineares e cumulativos”.²¹⁰ A História, nesse sentido, se resumiria ao progresso linear e segundo uma ordem preestabelecida e que nada mais é que o desenvolvimento do espírito e do pensamento segundo leis também preestabelecidas e explicada – e compreendida – pela mera apresentação de suas fases. Nesta concepção de História cabe ao homem apenas se resignar, aguardando seu próprio desenvolvimento, respeitando sua ordem natural, seu tempo e seus limites.

²⁰⁷ . Idem, p. 81.

²⁰⁸ . Idem, ibidem.

²⁰⁹ . Cf.: ANDERY, M. A. et alii, op. cit., p. 379.

²¹⁰ . Idem, ibidem.

8 – A idéia de progresso

Os princípios de ordem e progresso também desempenhariam um relevante papel no estudo das ciências. O estado positivo seria o término de uma evolução na qual o indivíduo alcança o saber definitivo, ou seja, a ciência. Mas este saber, segundo Comte, só poderia ser alcançado pelo método da observação e da experimentação. Ao discutir o conhecimento no seu estado positivo, Comte erige o conhecimento que é positivo no conhecimento real, útil, preciso e certo; nesse sentido, o erige no saber que o homem deve buscar para que possa não apenas reconhecer a ordem da natureza, mas também interferir nela para o seu benefício próprio.²¹¹

Durante o século XIX, o que mais se destacou nas idéias a respeito do progresso foi a tentativa dos idealistas, particularmente os franceses, de descobrir a lei do devir, através de uma nova ciência, a sociologia.²¹² Mas Comte não buscava a lei do devir, mas a lei do desenvolvimento social. Comte, como um dos herdeiros do Iluminismo francês, assim como Saint-Simon e Fourier, trouxe à idéia de progresso algo a mais e algo a menos. “Algo a mais: uma lei científica, ou, quando menos, uma lei geral, em lugar de uma fé otimista. Algo a menos: a necessidade do desenvolvimento tira a importância e responsabilidade à ação do homem”.²¹³

A afirmação da necessidade de progresso, fundada numa lei geral, é firmemente corroborada por muitos evolucionistas. Spencer considerava o progresso como um fruto da evolução, ou seja, de uma adaptabilidade cada vez mais adequada do Homem ao ambiente: qualquer grau de civilização derivaria das adaptações já realizadas e corresponderia à assunção de hábitos de comportamento apropriados à luta pela sobrevivência. Obras posteriores, em que se definem as leis de evolução, também se orientam nesse sentido. Note-se, igualmente, que na obra máxima da teoria evolucionista, *On the Origin of species by means of natural selection*, de Darwin, o movimento histórico se subordina decididamente às leis naturais e se insere no processo mais amplo da evolução do universo. A evolução é considerada efetivamente, não como um simples movimento, mas como melhoramento. Esta fé se manteria inabalável pelo resto do século XIX.

²¹¹ . Idem, p. 380.

²¹² . Cf.: BINETTI, S. T. *Progresso*. In: BOBBIO, N. e alii. *Dicionário de Política*. 3ª ed., Brasília: UnB, 1991, v. 2, p. 1012.

²¹³ . Idem, *ibidem*.

A idéia de progresso²¹⁴ é um ponto fundamental para a problemática positivista pois “é a um tempo centro de convergências várias e aspecto dos de mais alto *valor significativo* de toda a sua doutrina. Por ele se prende o passado, exprime o presente e se projeta sobre o futuro”.²¹⁵ A idéia de progresso para o positivismo apresenta suas origens baseadas em concepções anteriores:

“De Priestley e Turgot retém a fé na perfectibilidade infinita e indefinida do gênero humano; de Pascal e Fontenelle a comparação da vida dos povos à vida de um indivíduo perdurando através da sucessão dos tempos; de Giordano Bruno retém o princípio do homem árbitro único, dentro de certos limites, o conjunto do seu destino; de Locke o pressentimento da existência de uma ordem única na natureza e de Condorcet a idéia de continuidade no movimento histórico. Alia a tradição cultural aos interesses e condições do momento e imprime ao progressismo a marca utilitarista do século da indústria. Aqui as duas correntes – Sanit-Simon e Comte – confluem, formando uma só”.²¹⁶

Na filosofia positiva, a idéia de progresso seria como uma necessidade específica, que não explicando nada pretende explicar tudo; o progresso seria o desenvolvimento do que está envolvido, o explicitamento do que está implícito; a idéia de progresso para os positivistas era, em suma, a inteligência distendendo-se no tempo, a Razão no seu próprio devir. As sucessivas manifestações de inteligência, a ciência e a passagem dos estados teológico e metafísico para o estado positivo (por exemplo, da monarquia à república), Comte chama a tudo isso de progresso; uma idéia parecida com as de Spencer no tocante à crescente diferenciação ou heterogeneidade, e também como as de Hegel em relação à marcha dialética dos conceitos racionais. Mas enquanto o idealismo alemão não teve nenhum termo particular ao progredir, Comte sustentava que o progresso se detinha na idade positiva, o que equivalia a dar-lhe um caráter absoluto, ou seja, definitivo.

Além da ótica positivista acerca do progresso, defendida por Lauro Sodré ao longo da polêmica com *A Boa Nova* ao pregar a ciência e a passagem dos estados não-epistemológicos – teológico e metafísico – para o estado positivo, principalmente no tocante à passagem da monarquia à república, existiam outras maneiras de ver o progresso no Brasil do final do século

²¹⁴ . Hoje a idéia de Progresso pode ser definida como “a idéia de que o curso das coisas, especialmente da **civilização**, conta desde o início com um gradual crescimento o bem-estar ou da felicidade, com uma melhora do indivíduo e da **humanidade**, constituindo um movimento em direção a um objetivo desejável. A idéia de um universo em perpétuo fluxo não basta, pois, para formar a idéia de Progresso; é necessária também uma finalidade, um objetivo último do movimento. É na concretização deste objetivo na história que se acha a medida do Progresso. É por isso que se fala de ‘fé no Progresso’”. Cf.: BINETTI, S. T., op. cit., In: BOBBIO, N. e alli, op. cit., p. 1010.

²¹⁵ . Cf.: MAGALHÃES-VILHENA, V. de. *Progresso: história breve de uma idéia*. 2ª ed., Lisboa: Caminho, 1979, p. 153.

²¹⁶ . Idem, *ibidem*.

XIX, inclusive o ocorrido durante a monarquia. Segundo seus defensores, no reinado de D. Pedro II o Brasil teria ficado

“apto a enfrentar as dificuldades políticas do continente e do século: pacificado e unificado pelo Imperador, o Brasil se impôs ao respeito internacional, disseminou a instrução, consolidou a linha de suas fronteiras, estabilizou a moeda, bateu-se vitoriosamente nas guerras que lhe foram impostas, tratou de igual para igual as maiores potências, não reconheceu hegemonias no hemisfério, construiu a terceira esquadra do mundo. Apoiado em dois grandes partidos nacionais, praticou o parlamentarismo. Criou uma elite intelectual, moral, social e política, foi um fecundíssimo viveiro de valores humanos, aboliu o tráfico e a escravidão, insuflou as nossas maiores riquezas econômicas, aparelhou a indústria, construiu uma enorme rede de comunicações rodoviárias e ferroviárias, ligou-nos à Europa pelo cabo telegráfico, o telefone, a tração a vapor”.²¹⁷

Apesar de algumas dúvidas pairarem sobre este discurso, durante o reinado de D. Pedro II houve um grande progresso na vida intelectual brasileira, principalmente devido ao mecenato que o Imperador estabeleceu sobre as suas mais diversas expressões. Na literatura, “Macedo, Alencar, Gonçalves Dias, Gonçalves de Magalhães, Varnhagen, entre outros, se encarregam de elevar o nível intelectual do País, estimulados pela atenção” do Imperador.²¹⁸ Nas artes, D. Pedro II “não limitava a proteção oficial, ou a que ele diretamente concedia, ao período de formação do artista”: nesse sentido, patrocinou os estudos na Europa do compositor Carlos Gomes e dos pintores Vítor Meireles e Pedro Américo.²¹⁹ O Imperador era um grande entusiasta dos progressos científicos de seu tempo, como a fotografia, por exemplo. Alguns de seus biógrafos chegam a afirmar que “metia-se com sofreguidão pelos segredos da ciência. Desordenadamente, mas com tal sinceridade, que os cientistas custavam a crer naquele caso, de um chefe de estado douto como um catedrático, inteirado nos progressos da fisiologia”.²²⁰ Ficaram famosas as chamadas palestras imperiais, quando D. Pedro II se reunia com “os homens de letras e os sábios brasileiros, para com eles examinar alguma nova produção ou discursar sobre literatura, ciências, artes”.²²¹

Este discurso encontrava sua contrapartida no testemunho de Antônio da Silva Jardim (1860-1891). Para o republicano histórico, a monarquia nada fez pelo progresso do Brasil, já que

²¹⁷ . Cf.: XAVIER, L. B. *Revivendo o Brasil-Império*. São Paulo: Artpress, 1991, p. 103.

²¹⁸ . Idem, p. 91.

²¹⁹ . Idem, pp. 98-99.

²²⁰ . Idem, p. 58. Sobre as relações entre império e ciência Cf.: HEIZER, A. e VIEIRA, A. A. P. (orgs.). *Ciência, civilização e império nos trópicos*. Rio de Janeiro: Access, 2001.

²²¹ . Cf.: XAVIER, L. B., op. cit., p. 91.

apenas mergulhou o País no atraso desde a época quando ainda era colônia de Portugal. Nesse sentido, perguntava: “o que fizeram os Reis” pelo Brasil?

“D. Manuel encheu-nos de sentenciados e de escravos. No tempo de D. Sebastião, um governador matou quase todos os tamoios, indígenas que se poderiam talvez aproveitar. Filipe II negou um título de nobreza a um homem que nos traria umas minas com riquezas enormes. Filipe III não quis ajudar a João Vieira, português, a combater os holandeses que tinham-se apossado de parte do Brasil. João V enriqueceu os que o cercavam com o ouro de Minas, enquanto nós estávamos na miséria. Maria I mandou enforcar Tiradentes por querer a independência de nosso País. D. João VI arruinou o nosso tesouro, e mandou matar os patriotas que em 1817 quiseram de novo nossa independência. Pedro I foi traidor ao pai, D. João VI, ajudando a Independência do Brasil, depois de ter prometido não fazê-la, e foi ingrato para com José Bonifácio que lhe deu o trono. Foi corrupto e déspota. Tanto fêz que me 1831 houve uma revolução e teve de ir-se embora”.²²²

Segundo ainda Silva Jardim, o reinado de D. Pedro II nada mais era do que a continuidade da péssima política com que os representantes da monarquia sempre governaram o Brasil. O Imperador “podia ter tido boas intenções, mas de boas intenções o inferno está cheio, como diz o ditado, e a verdade é que no fim do seu reinado ninguém está satisfeito com o que êle nos deixa”. Para o republicano histórico, o governo de D. Pedro II foi caracterizado por uma

“guerra desastrosa com o Paraguai, deixou as Províncias ficarem pobres, não preparou a abolição da escravidão, enganando os lavradores e os abolicionistas, maltratou os amigos, e afinal dizem que perdeu o juízo. Entretanto, teve bons auxiliares, mas afastava-os logo, para chamar gente que se sujeitasse a tudo o que êle queria. Todos sabem que êle gostava de corromper os homens; é a triste fama que tem. Pode ser que fôsse um bom homem dentro de casa; mas não tinha capacidade política, senão para *tentear* as coisas”.²²³

Dessa forma, Silva Jardim acreditava que o pouco progresso que o Brasil tinha foi aquele “realizado por nossas mesmas fôrças: foi quase porque não podia deixar de ser”. Afirmava também que o Imperador era uma pessoa bem diferente da pregada pelos defensores da monarquia:

“O Imperador nunca foi um *sábio*, como disseram alguns; o fato de um ou outro estrangeiro ter dito isso, nada prova: era a delicadeza para com um hóspede importante. Depois nós sabemos como as mais das vêzes êsses elogios são feitos. Êle não deu prova nenhuma de saber muito; nas conversas êle só é que falava, não se lhe podia fazer perguntas: - dizia o que

²²² . Cf.: JARDIM, A. da S. *A República no Brasil*. In: MENEZES, D. (org.). *O Brasil no Pensamento Brasileiro*. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, 1957, pp. 490-491.

²²³ . Idem, pp. 491-492.

queria e ninguém o contradizia. O Imperador não escreveu nenhum livro, não fêz nenhum discurso importante, nem nenhuma invenção. Às vêzes escrevia versos errados.”²²⁴

Outra visão do progresso corrente durante o Império foi a defendida por Alfred d’Escragnoille Taunay, o Visconde de Taunay (1843-1899), de que a industrialização era “o legítimo escopo de um grande povo moderno”.²²⁵ Para outros, o Brasil alcançaria o progresso através da reafirmação de sua “vocaçãõ” como um país agrícola. Um terceiro grupo, encabeçado por Manuel Alves Branco (1797-1855), achava que apenas com a complementaçãõ destes dois, o País alcançaria o progresso. Mas com uma ressalva:

“a indústria fabril interna de qualquer povo é o primeiro (...) mercado de sua lavoura; a lavoura interna de qualquer povo é o primeiro (...) mercado de sua indústria. Os mercados estrangeiros só devem ser considerados como auxiliares para uma e outra, e jamais como principais”.²²⁶

Mas existiam também outras teorias acerca do progresso que contestavam diretamente o regime imperial, como a que defendia o fim da escravidãõ. Defendida desde o início da década de 1880 por personalidades importantes como Joaquim Nabuco e José do Patrocínio, esta concepção era baseada no fato de que somente se poderia “reconstruir o Brasil sobre o trabalho livre e a uniãõ das raças na liberdade”.²²⁷ Esta idéia estava intimamente ligada à causa republicana, pois enquanto o Imperador governava um dos últimos países a manter a escravidãõ legal no Ocidente, Justo Chermont (1857-1926) opunha à “monarquia de escravos, a República dos homens livres”.²²⁸ Para Lauro Sodré, república e escravidãõ “eram termos antiéticos, forças opostas, elementos que se repeliam”²²⁹ naquele final de século, amplamente dominado pela ciência e pelo progresso. Este posicionamento dos republicanos paraenses está latente no conteúdo do Segundo Manifesto do Clube Republicano do Pará, todo ele dedicado à causa abolicionista, em que se

²²⁴ . Idem.

²²⁵ . Cf.: NEVES, M. de S. e HEIZER, A. *A Ordem é o Progresso*. 7ª ed., São Paulo: Atual, 1991, p. 32.

²²⁶ . Idem, *ibidem*.

²²⁷ . Idem, p. 34. Sobre a questão racial, um dos principais pontos debatidos pelos positivistas brasileiros, cf.: CHAVES, E. S. *Nina Rodrigues: sua interpretação do evolucionismo social e da psicologia das massas nos primórdios da psicologia social brasileira*. *Psicol. estud.*, jul/dez 2003, v. 8, n.º 2; SCHWARCZ, L. M. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições, e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993; e SILVA, E. M. de. *A cidadania negada na “festa das raças” pela iconografia brasileira: darwinismo e o positivismo gerador do processo de desconstrução do crioulo branqueado*. Disponível em: www.tamandare.g12br. Acesso em: 24 de set. de 2005.

²²⁸ . Justo Chermont apud CRUZ, E. *História do Pará*. 2ª ed., Belém: Governo do Estado do Pará, 1973, v. 2, p. 734.

²²⁹ . Idem, p. 733.

afirmava que a Abolição extirparia do “sólo brasileiro a arvore damninha da escravidão” dando ao País “fóros de nação culta” e progressista.²³⁰

Um dos maiores defensores do progresso no final do século XIX foi Aureliano Cândido de Tavares Bastos (1839-1875). O parlamentar alagoano defendia que o Brasil o alcançaria através da abertura do rio Amazonas à navegação internacional, do comércio livre, da imigração em massa, da liberalização das leis comerciais, da descentralização do governo (foi grande defensor do federalismo), da instituição do casamento civil e da liberdade de culto, sendo, neste último caso, um intransigente defensor da causa protestante.²³¹ Tavares Bastos acreditava na Igreja e não no Papado, para ele um “foco da peste moral” e um dos culpados por o Brasil ser atrasado. Ele desejava o controle do Estado sobre a Igreja, acreditando porém que esta deveria ser livre para exercer “sua função religiosa”, sem necessitar da ajuda do Estado ou do Papa. Enquanto isso não acontecesse, o Brasil não teria “uma Igreja livre num Estado livre”.²³²

O controle do Estado sobre a Igreja deveria começar com a educação católica. Tavares Bastos defendia a interferência do governo nos currículos dos seminários – direito esse adquirido em virtude “do governo arcar com todas as despesas daquelas instituições”²³³ – defendendo uma educação pragmática e profissionalizante que formasse cidadãos úteis à sociedade: negociantes, mecânicos, operários etc. Lauro Sodré também não aceitava a autoridade dos bispos, nem reconhecia “a infalibilidade do papa”, considerado por ele como “um absurdo monstruoso, [mesmo] quando é um ponto capital do catholicismo”.²³⁴ O positivista paraense defendia reformas na educação, pois a Igreja ainda mantinha “trancada a mocidade” em seminários e asilos, que para ele nada mais eram do que exportadores de “um punhado de carolas”. Se esses alunos tivessem um maior contato com a ciência ministrada pelos “luzeiros” presentes nos corpos docentes das escolas superiores, com certeza se transformariam em livres pensadores.

Lauro Sodré também acreditava que o controle estatal sobre a educação católica era um sintoma de progresso e desenvolvimento, e novamente baseando-se em Tavares Bastos, defende a república como o regime de governo ideal para o Brasil, pois afirmava que

²³⁰ . Cf.: *Manifesto do Clube Republicano do Pará de 1888*. In: *Revista de Cultura do Pará*. Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1991, v. 12, n.º 2, p. 240.

²³¹ . Cf.: VIEIRA, D. G., op. cit., p. 95 e BASTOS, A. C. de T. *A Província: estudo sobre a descentralização no Brasil*. Ed. fac-sim. – Brasília: Senado Federal, 1996.

²³² . Cf.: BASTOS, A. C. de T., op. cit.

²³³ . Idem, p. 100.

“se o progresso social está na razão do expansão das forças individuais, de que essencialmente depende, como senão há de condemnar o systema politico [a monarquia], que antepõe ao individuo o governo, a um ente real um ente imaginario, á energia fecunda do dever, do interesse, da responsabilidade pessoal a influencia da autoridade acolhida sem entusiasmo ou suportada por temor”.²³⁵

9 – A idéia de república

Para o 2º Tenente Lauro Sodré, a república era sinônimo de progresso, já que este regime político era “o resultado da lei da evolução, um phenomeno engendrado pela successão dos factos sociologicos”²³⁶, “uma lei natural das sociedades”²³⁷; para a república caminhavam “os povos na sua marcha incessante em demanda do melhor”.²³⁸ Assim, a república para Lauro Sodré seria

“o regimen dos poderes sociaes como delegações da nação creados exclusivamente pelo suffragio universal, sem o rei por graça de Deus e sem aclamação dos povos; sem uma camara vitalicia nomeada pelo imperador; e com a responsabilidade real e effectiva do poder executivo. A Republica será para o Brazil a federação das provincias, constituídas estas de sorte que lhes fique assegurada a sua autonomia e independencia na gerencia dos seu interesses privados, garantida a integridade da patria e a unidade nacional pela existencia de um poder central, cujas attribuições limitem-se a superintender e dirigir os negocios geraes do Estado e a protegelo perante as demais nações. A Republica há de ser instrucção popular gratuita com o ensino especial e profissional; há de ser a economia severa das despezas publicas com a suppressão da larga verba orçamentaria, destinada a pagar o luxo e as larguezas da familia imperial e de seus numerosos famulos, com a redução do funccionalismo, extinctos os cargos creados exclusivamente para os filhotes dos caudilhos politicos”.²³⁹

A Primeira e a Terceira República francesas constituem pontos de referência básicos para se analisar o regime republicano brasileiro. A imagem da Primeira República se confundia com a da Revolução Francesa de 1789, já que também apresentava como idéias básicas a liberdade, a igualdade, e a fraternidade, ou seja, os direitos universais do cidadão. Para Lauro Sodré, este modelo representava “a mais assignalada e a mais brilhante conquista da liberdade humana”.²⁴⁰ Já a Terceira República teve como sua principal característica uma íntima relação

²³⁴ . Cf.: SODRÉ, L., op. cit., p. 114.

²³⁵ . Idem, p. 67.

²³⁶ . Idem, p. 45.

²³⁷ . Idem, p. 65.

²³⁸ . Idem, p. 34.

²³⁹ . Idem, p. 60.

²⁴⁰ . Idem, p. 63.

com a ciência. Seu surgimento se deu após a derrota francesa na Guerra Franco-Prussiana (1870), quando surgiu uma espécie de

“culto da ciência, da razão, da evolução e do progresso [que foi alçado] à condição de ideologia oficial. ‘Ciência’ tornou-se palavra comum nos manifestos republicanos – Leon Gambetta, por exemplo, é o autor da célebre afirmação de que a República, se não fosse científica, não seria República”.²⁴¹

O uso “do jargão cientificista pelos republicanos foi paralelo ao avanço da biologia evolucionista entre cientistas e o público em geral e serviu como arma ideológica utilizada pelos republicanos contra monarquistas e conservadores”.²⁴²

No Brasil, também esteve presente esta vinculação entre república e ciência. Destacam-se a presença de duas correntes distintas neste sentido, ambas porém concordando que a república era a única forma “científica” de governo”. A primeira corrente teve como um de seus principais representantes o jornalista gaúcho Joaquim Francisco de Assis Brasil (1857-1938), para quem a república era “a única forma racional de governo” pois era fundamentada sob

“‘o dogma científico da igualdade’, entendido como ‘o reconhecimento do direito que tem cada um a desenvolver-se, a aperfeiçoar-se e a atingir a altura que os seus méritos lhe destinam. [A igualdade] é também, por consequência, a negação fundamental de todos os privilégios, ou direitos inatos: de casta, de família etc., etc.’”²⁴³

Por este discurso percebe-se que, para Assis Brasil, o principal problema do país estava na centralização política defendida pela monarquia, cabendo ao federalismo republicano resolvê-lo, tirando o país do atraso e conduzindo-o ao tão sonhado progresso. A segunda corrente é representada pelos líderes do positivismo ortodoxo brasileiro, no caso, Miguel Lemos e Teixeira Mendes. Em um tom nitidamente autoritário, defendiam a tese criada por Comte de que a “marcha do progresso levaria à adoção de uma *ditadura republicana* que deveria eliminar o parlamentarismo, embora mantendo a liberdade espiritual”. Não se deveria esquecer que esta república deveria ainda ser “sempre instituída de cima, sem provir de uma insurreição qualquer. O principal destino dela exige por toda parte uma plena renúncia à violência, para estabelecer, entre os governantes e governados, o livre pacto que deverá gradualmente trazer uma conciliação

²⁴¹ . Cf.: CASTRO, C. C. P. de, op. cit., p. 136.

²⁴² . Idem, ibidem.

²⁴³ . Idem, p. 137.

durável entre duas necessidades simultâneas”.²⁴⁴ Apesar disso, a ortodoxia brasileira – aliando intransigência e autoritarismo – se afastou totalmente da idéia de república democrática pois, como afirmou Teixeira Mendes, “parlamentarismo, governo representativo, regime eletivo, etc (...) tudo isso existe em monarquias também”. A saída era “um governo sem a minha aliança com a teologia e com a guerra, pela sistematização da vida industrial, baseando-se em motivos humanos, esclarecidos pela ciência”.²⁴⁵ A saída para esse problema seria a conversão da sociedade à Religião da Humanidade²⁴⁶, mas como esse processo seria lento, deveria ser instaurada uma república ditatorial.

Este era o modelo defendido por Benjamim Constant, pregando a sua governabilidade por meio da conciliação entre liberdade e exercício do poder. Este modelo foi o defendido pelos positivistas, sendo que um dos pontos centrais de seu pensamento político, a divisa “Ordem e Progresso”, era voltada para tornar a república num sistema viável de governo. Lauro Sodré acreditava que este modelo, apoiado “no valor, nas virtudes cívicas e na sabedoria de seus filhos, ha de guiar o paiz pela senda da prosperidade e da grandeza”.²⁴⁷ Por essa república, defensora antes de tudo da “liberdade espiritual”, o jovem 2º Tenente Lauro Sodré, ainda aluno da Escola Militar do Rio de Janeiro, atacou, durante o ano de 1881, “os defensores da velha doutrina theologica”, representados no Pará pelo jornal *A Boa Nova* e pelo bispo D. Macedo Costa, “que em nome da Constituição e das leis monarchicas, traziam-nos as consciencias amordaçadas, impondo-nos a viva força uma religião desacreditada pela sciencia”.²⁴⁸ Para Lauro Sodré, a monarquia seria (citando Spencer) “um atestado de inferioridade mental e de baixaza de caráter”. Por isso, o objetivo de todo republicano seria “a eliminação da realeza, que para nós representa a causa do nosso atraso”.²⁴⁹ Para resolver a questão Lauro Sodré tinha a certeza da implantação da república, certeza essa, é óbvio, embasada em termos científicos (positivistas e evolucionistas):

“por virtude da evolução, essa lei eterna que rege todos os fenômenos da natureza, que vai do microcosmo ao macrocosmo, ao átomo diferencial ao grande todo chamado universo, a luz da

²⁴⁴ . Antônio Paim apud CASTRO, C. C. P. de, op. cit., p. 138.

²⁴⁵ . Idem, ibidem.

²⁴⁶ . Sobre a Religião da Humanidade cf.: WERNICK, A. *Auguste Comte and the religion of humanity: the post-theistic program of French social theory*. Cambridge (New York): Cambridge University Press, 2001 e WRIGHT, T. R. *The religion of humanity: the impact of Comtean positivism on Victorian Britain*. Cambridge (New York): Cambridge University Press, 1986.

²⁴⁷ . Cf.: SODRÉ, L., op. cit., p. 63.

²⁴⁸ . Idem, p. 19.

²⁴⁹ . Lauro Sodré apud CASTRO, C. C. P. de, op. cit., pp. 29-35.

civilização pode penetrar os antros do despotismo e varrer da superfície da terra a sombra dos autocratas”.²⁵⁰

10 – A prática republicana

Em 8 de novembro de 1884, Lauro Sodré é promovido a 1º Tenente, sendo designado Ajudante de Ordens do Comando de Armas em Belém. No ano seguinte é enviado a Óbidos, onde projeta um novo paiol e se casa com Teodora Ó de Almeida, filha do comandante da fortaleza da cidade. De volta à capital, em 11 de abril de 1886, juntamente com Paes de Carvalho e Justo Chermont, funda o Club Republicano do Pará.²⁵¹ Este foi o ponto culminante da propaganda republicana no Pará, atingido depois de um ano e quatro meses de seguidas publicações de artigos doutrinários por Lauro Sodré nos jornais de Belém, assinados sob os pseudônimos de Danton, e, depois, Diderot, pois como era um oficial das forças militares imperiais não podia publicar artigos de cunho político.

Lauro Sodré discursou na ocasião da fundação do Club, sobre as finalidades da nova agremiação:

“Por sua natureza e pelas idéias que se propõe defender o partido republicano é naturalmente o adversário de ambos os partidos **soi distant** constitucionais. (...) É por isso que o partido republicano condena toda e qualquer idéia de dependência com os partidos monárquicos em face dos quais devemos surgir como francos e leais adversários”.²⁵²

Foi ele enfático ao afirmar que qualquer união com liberais ou conservadores “seria começar pela corrupção”, já que estes partidos deveriam ser intransigentemente combatidos, em virtude de considerá-los como sinônimos de atraso e desmoralização política. Também em 1886

²⁵⁰ . Idem, p. 30.

²⁵¹ . Manuel Barata publicou um artigo no jornal *O Estado do Pará* em 2 de maio de 1912 acerca da fundação do Club Republicano do Pará. Neste artigo, Manuel Barata procurava, “a bem da verdade histórica”, contestar o artigo “Justa Homenagem”, publicado neste mesmo jornal alguns dias antes, que afirmava que Raymundo Guedes da Costa havia sido o único fundador do Clube Republicano do Pará. Manuel Barata atacou o historiador Arthur Vianna, autor do livro “Pontos de História do Pará”, no qual o autor de “Justa Homenagem” havia se baseado para escrever seu artigo. Assim, em face da “omissa, e nem sempre verídica, referência de Arthur Vianna (mal informado, talvez)”, Manuel Barata esclareceu os leitores a respeito da fundação do Clube, seus participantes e suas primeiras reuniões. Na condição de pai fundador da República no Pará, as informações contidas em seu artigo foram consideradas uma “verdade histórica” incontestável por praticamente todos os historiadores clássicos paraenses subsequentes a ele, e suas informações amplamente reproduzidas em seus trabalhos. Cf: BARATA, M. *O Clube Republicano do Pará*. In: *Formação Histórica do Pará*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1973, pp. 343-349.

²⁵² . Lauro Sodré apud CRUZ, E., op. cit., p. 492.

o Club lança o seu primeiro Manifesto, que associava a república ao progresso, aproximando este, por sua vez, de uma noção de ordem. No documento, os republicanos se diziam:

“coagidos pelos nobres e violentos impulsos do patriotismo, arrastados pelo sentimento da dignidade pessoal, que não se compadece com as práticas do absolutismo, é que desfraldamos resoluta e desassombradamente nas terras da Amazônia o estandarte da República Federativa. (...) Não nos levantamos para derramar a ruína ou plantar a desordem no seio da pátria. Côncios de que o progresso, de que somos obreiros, é o desenvolvimento da ordem, segundo o aforismo da escola positivista, queremos que, batendo na trilha do natural progredir, o Brasil alcance a sua constituição definitiva. (...) Preparemo-nos todos para esse acontecimento extraordinário, que não está longe: (...) a proclamação da República”.²⁵³

Esse discurso caracterizava claramente a república como o regime capaz de organizar um novo pacto do poder que garantiria a estabilidade política e social do Brasil, o que também levaria o país ao progresso. Apesar de o Manifesto ter sido distribuído em larga escala em Belém na forma de panfletos, para os republicanos isto não era suficiente para garantir que seus ideais vingassem no Pará. Em face disso, Paes de Carvalho propôs a criação de um órgão literário para veicular a propaganda do Clube. Aceita a sugestão, é fundado o jornal *A República*, do qual Lauro Sodré foi o responsável pela sua redação, juntamente com Justo Chermont, Henrique Santa Rosa e Manuel Barata. Este jornal, que circulou em Belém de setembro de 1886 a março de 1887, tinha por principal missão discutir e sustentar “a legitimidade e oportunidade do sistema republicano federativo no Brasil; pugnar dentro da legalidade monárquica, por todas as reformas que facilitem o advento da democracia”.²⁵⁴ Os redatores tentariam convencer seus leitores pela argumentação das idéias, concentrando-se apenas no “poder da escrita”, característica tão comum aos positivistas.²⁵⁵ Apesar dessa orientação, Lauro Sodré sabia que as idéias positivistas não se faziam unânimes tanto dentro da redação de *A República* quanto dentro do próprio Clube, onde, segundo ele, existiam “sectários de todas as crenças”.²⁵⁶

A 7 de setembro de 1888, o Club dá à luz ao seu segundo Manifesto, redigido por Lauro Sodré e publicado em Belém no jornal *O Gravoche*, cujo conteúdo era dirigido à defesa da Abolição. Ernesto Cruz afirma que foi a campanha abolicionista que “deu ensejo a que se desenvolvesse na Província a propaganda republicana [pois] das sociedades redentoras faziam

²⁵³ . Cf.: *Manifesto do Clube Republicano do Pará* apud NEVES, M. de S. e HEIZER, A., op. cit., pp. 49-50.

²⁵⁴ . Cf.: BARATA, M. *O Clube Republicano do Pará*, op. cit., p. 347.

²⁵⁵ . Cf.: CARVALHO, J. M. de. *A formação das almas*, op. cit., pp. 139-140.

²⁵⁶ . Cf.: *A República*, n.º 10, 14/09/1886, p. 2.

parte muitos cidadãos que não escondiam seus pendôres democráticos”.²⁵⁷ Na verdade, a campanha abolicionista apenas intensificou a propaganda republicana. Em discursos proferidos nessas sociedades, republicanos históricos, como Justo Chermont e Lauro Sodré, à medida que afirmavam a escravidão e a monarquia como sinônimos de atraso e defendendo que apenas o trabalho livre e a república eram os motores capazes de levar o Brasil rumo ao progresso, iam ganhando cada vez mais adeptos.

Em 27 de junho de 1889, chega a Belém o conde d’Eu, visando conseguir apoio a ascensão da mulher, a princesa Isabel, ao trono; Lauro Sodré é então designado para comandar a Guarda de Honra no cerimonial de recepção ao conde. Cumpre as ordens, mas, à noite, em violento discurso na sede do Clube, ataca duramente a monarquia:

“O Clube Republicano do Pará, representando pelo seu diretório, pode dizer ao Senhor Conde d’Eu que S. A. que entre nós não tem um só amigo, e que esta população tamanha, se sair da sua indiferença e transpuser as raias da simples curiosidade, quando o vir passar, há de ser para fazer chegar aos seus ouvidos, o eco das suas lamentações e das suas dores, o grito da sua imprecação, e as expressões de seu ódio, lamentação e dores causadas pelo descabro em que vão as coisas públicas, entregues a bandos de assalariados sem consciência e sem leis, imprecações e ódios contra uma realeza que tem sido a causa de todas as nossas desgraças, e que, a subsistir sob o regime do 3º reinado, há de forçosamente reduzir este país a um montão de ruínas, a uma vasta e tristíssima necrópole, onde a figura sinistra do império passará sobre as pilhas nos cadáveres morais”.²⁵⁸

Como punição, Lauro Sodré é transferido para a guarnição do Mato Grosso. De passagem pelo Rio de Janeiro, por ordem do General Ajudante do Exército, Floriano Peixoto, é designado para integrar a guarnição da fortaleza de Santa Cruz. Ainda na Capital, frequenta as reuniões no Clube Republicano e no Clube Militar. Neste último teria participado da histórica sessão de 9 de novembro, presidida por Benjamim Constant, quando se debateu e se decidiu pela proclamação da república.²⁵⁹ Com o advento do novo regime, o antigo mestre, nomeado ministro da Instrução Pública, Correios e Telégrafos, nomeia o antigo aluno como seu secretário particular.

Em 1890, Lauro Sodré foi eleito deputado pelo Pará para a Constituinte Nacional, onde fez parte da comissão de 21 membros que examinou e deu o parecer sobre o projeto da

²⁵⁷ . Cf.: CRUZ, E., op. cit., p. 733.

²⁵⁸ . Lauro Sodré apud CRUZ, E., op. cit., p. 494.

²⁵⁹ . Cf.: SODRÉ, L. *Floriano Peixoto*. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará*. Belém: Oficinas da Revista da Veterinária, v. XII (1939-1951), 1951, pp. 5-8.

Constituição que seria promulgada em 24 de fevereiro de 1891. Em 11 de junho seguinte, o Pará reuniu sua Assembléia Constituinte, que no dia 23 do mesmo mês promulgou a Constituição do Estado e no dia seguinte elegeu Lauro Sodré o primeiro governador constitucional paraense. Este primeiro mandato de Lauro Sodré (1891-1897), o mais longo da vida constitucional do Brasil, foi caracterizado pelas tensões que marcaram o começo da república brasileira e de uma ordem republicana muito próxima do Exército.

Apenas cinco meses após assumir o cargo, Lauro Sodré enfrentou Deodoro da Fonseca, quando este dissolveu o Congresso Nacional. Foi, então, o único governador de Estado que não apoiou o Presidente em suas medidas ao afirmar que o Governo do Pará tudo faria “para manter a ordem e defender a soberania das instituições vigentes”.²⁶⁰ Ainda assim, Lauro Sodré trabalhou

“para que findassem as desavenças, e fosse restabelecido o regimen da legalidade e da justiça, interpretando fielmente assim o pensamento da agremiação politica que me exalçara, a qual, pelos seus órgãos de imprensa d’esta capital e pelos seus representantes no Congresso Federal, francamente defendeu a idéa de esquecer as passadas lutas, cobrindo com o manto protector da amnistia os que, por ventura sem forças para dominar os arrastamentos da paixão politica, tinham ido até a tentativa criminosa de ensaguentar o solo sagrado da pátria”.²⁶¹

Lutando pela consolidação da república e pela ordem republicana, Lauro Sodré achava que

“certo é que, por força das leis naturaes, as mesmas, inilludiveis e fataes em todos os phenomenos, do mais simples ao mais complexo, não se haveria de produzir entre nós o milagre nunca visto de passar um povo, de subito, de um regimen de corrupção para outro de moralidade e justiça (§). A lei da persistencia faz que ainda, sob a República, subsistam, como triste legado do cahido regimen, vicios e abusos, que só o evolver dos tempos conseguirá eliminar (§). Tenhamos, porém, fé nas instituições vigentes, a cuja sombra se vão educando as novas gerações”.²⁶²

Este tipo de discurso aproximava-se das atitudes salvacionistas próprias do futuro governo de Floriano Peixoto, a quem manifestaria uma solidariedade intransigente. Quando o *Marechal de Ferro* assumiu a Presidência em 1891, Lauro Sodré lutaria, ao lado de outros *jacobinos* brasileiros, para acabar de vez com os resquícios monárquicos no Brasil e com os

²⁶⁰ . Cf.: BORGES, Ricardo. *O Pará Republicano*, op. cit., p. 68.

²⁶¹ . Cf.: *Mensagem dirigida pelo Senr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em sua primera reunião, em 30 de outubro de 1891*. Belém: Typ. do Diário Oficial, 1891, p. 4.

²⁶² . Idem, pp. 12-13.

proclamados inimigos externos do país, cujo tipo ideal tomou forma na intervenção portuguesa na Revolta da Armada, em 1893.²⁶³

Como Governador, a vida pública de Lauro Sodré seria marcada pela política e pelo poder dominantes na República Velha. Nesse sentido, sua figura constituiu um dos pólos do sistema oligárquico paraense; o outro ganhou forma na figura do intendente Antônio José de Lemos. As lutas políticas entre os dois reproduziram, no Pará, os mecanismos e os métodos da política oligárquica brasileira.

Entre as suas maiores metas de governo estiveram a defesa da “idéa da federação”²⁶⁴, ao direito do voto²⁶⁵ e do povoamento, pois o “imenso território [paraense está] em sua quazi totalidade desaproveitado e inculto. São extensas zonas de terrenos feracíssimos, que á mingua de braços estão voltados ao abandono”.²⁶⁶ Esta era uma questão vital para o Governador, pois

“o aumento da população impulsiona ao progresso todo o povo que não se abandona á resignação passiva, porque sob essa pressão é mais ardente a luta pela existência, multiplicam-se os esforços do homem, desenvolvendo-se o seu poder e a sua capacidade de adquirir utilidades; compenetrados d’esta verdade que resulta da manifesta observação – que nunca um povo de população estagnada e disseminada foi um povo forte –, devemos dar tento á situação nossa no presente acautelando o futuro.

Tempo é já de sairmos da posição em que nos achamos vendo em derredor de nós tantas e tantas riquezas naturaes perdidas como um thesouro esquecido pelo homem.

Só quando milhares e milhares de pioneiros houverem palmilhado as nossas terras virgens até aqui de tracto humano; só quando o mineiro audaz rasgar o sub-solo para arrancar de lá as preciosidades que jazem desutilizadas e sem valor; só quando a superabundancia de braços

²⁶³. Sobre o governo de Floriano Peixoto cf.: PENNA, L. de A. *O Progresso da Ordem: o florianismo e a construção da República*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1997; PENNA, L. de A. *Por que somos Florianistas? Ensaio sobre Florianismo e Jacobinismo*. Rio de Janeiro: E-papers, 2002; QUEIROZ, S. R. R. de. *Os Radicais da República*. Jacobinismo: ideologia e ação 1893-1897. São Paulo: Brasiliense, 1986. Sobre as idéias de Lauro Sodré sobre a Revolta da Armada cf.: *Mensagem dirigida pelo Sr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em 7 de abril de 1894*. Belém: Typ. do Diário Oficial, 1894, pp. 3-10.

²⁶⁴. Cf.: *Mensagem dirigida pelo Senr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em sua segunda reunião, em 1º de julho de 1892*. Belém: Typ. do Diário Oficial, 1892, pp. 5-10; *Mensagem dirigida pelo Senr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em sua segunda reunião, em 1º de fevereiro de 1893*. Belém: Typ. do Diário Oficial, 1893, pp. 10-13. Acerca das idéias de Lauro Sodré sobre cf.: SODRÉ, L. *Palavras e Actos*. Belém: Typ. do Diário Oficial, 1896, claramente baseadas nas defendidas por Tavares Bastos. Cf.: BASTOS, A. C. de T. *A Província: estudo sobre a descentralização no Brasil*. Ed. fac-sim. – Brasília: Senado Federal, 1996.

²⁶⁵. Cf.: *Mensagem dirigida pelo Senr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em sua segunda reunião, em 1º de julho de 1892*, op. cit., pp. 11-16; *Mensagem dirigida pelo Senr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em sua segunda reunião, em 1º de fevereiro de 1893*, op. cit., pp. 20-23. Nesse sentido, as idéias acerca do direito ao voto expostas por Lauro Sodré baseiam-se, entre outras, nas defendidas por José de Alencar. Cf.: ALENCAR, J. *O systema representativo*. Ed. fac-sim. – Brasília: Senado Federal, 1996.

²⁶⁶. Cf.: *Mensagem dirigida pelo Senr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em sua primeira reunião, em 30 de outubro de 1891*, op. cit., p. 22.

atirar para a agricultura as grandes sobras dos que vivem da industria extractiva; só então devemos dormir tranquilos sobre o nosso futuro grande e feliz”.²⁶⁷

Para incentivar a emigração, Lauro Sodré começou por “combater um ingrato e injusto prejuízo contra o Pará, alimentado fóra do Paiz e dentro delle, nos Estados do Sul, onde figuramos como a regio de todos os males, como a zona da terra eleita pela morte”.²⁶⁸ Para isso, o Governador pregava a necessidade de uma “propaganda incansavel e racional [para] desfazer essa fama cruél e essa triste nomeada” utilizando, por exemplo, relatos de estudiosos e viajantes como “Bates, (...) Agassis, (...) Wallace, (...) [onde] todos disseram tantas verdades ácerca da benignidade do nosso clima e dos grandes elementos de riquezas desta zona”.²⁶⁹ Apesar de desde 1894 estarem sendo formulados na Repartição de Obras Públicas, Terras e Colonização as bases de um contrato de emigração²⁷⁰, somente em 1896 o serviço de imigração começou a funcionar efetivamente. Mas não sem dificuldades, pois era “um serviço novo”, sendo assim, na opinião do Governador, era “natural contar com grandes e serios embaraços na pratica. Contudo era imperioso dever de todos nós pereverar na vereda, que começamos a trilhar, e por onde iremos em conquista do verdadeiro e real progresso de nossa terra”.²⁷¹ Para Lauro Sodré, o maior entrave à imigração no Estado estava na existência de um “princípio associacionista” entre empresários e o Governo no sentido de promover a vinda dos imigrantes. Apesar de não considerar esta uma “função normal” do Governo, Lauro Sodré defendia que, diante do quadro crítico de falta de mão-de-obra em que se encontrava o Estado, este não poderia “furtar-se á tarefa de promover uma corrente de immigração”.²⁷² Esta tarefa tornava-se ainda mais necessária quando “um Estado como o nosso, sem nome feito, antes desacreditado por uma campanha quase systematica, que malsina o nosso clima, as nossas condições econômicas, o nosso estado social”.²⁷³

²⁶⁷ . Cf.: *Mensagem dirigida pelo Senr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em sua primera reunião, em 1º de fevereiro de 1893*, op. cit., p. 23.

²⁶⁸ . Cf.: *Mensagem dirigida pelo Senr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em sua segunda reunião, em 1º de fevereiro de 1892*, op. cit., p. 23.

²⁶⁹ . Cf.: *Mensagem dirigida pelo Sr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em 7 de abril de 1895*. Belém: Typ. do Diário Oficial, 1895, p. 23.

²⁷⁰ . Cf.: *Mensagem dirigida pelo Sr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em 7 de abril de 1894*, op. cit., p. 20.

²⁷¹ . Cf.: *Mensagem dirigida pelo Sr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em sua reunião em 1º de fevereiro de 1896*. Belém: Typ. do Diário Oficial, 1896, p. 20.

²⁷² . Cf.: *Mensagem dirigida pelo Sr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em 7 de abril de 1894*, op. cit., p. 30.

²⁷³ . Cf.: *Mensagem dirigida ao Congresso do Estado do Pará pelo Dr. Lauro Sodré Governador do Estado ao expirar o seu mandato, no dia 1º de fevereiro de 1897*. Belém: Typ. do Diário Oficial, 1897, pp. 28.

Apesar dos problemas, alguns avanços – principalmente na área jurídica – foram observados. No governo de Lauro Sodré, primeiro foi aprovada a lei 223, de 30 de junho de 1894, onde o Congresso do Pará aprovava a entrada de imigrantes estrangeiros no Pará; depois, ainda em 1894, foi aprovada a lei que garantia ao imigrante um “lote colonial” de 25 hectares à escolha nos diversos núcleos do Estado. Além disso, esta mesma lei garantia proteção do Estado aos imigrantes pelo período de dois anos, direito estendido às viúvas e órfãos dos que porventura falecessem neste espaço de tempo. Lauro Sodré ordenou a manutenção, “em boas condições de higienicas”, a hospedaria de imigrantes em Outeiro, bem como a organização dos primeiros núcleos coloniais agrícolas em Bragança, Monte Alegre e Jambu-Açu (localizado no ramal da Estrada de Ferro de Salinas).²⁷⁴ Assim, no final de seu governo, Lauro Sodré afirmava que

“esse problema capital da imigração, só agora é que de facto pôde se dizer que entre nós passou da aspiração á realidade. E, como sempre, quando da theoria se chega á prática, da propaganda aos factos, está hoje desafiando a oppugnação de alguns espíritos, a quem a lição da sciencia econômica levaria a condemnar por errada essa intervenção do governo em tal campo da actividade humana, que melhor seria deixar entregue á iniciativa individual”.²⁷⁵

Lauro Sodré incentivou também a instrução pública, segundo ele o único “meio de levantar o nível moral do povo e melhormente impor á consciência publica o novo regimen”.²⁷⁶ A cargo de José Veríssimo ficaram “os primeiros esforços para levantar o nível do ensino, ao advento da República”.²⁷⁷ Apesar do “estado lastimável, em que tinha caído a instrucção”, Lauro Sodré não mediu esforços para reformá-la, tomando medidas visando melhorar instituições já existentes como o Liceu Paraense, a Escola Normal e o Liceu de Artes e Ofícios e criando novas,

²⁷⁴ . Cf.: *Mensagem dirigida pelo Sr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em sua reunião em 1º de fevereiro de 1896*, cit., pp. 34-36; *Mensagem dirigida ao Congresso do Estado do Pará pelo Dr. Lauro Sodré Governador do Estado ao expirar o seu mandato, no dia 1º de fevereiro de 1897*, op. cit., pp. 24-26. Sobre a imigração no Pará no início do período republicano cf.: LACERDA, F. G. *Migrantes cearenses no Pará: faces da sobrevivência (1889-1916)*. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

²⁷⁵ . Cf.: *Mensagem dirigida ao Congresso do Estado do Pará pelo Dr. Lauro Sodré Governador do Estado ao expirar o seu mandato, no dia 1º de fevereiro de 1897*, op. cit., p. 27.

²⁷⁶ . Cf.: *Mensagem dirigida pelo Senr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em sua primera reunião, em 30 de outubro de 1891*, op. cit., p. 9; *Mensagem dirigida pelo Senr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em sua segunda reunião, em 1º de fevereiro de 1892*, op. cit., 1892, pp. 16-18; *Mensagem dirigida pelo Sr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em 7 de abril de 1894*, op. cit., pp. 23-26; *Mensagem dirigida pelo Sr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em 7 de abril de 1895*, op. cit., pp. 37-39.

²⁷⁷ . Em 1891, José Veríssimo foi convidado para ser Secretário de Estado da Instrução Pública quando apresentou ao então Governador Justo Chermont um relatório intitulado “A Instrução Pública no Estado do Pará em 1890” (Belém: Typ. Tavares Cardoso & Cia., 1891). Lauro Sodré tomaria como base este relatório para promover suas reformas na área de educação. Cf.: MEIRA, O. *A Primeira República no Pará*. Belém: Falângola, 1981, p. 266-290.

a exmplo de escolas de ensino técnico. Neste último caso, Lauro Sodré considerava que a organização deste tipo de ensino não era

“uma simples questão de pedagogia, antes é uma questão vital para todos os povos modernos, empenhados n’essa luta travada no terreno da produção (...). Nos torneios, de que hoje se entretece o drama da vida das nações policiadas, a Victoria ha de caber ao mais aparelhado, isto é, ao mais instruído”.²⁷⁸

11 – “Puro como Lauro”

Em 1897, ao final de seu mandato, Lauro Sodré declarava que deixava o governo “de mãos limpas” e adorado pelo povo por ter garantido segurança pública, tranqüilidade – “por ato meu, nunca (...) [foi] levada dor e luta aos lares paraenses” –, desenvolvimento econômico e social. Era também aclamado por ser um governante culto, justo, honesto, pois deixou o governo “pobre como entrou”. Estas suas qualidades acabariam criando um mito de que se uma determinada pessoa também as reunisse em seu caráter, ela seria “pura como Lauro”.²⁷⁹ Contudo, Lauro Sodré gostava de ser visto como sendo, principalmente, tolerante pois tinha consciência de ter garantido “absoluta liberdade aos credos políticos e filosóficos aos meus [conterrâneos]”.²⁸⁰ Sobre essa condição, ele se afirmou, em sua última Mensagem ao Congresso em 1º de fevereiro de 1897, como

“Sectário de uma doutrina scientifica e philosophica, a qual tem por base solida e larga a tolerância, nunca o meu governo deu azo a que em nome da lei fossem feridos os credos que eu não professo, ou estorvado o exercicio de qualquer religião. Nunca aos meus ouvidos chegou nova denunciadôra da minima tentativa de recusar o amparo e a proteção da lei aos que, dentro da lei, praticaram o culto da sua fé absoluta e theologica. A República é, pela constituição, que nós adoptamos, um governo instituido para cidadãos, não o governo feito para fieis de qualquer seita. A República é o regimen rigorosamente neutral, onde a lei e o direito humano regem as relações de homem para homem, deixada á consciencia religiosa de cada um a sua esphera livre de acção fóra e acima da lei. Se, como governo, guardei e algumas vezes defendi em publico minha crença e minhas opiniões philosophicas, nunca por actos officiaes puz o braço do poder ao serviço da minha fé, nem o levantei jamais contra a fé alheia, que eu respeito e acato. Disso dará testemunho cada sectario das religiões absolutas e theologicas, que eu não professo. Isso

²⁷⁸ . Cf.: *Mensagem dirigida pelo Senr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em sua segunda reunião, em 1º de julho de 1892*, op. cit., p. 29.

²⁷⁹ . Cf.: BORGES, R. *O Pará Republicano*, op. cit., pp. 89-90.

²⁸⁰ . Lauro Sodré apud BORGES, R. *O Pará Republicano*, op. cit., p. 89.

affirmo deante de vós ao depor em vossas mãos o cargo, que me confiastes na certeza de que eu seria, como governo, servo e defensor da lei somente”.²⁸¹

Após deixar o governo, Lauro Sodré é eleito em 1898 para o Senado Federal, onde acompanhou de perto o rompimento de Francisco Glicério com o Partido Republicano e com Prudente de Moraes.²⁸² A partir dessa dissidência, funda, no Pará, o Partido Republicano Federal, enquanto que Paes de Carvalho, já apoiado politicamente em Antônio Lemos, continuou à frente do Partido Republicano. Ainda em 1898, com o apoio de Quintino Bocaiúva e de Júlio de Castilhos, Lauro Sodré concorre à presidência da República, mas é derrotado por Campos Salles, que ao assumir, estabeleceria a “política dos governadores”, o que no Pará acabaria por ajudar os governos de Paes de Carvalho e de Augusto Montenegro, consolidando ainda mais a chefia política de Antônio Lemos.

Apesar de perder a eleição à presidência, Lauro Sodré em 1902 é eleito senador pelo Distrito Federal. Retornaria ao Pará apenas em 1917, quando participou de uma das maiores disputas eleitorais já ocorridas na história do Estado. Apesar de Silva Rosado, candidato do então governador Enéas Martins, ter sido declarado eleito após as apurações simples, Lauro Sodré acabou sendo reconhecido pela Câmara como o vencedor. Como forma de pressão, seus partidários, além de seqüestrar o deputado da oposição Orlando Lima, para que seus deputados, em minoria, tivessem o quorum necessário para invalidar a apuração simples, sublevaram a Brigada Militar do Estado. Ao final deste mandato é eleito novamente senador.

Só retornaria ao Pará em 1934, trazido pelos ventos da Revolução de 30, quando participa das eleições para a Câmara Federal. Desta vez como candidato pela Frente Única Paraense, concorrendo contra uma das maiores forças políticas do Pará do século XX, Magalhães Barata. Apesar de aclamado em sua chegada à Belém, não conseguiu uma votação favorável, perdendo a eleição.²⁸³ Retornaria finalmente para o Rio de Janeiro, onde faleceria a 16 de junho de 1944, aos 86 anos de idade.

²⁸¹ . Cf.: *Mensagem dirigida ao Congresso do Estado do Pará pelo Dr. Lauro Sodré Governador do Estado ao expirar o seu mandato, no dia 1º de fevereiro de 1897*, op. cit., 1897, p. 5.

²⁸² . Cf.: SOUZA, M. do C. C. de. *O processo político-partidário na primeira república*. In: MOTA, C. G. (org.). *O Brasil em Perspectiva*. 13ª ed., São Paulo: Difel, 1982.

²⁸³ . Cf.: ROCQUE, C. *Magalhães Barata: o homem, a lenda, o político*. Belém: SECULT, 2003.

Considerações Finais

Ao longo da década de 80 do século XIX, Lauro Sodré já evidenciando em sua atuação pública sua formação republicana e positivista, travou marcantes polêmicas com monarquistas e com católicos paraenses, em artigos publicados no jornal *A Província do Pará*. Neles, Lauro Sodré afirmou que a teologia explicava o mundo através da “crença no poder e na força de vontades arbitrárias e despóticas” que Deus aplicava para governar os fenômenos, desenvolvendo-se, assim, “soluções para todos os porquês (...) referentes às causas primárias e às causas finaes”.²⁸⁴ O republicano paraense aceitava que apenas a ciência, a observação e a experiência seriam a única base segura para se explicar o mundo. Pensava ainda que o fundamento básico da filosofia positiva, a ciência, diferentemente dos dogmas da Igreja, em que Deus era e servia como explicação de tudo, nunca havia atingido ou conhecido o absoluto, limitando-se à descoberta das leis fundamentais dos fenômenos e do conhecimento das relações fixas que mostram as variações de um fenômeno dependendo da variação de outro.

O período compreendido entre 1880 e 1885 foi o que mais se mostrou frutífero ao aparecimento desse tipo de polêmica, pois já eram presentes os fatores de desagregação da monarquia no Brasil. Este também foi um momento em que apareceram, regularmente publicados na imprensa periódica do Pará, artigos sobre de natureza filosófica ou de cunho doutrinário acerca do positivismo.²⁸⁵ Foi quando parte da intelectualidade brasileira, identificada com a idéia da república, utilizou-se de várias doutrinas – positivismo e evolucionismo, dentre outras – como armas no combate aos “suportes teóricos da monarquia, entendida como obstáculo ao progresso”. Estas doutrinas tiveram também um papel importante na contestação ao “monopólio da Igreja sobre as consciências” (sancionado com a Constituição Imperial de 1824) quando vários “espíritos emancipados” começam a lutar contra o “autoritarismo” católico a favor da liberdade espiritual. Lauro Sodré foi um dos que se destacou nas fileiras do positivismo: foi de encontro aos preceitos ultraconservadores do *Syllabus*²⁸⁶, opostos aos da liberdade moderna; foi contra a união entre Estado e Igreja, que oprimia a liberdade individual dos cidadãos; e, principalmente, criticou

²⁸⁴ . Idem, p. 163.

²⁸⁵ . Dentre essas publicações destacam-se as de José Veríssimo, doutrinador positivista que residiu em Belém de 1880 a 1884, no *Diário do Grão-Pará* e na *Gazeta de Notícias*; o mesmo José Veríssimo ainda publicaria, de 1881 a 1884, *A Revista Amazônica*; em 1896, foi fundado em Belém o jornal *Ordem e Progresso*, exclusivamente voltado para o Positivismo. Cf.: COELHO, G. M. *O Brilho da Supernova*, op. cit., p. 139.

²⁸⁶ . Cf.: LE GOFF, J., op. cit., p. 344.

a recusa da Igreja em aceitar a chegada do estado positivo da Humanidade, anunciada pelas descobertas da ciência. Enquanto o jornal católico *A Boa Nova* afirmava que só importava aos católicos “crer *a olhos fechados* o que Deus disse, e a Igreja nos ensina”, Lauro Sodré defendia a explicação positiva do Universo, onde não havia mais lugar para “a vontade eterna” de quem quer que fosse.²⁸⁷

Este trabalho centra-se na discussão travada entre Lauro Sodré e os católicos de Belém, agrupados em torno do bispo D. Macedo Costa e do jornal *A Boa Nova*, oportunidade em que o positivista paraense proclamou sua fidelidade a uma visão e a uma explicação rigorosamente científicas do mundo. De um lado, com Lauro Sodré, situavam-se os elementos de oposição ao regime monárquico, quer por intermédio do Exército, quer pela fala do positivismo; de outro, com *A Boa Nova*, algumas instituições que davam sustento ao regime, na forma dos Partidos e da Igreja, neste caso independente do fato de D. Macedo Costa ter sido um dos protagonistas da chamada “Questão Religiosa”. Lauro Sodré acreditava no progresso e nas leis naturais da sua dinâmica, e defendia a evolução moral e espiritual da humanidade, afirmando a autoridade do positivismo como a única doutrina que poderia explicar coerentemente o Universo. Lauro Sodré entendia a filosofia positiva como “um sistema, onde o pensamento não encontra peias, antes descobre azas para alar-se às mais altas regiões do saber, devassando os largos horizontes do desconhecido”.²⁸⁸

Em *Crenças e Opiniões* (1896), coletânea de seus artigos publicados na imprensa paraense, Lauro Sodré procurou sistematizar seu entendimento sobre os progressos da ciência com base na doutrina comtiana, mas recusou-se a aceitar a sacralização do positivismo e sua conseqüente religiosidade exacerbada. Esta posição assumida por Lauro Sodré, como um positivista não-ortodoxo, acabou por prendê-lo a uma religiosidade laica, fundamento com que sempre revestiu o seu positivismo. Em outras palavras, a não-ortodoxia de Lauro Sodré o afastou da teologia de Comte, da Religião da Humanidade e da mulher divinizada; mas, em contrapartida, sua postura o manteve muito próximo de um dos elementos da religiosidade comtiana – por exigência da sua própria concepção de uma ciência marcada pela ação dos cientistas exemplares – que foi o culto aos grandes homens.

Dentro da polêmica com *A Boa Nova*, Lauro Sodré sempre afirmou a sua condição de tolerante e democrata, tanto na liberdade de pensamento quanto na política ou na religião. Neste

²⁸⁷ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 165.

último caso, dizia-se guiado pelos princípios de um positivismo que pregava aos cidadãos que, em sua vida privada, deveriam possuir liberdade para dispor de concepções e credos religiosos próprios. Contudo, o que na visão de Lauro Sodré tornava-se inadmissível era o fato de a harmonia social não se dar sobre noções positivas. Assim, o positivismo pregado por Lauro Sodré abrigava um forte compromisso com a conservação, conceito exposto no *Appel aux conservateurs* de Comte, publicado em 1855, e que advém de uma visão pessoal do seu autor quanto ao conceito de revolução, que procurava se afastar, de um lado, do jacobinismo robespierrista, rousseauiano, por ele chamado de metafísico e, de outro, ao reacionarismo do restauracionismo clerical. Para Comte, conservador seria aquele que conseguia conciliar o progresso trazido pela revolução com a ordem necessária para apressar a transição para a sociedade positivista baseada na Religião da Humanidade.²⁸⁹

Durante a polêmica com o *A Boa Nova*, Lauro Sodré se empenhou em exercer bem a doutrina positivista, apontando os católicos como “vozes recalitrantes e anacrônicas, arautos de uma teologia morta e de uma metafísica superada como atitudes espirituais diante do mundo”.²⁹⁰ Por essa razão, Lauro Sodré considerava a ciência como o grande fruto produzido pelo progresso, a base da construção de um novo mundo, um atributo da liberdade de pensamento e da consciência. Ao pautar sua atuação política pela defesa dos fundamentos da ciência moderna, Lauro Sodré considerava que, sem a ela, ou sem o método experimental, não haveria qualquer possibilidade de se conhecer o mundo real. Sem a relatividade científica, indiferente às causas primeiras e últimas dos fenômenos naturais, imperariam verdades eternas e absolutas, o que caracterizaria o reinado da teologia e da metafísica, que os positivistas rejeitavam como sendo estados não-epistemológicos do progresso da humanidade. Lauro Sodré respondeu à polêmica com *A Boa Nova* pelos fundamentos originais do positivismo, ou seja, pela rejeição ao excesso de abstração reinante no pensamento filosófico. Ao produzir um conjunto de artigos dirigidos claramente para exaltar a ciência produzida em sua época e saudar a constituição de uma doutrina positiva, Lauro Sodré utilizou seus textos para criticar o ministério de D. Macedo Costa, cujas idéias conservadoras, consideradas pelo positivista paraense como dignas representantes da teologia e da metafísica, não poderiam existir num mundo dominado pela ciência e pela razão científica.

²⁸⁸ . Idem, p. 8.

²⁸⁹ . Cf.: CARVALHO, J. M. de. *A Formação das Almas*, op. cit., p. 21.

²⁹⁰ . Cf.: COELHO, G. M., *Introdução*. In: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 7.

A república entrava nessa concepção como fator essencial da transição para o estado positivo. O regime republicano marcaria o início dessa transição, por superar a fase metafísica que dominavam monarquias hereditárias com base no direito divino dos reis. Nesse sentido, Lauro Sodré se considerava um

“fanático pela forma de governo, tal qual a constituição republicana de 24 de Fevereiro a consagrou. Nem há no positivismo preceitos que me impeçam de vêr na república a forma de governo, para qual fatalmente caminham os povos na sua marcha incessante em demanda para o melhor. (...) Eu seria republicano pelo coração, se a minha razão esclarecida me não tivesse apontado na república a única forma de governo, onde mais largas e mais seguras podem ser as garantias de todos os direitos, o uso e o gozo de todas as liberdades, o exercício de todas as faculdades inerentes ao homem. Eu saberia vêr na república a única forma de governo compatível com a dignidade humana; onde não há esse profundo sulco, que retalha a nação entre governantes e governados. (...) A lição da prática, que eu recebo como homem político e como homem de governo, cada vez mais me leva a amar com sentimento exagerado este regimen republicano, onde eu vejo a felicidade completa da minha Pátria. E tão sincera e tão ardorosa é em mim a fé republicana, que eu confundo no mesmo culto a Pátria e a República, noções que no meu espírito já se identificaram, porque eu não concebo a Pátria senão livre, grande e feliz, e só da República, ao que sinto, essa liberdade, essa grandeza, essa felicidade hão de provir. São estes pensamentos de um positivista, que envolve na mesma sentença condemnatoria a theologia e a realeza, e eu abraço na mesma profissão de fé a sciencia e a democracia”.²⁹¹

Esta “sciencia” citada por Lauro Sodré, segundo a doutrina de Auguste Comte, era ao mesmo tempo uma “ciência de sociedade” e uma “ciência de evolução”.²⁹² Na primeira, o indivíduo constitui uma abstração que, inserido numa sociedade considerada como a verdadeira realidade, se torna indispensável combater o individualismo liberal e organizar os homens em sociedade; a segunda é fruto de um longo período de desenvolvimento do chamado pensamento positivo. Este período chegou ao seu auge quando Comte publicou, no seu Curso de Filosofia Positiva, a chamada “Lei dos Três Estados” com o intuito de organizar as sociedades modernas em bases científicas. Embora Comte expresse essa “Lei” como absoluta, já que todas as áreas do conhecimento se desenvolveriam a partir dela, não acreditava que essas mesmas áreas se desenvolviam concomitantemente.²⁹³ Assim, o último dos “Três Estados”, o positivo, seria o término de uma evolução na qual o indivíduo alcança o saber definitivo, ou seja, a ciência. Mas este saber, segundo Comte, só poderia ser alcançado pelo método da observação e da experimentação. Ao discutir o conhecimento no seu estado positivo, Comte erige o conhecimento

²⁹¹ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 34 e 36.

²⁹² . Cf.: TOUCHARD, J. *História das idéias*. Lisboa: Europa-América, 1976, v. 6, p. 89.

²⁹³ . Cf.: COMTE, A. *Curso de Filosofia Positiva*. In: *Os Pensadores*, op. cit., p. 4.

que é positivo no conhecimento real, útil, preciso, certo e, nesse sentido, o erige no saber que o homem deve buscar para que possa não apenas reconhecer a ordem da natureza, mas também interferir nela para o seu benefício próprio.

Comte não defendia que apenas a acumulação de fatos levasse à ciência, já que assumiu que os fatos acumulados, que são a base e a origem do conhecimento, só se transformam em conhecimento científico porque o homem os relaciona a hipóteses, por meio do raciocínio. Assim, os fatos são acumulados pela observação, mas essa observação é submetida à imaginação que permite relacionar tais fatos; devia-se também relacioná-los para que se estabeleçam as regras gerais e invariáveis a que esses fatos estão submetidos. Em todos os domínios, o positivismo cuidava não de procurar o porquê das coisas, não de indagar sobre a sua essência.

A palavra de ordem era desprezar a inacessível determinação das causas, dando preferência à procura das leis, isto é, das relações constantes que existem entre os fenômenos. Em resumo, na doutrina positiva observa-se por toda parte o mecanismo do mundo, ao invés de inventá-lo. As leis naturais, à medida que fossem descobertas, constituíam a formação geral de um fato em particular, rigorosamente observado; daí que a ciência, segundo Comte, nada mais seria do que a sistematização do bom senso, “que acaba por nos convencer de que somos simples espectadores dos fenômenos exteriores, independentes de nós, e que não podemos modificar a ação destes sobre nós, senão submetendo-nos às leis que os regem”.²⁹⁴

As leis dos fenômenos deviam traduzir, necessariamente, o que ocorre com a natureza relativamente às leis naturais, Comte parte do princípio de que são invariáveis. Para o criador do positivismo, o conhecimento científico seria constituído por um conjunto de leis e a sua descoberta tinha por objetivo básico satisfazer a curiosidade humana. Além disso, registre-se que o pensamento positivo deveria também ser útil. Estes aspectos são explicados pelo próprio Comte no seu Discurso sobre o Espírito Positivo.²⁹⁵

Para Comte, o conhecimento científico positivo, que estabelece as leis que regem os fenômenos de forma a refletir o modo como as suas representações ocorrem na natureza possuía ainda mais duas características: a primeira, é que seria um tipo de conhecimento sempre certo, que não admitia contestações; a segunda, é que seria um conhecimento que possuía sempre algum grau de precisão, embora esse grau variasse de ciência para ciência e também para o tipo de seu objeto de estudo. Comte, assim, desvinculava o conhecimento científico de todo o conhecimento

²⁹⁴ . Cf.: RIBEIRO JR., J., op. cit., p. 15.

especulativo. No entanto, embora assumindo que o conhecimento científico é preciso, Comte concorda que ele é também relativo; para isso considerou dois princípios básicos desse conhecimento: os homens só o alcançam na medida de suas possibilidades, pois são limitados pelo seu aparato sensorial; o conhecimento científico transforma-se ao incorporar novos conhecimentos, levando, assim, a seu desenvolvimento pleno, o que permitiria ao homem sua utilização mais ampla. O reconhecimento de que o conhecimento científico é relativo às necessidades cotidianas foi o que permitiu a Comte retirar do seu conjunto os resultados que lhe pareciam incompatíveis com aquilo que ele acredita ser a ordem da natureza que tal conhecimento deveria expressar. Dessa forma, Comte se recusa a aceitar a teoria da evolução, já que esta impede classificações permanentes.

Para Lauro Sodré, este tipo de concepção constituía o caráter próprio da filosofia positiva: “uma renúncia à tentativa de tudo compreender e explicar”.²⁹⁶ Dessa forma, e ao contrário das concepções teológicas, a ciência limitava-se “a estudar o *como* dos fenômenos sem invadir nunca a esfera do desconhecido concentrico e envolvente da esfera do conhecido, do condicionado e do limitado em que ella gira”.²⁹⁷ Este posicionamento provaria que a “construção catholica é um castelo de cartas, que o sopro da sciencia pode facilmente demolir”²⁹⁸, “construção” apontada como presente nas orientações filosóficas ultramontanas seguidas pelo bispo do Pará, D. Macedo Costa. O ultramontanismo, sustentado por uma série de encíclicas lançadas pelo papado contra o que a Igreja considerava serem tendências perigosas dentro da religião e da sociedade civil – liberalismo, protestantismo, maçonaria, racionalismo, socialismo, entre outros – ia de encontro ao que os positivistas denominavam “liberdade espiritual”, elemento essencial para a liberdade de qualquer pessoa. Segundo a doutrina ultramontana, estes elementos eram os causadores de tantos males deploráveis e absolutamente opostos à religião católica e à sua doutrina, na forma como se manifestavam naquele final do século XIX.

Como se sabe, a concepção de ciência pregada por Comte foi seguida apenas em parte por Lauro Sodré, que considerava seus adversários, os católicos reunidos em torno de D. Macedo Costa, defensores de

²⁹⁵ . Cf.: COMTE, A. *Discurso sobre o espírito positivo*. In: *Os Pensadores*, op. cit., p. 24.

²⁹⁶ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 138.

²⁹⁷ . Idem, p. 157.

²⁹⁸ . Idem, *ibidem*.

“uma teologia morta e de uma metafísica superada como atitudes espirituais diante do mundo; por isso mesmo, louvava ele a ciência na condição de o mais luminoso dos rostos do Progresso e esteio da construção de um mundo novo, apanágio da liberdade de pensamento e de consciência”²⁹⁹.

Aqui, Lauro Sodré estava de acordo com a “Lei dos Três Estados” ao considerar que, sem a ciência, dominariam a sociedade elementos que caracterizariam os reinados da teologia e da metafísica, considerados pelo positivismo como estados não-epistemológicos do progresso da humanidade e sem razão para existir já que o desenvolvimento mais recente do Homem era pautado pela ciência. Mas Lauro Sodré também dominava a literatura científica que estava sendo produzida em sua época, e não apenas a literatura positivista, como o *Curso de Filosofia Positiva* de Auguste Comte. Lauro Sodré estudou também Darwin, Haeckel, Huxley e Spencer, o que o manteve próximo de doutrinas que se chocavam com os dogmas da Igreja Católica, principalmente os que tinham relação com a criação divina do homem. Lauro Sodré aliou a obra de Charles Darwin a outras ciências como a zoologia, a embriologia e a anatomia, conseguindo um poderoso pilar para o sustentar no embate que travou pela aceitação das novas teorias a respeito da evolução humana, biológica, social, moral e ética, e pela rejeição da idéia de Deus como princípio da criação.

Este conceito de ciência, contido no discurso do positivista Lauro Sodré, está intimamente atrelado à idéia que ele fazia de progresso. Para Kant e Pierre Laplace (1749-1829)³⁰⁰, a idéia de progresso está baseada em explicações físicas; para Darwin e Lamarck o progresso se daria junto com a transformação das espécies.³⁰¹ Durante o século XIX, o que mais se destacou nas idéias a respeito do progresso foi a tentativa dos idealistas, particularmente os franceses, de descobrir a lei do devir, através de uma nova ciência, a sociologia. Mas Comte não buscava a lei do devir, mas a lei do desenvolvimento social. A afirmação da necessidade de progresso, fundada numa lei geral, é firmemente corroborada por muitos evolucionistas. Spencer considerava o progresso como um fruto da evolução, ou seja, de uma adaptabilidade cada vez mais adequada do Homem ao ambiente: qualquer grau de civilização derivaria das adaptações já realizadas e corresponderia à assunção de hábitos de comportamento apropriados à luta pela sobrevivência. Obras posteriores, onde se definem as leis de evolução, também se orientam nesse sentido. Note-se, igualmente, que em *On the origin of species by means of natural selection* de

²⁹⁹. Cf.: COELHO, G. M., *Introdução*. In: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. XII.

³⁰⁰. Sobre o entendimento de Lauro Sodré sobre os estudos de Laplace cf.: SODRÉ, L. *Palavras e Actos*, op. cit.

Darwin, o movimento histórico se subordina decididamente às leis naturais e se insere no processo mais amplo da evolução do universo. A evolução é considerada efetivamente, não como um simples movimento, mas como melhoramento, um progresso.

Na filosofia positiva, a idéia de progresso seria como uma necessidade específica, que não explicando nada pretende explicar tudo; o progresso seria o desenvolvimento do que está envolvido, o explicitamento do que está implícito; a idéia de progresso para os positivistas era, em suma, a inteligência distendendo-se no tempo, a Razão no seu próprio devir. As sucessivas manifestações de inteligência, a ciência e a passagem dos estados teológico e metafísico para o estado positivo (da monarquia à república, por exemplo), Comte chama a tudo isso de progresso; uma idéia próxima das de Spencer no tocante à crescente diferenciação ou heterogeneidade, e também das de Hegel em relação à marcha dialética dos conceitos racionais.

Lauro Sodré, como positivista e como defensor do espírito positivo (o que na época significava prender-se simultaneamente à exatidão científica e à atitude social dela decorrente), acreditava na ciência como mensageira do progresso e nas formas multiplicadas de evolução. Assim, como antes se mencionou, foi leitor de Darwin, Haeckel, Huxley e Spencer, mantendo-se próximos de doutrinas como o transformismo e o evolucionismo. Esta última, em particular, afirma que nenhuma das espécies que vivem na Terra (animais, plantas ou bactérias) tiveram sempre o aspecto que hoje possuem, antes foram assumindo caracteres próprios e diferenciando-se das outras espécies que as antecederam. Esta é a base da teoria da evolução. Darwin chegou às suas conclusões através de um conjunto de observações. Em primeiro lugar, notou que os indivíduos de uma mesma espécie são idênticos, mas apresentam ligeiras diferenças: alguns podem ser maiores, outros têm cores diferentes e assim por diante. Por outro lado, os filhos são semelhantes aos pais, pelo que as características dos pais são frequentemente herdadas. Concluiu ainda que nem todos os membros de uma nova geração conseguem crescer e reproduzir-se, acabando geralmente a maioria por morrer muito cedo.

Dado que os indivíduos são diferentes entre si, os que possuem características que os tornam mais aptos para viver no seu ambiente têm maior probabilidade de gerar mais descendentes. Sendo hereditárias, estas características favoráveis tornar-se-ão cada vez mais frequentes com o mudar das gerações, acabando por modificar as características globais da espécie. Através deste mecanismo, chamado seleção natural, são eliminados os que não possuem

³⁰¹ . Cf.: CHORDÁ, F. et alii. *Diccionario de términos históricos y afines*. Madri: Ediciones Istmo, 1990, p. 262.

características vantajosas. O resultado é sempre uma melhor adaptação da espécie ao ambiente em que vive. Com o tempo, uma população de indivíduos da mesma espécie pode ir acumulando diferenças sucessivas até deixar de ser possível o seu cruzamento com indivíduos de outras populações, nascendo assim uma nova espécie.

Esta teoria, talvez a mais polêmica dentre todas as surgidas no século XIX, esteve envolvida no interior de um grande debate científico, religioso, ideológico e político, atingindo implacavelmente a doutrina platônica das formas ideais e destruindo o último suporte no qual se sustentava a doutrina aristotélica das causas finais, o que colocaria em questão toda a doutrina católica.³⁰² Esta proximidade com doutrinas tão polêmicas como o evolucionismo – que sustentava Lauro Sodré na sua *cruzada* em defesa da complexidade filosófica inerente à evolução humana, biológica e moral – acabou fazendo com que ele rejeitasse de vez a criação divina. Lauro Sodré reproduziu, no Pará, questões próprias das preocupações científicas e filosóficas européias da época, entrando em atrito com um clero conservador, liderado por D. Macedo Costa, e, com certeza, familiarizado com obras como a encíclica *Quanta Cura*, acompanhada de um anexo, o *Syllabus*³⁰³, lançadas pelo papa Pio IX como a expressão doutrinária fundamental de seu pontificado e, por conseqüência, do ultramontanismo. A encíclica, em particular, condenava o que considerava os “principais erros modernos”:

“o racionalismo, que chega a negar a divindade de Cristo; o galicanismo, que exige uma sanção do poder civil para o exercício da autoridade eclesiástica; o estatismo, que visa o monopólio do ensino e suprime as ordens religiosas; o socialismo, que pretende submeter totalmente a família ao Estado; a doutrina dos economistas que consideram a organização da sociedade como não tendo outro objectivo senão a aquisição de riquezas; finalmente e sobretudo o naturalismo, que considera como um progresso que a sociedade humana seja constituída e governada sem ter em conta a religião e que logo de início reivindica como ideal a laicização das instituições, a separação da Igreja e do Estado, a liberdade de imprensa, a igualdade dos cultos perante a lei total, a liberdade de consciência, vendo como o melhor regime aquele em que não se reconhece ao poder o dever de reprimir pela sanção das penas os violadores da religião católica”.³⁰⁴

Já as proposições do *Syllabus* criticavam, qualificando-as como “inaceitáveis” as seguintes doutrinas: o panteísmo; o racionalismo, “que reivindica, principalmente para a filosofia

³⁰² . Cf.: BERNAL, J. D. *História social de la ciencia*; La ciencia en la historia. Barcelona: Ed. 1962, 1968, p. 427 e s.

³⁰³ . “Palavra grega, latinizada, geralmente traduzida como ‘lista de erros’”. Cf.: AZEVEDO, A. C. do A. *Dicionário de Nomes, Termos e Conceitos Históricos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990, p. 329.

³⁰⁴ . Cf.: LE GOFF, J., op. cit., p. 358.

e para a teologia, uma independência absoluta em relação ao magistério eclesiástico”; o naturalismo; o indiferentismo, “que considera que todas as religiões valem o mesmo”; a negação do poder temporal do Papa; a separação da Igreja e do Estado, “o primado do poder civil, a idéia de dependência do poder eclesiástico, o liberalismo, o progresso, a civilização moderna etc., numa contraposição formal e absoluta entre a Igreja e a opinião moderna, declaradas incompatíveis”.³⁰⁵ O *Syllabus* pregava que a sociedade deveria estar “impregnada de catolicismo, a educação deverá ser submetida à Igreja e os clérigos devem estar fora da jurisdição do Estado e submetidos apenas no foro eclesiástico para suas causas temporais, civis e criminais”.³⁰⁶ Enfim, o *Syllabus*, tal como a *Quanta Cura*, ia de encontro ao chamado pensamento moderno: o liberalismo, o progresso e a liberdade de consciência e de pensamento, justamente os pilares em que se assenta a laicização da vida, ideal insubstituível do pensamento liberal dos séculos XVIII e XIX.

De acordo com Pio IX, os elementos criticados na encíclica e no *Syllabus* eram os causadores de “tantos males deploráveis, tão detestáveis opiniões, tantos erros e tantos princípios absolutamente opostos à religião católica e a sua doutrina”³⁰⁷ que ocorriam naquele final de século. Segundo *A Boa Nova*, três eram as causas da proliferação destes “erros” nas sociedades modernas: a *eliminação* de Deus, que “as sciencias regeitam por orgulho, (...) as sociedades o affastam por desconfiança, as consciencias o dispensam por apathia, as paixões o repellem por odio e o combatem por medo”; o segundo motivo seria a “educação mal prodigalisada”, pois pensava-se “em separar o christianismo da educação”; o terceiro motivo estaria na imprensa livre, já que este veículo estava sendo usado para “propagar más doutrinas, que fazem cambaleiar o edificio moral e religioso”, especialmente “uma philosophia que affasta dos salutareos principios do christianismo e conduz ao pantheismo; uma seita de inovadores que atacam radicalmente a base da sociedade, na familia e da propriedade”. *A Boa Nova* clamava então aos “corações nobres”, especialmente os “paes christãos, e educadores da mocidade”, para erguer a imprensa católica contra “á propaganda do mal. Quando não consiga impedil-a de todo, ao menos neutralizará os seus funestos effeitos, o que já não é pouco”. Na “guerra que o seculo descrente

³⁰⁵ . Idem, ibidem. Cf.: BARROS, R. S. M., op. cit., In: HOLLANDA, S. B. de (dir.), op. cit., p. 326.

³⁰⁶ . Idem, ibidem.

³⁰⁷ . Alocução *Jandudum Cerminus* apud BARROS, R. S. M., op. cit., In: HOLLANDA, S. B. de (dir.), op. cit., p. 326.

move contra o christianismo sêde vós os cruzados da verdade contra o erro, fazei-vos campeões da causa santa”³⁰⁸.

O catolicismo, que tanto incomodava a Lauro Sodré, não era a religião em si mesma, certamente até por sua anterior formação católica, dado este registrado por algumas de suas biografias³⁰⁹; Lauro Sodré lutava, sim, contra o anacronismo, que ele considerava representar a religião católica, evidenciado na *Quanta Cura* e no *Syllabus*, e que se tornava ainda mais condenável num tempo que proclamava o triunfo dos fundamentos da idade positiva da humanidade. Nesse sentido, o entendimento de Lauro Sodré sobre o princípio da tolerância e da democracia, princípio que ele assegurava respeitar, permite conhecer a delicada relação entre o positivismo e o catolicismo. Comte parece haver considerado, na elaboração dos fundamentos doutrinários do seu pensamento, o arquétipo da dupla face representado pela Igreja Católica e pelo Catolicismo: um tipo ideal de ordem e de hierarquia erguidas sobre o princípio orgânico da disciplina, cujo sentido era tão caro à organização da sociedade segundo a doutrina comtiana.³¹⁰

Dado o perfil da polêmica travada entre Lauro Sodré e D. Macedo Costa, o argumento doutrinário, ajustado ao sabor do embate entre os dois, além de uma natural tendência à simplificação, acabava caindo na repetição. Assim os artigos de Lauro Sodré na imprensa rumaram em direção a um certo panfletarismo, ainda que seu autor não se descuidasse da informação bibliográfica ou do argumento cientifizante. Para isso, utilizou-se ele de alguns dos grandes nomes da ciência, como Galileu, Bacon e Descartes, como a manifestação inicial do espírito positivo em oposição ao espírito teológico e metafísico. Quanto às críticas que fazia ao catolicismo e a conseqüente resistência católica ao que julgava ser a crescente afirmação da ciência e do progresso científico, recorria ele às grandes figuras da ciência moderna para assegurar que somente através de suas obras seria possível revelar e explicar o universo.

A imprensa brasileira foi o veículo ideal para esse tipo de polêmica, pois ao findar a década de 1880 os jornais das principais cidades do país apresentavam, é lógico, uma fisionomia diferente daquela que hoje conhecemos. Ao final do século XIX, jornais brasileiros como *O País*, no Rio de Janeiro, e *A Província do Pará*, em Belém, eram um misto de imprensa e literatura, de informação e de cultura acadêmica.³¹¹ No Pará, outras publicações seguiram esta orientação

³⁰⁸ . Cf.: A Boa Nova, n.º 16, 23/02/1881, p. 1.

³⁰⁹ . Cf.: BORGES, R. *Vultos Notáveis do Pará*, op. cit.

³¹⁰ . Cf.: COELHO, G. M., *Introdução*. In: SODRÉ, L., op. cit., p. XVI.

³¹¹ . Cf.: SODRÉ, N. W. *A História da Imprensa no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

como, por exemplo, a *Revista Amazônica*, que circulou de 1883 a 1884, publicada sob a direção de José Veríssimo, e também *A Vida Paraense*, que circulou também pela mesma época. Ambas eram publicações especializadas em ciências, artes e literatura.³¹² Toda a geração de escritores brasileiros que viveu o começo da república, do poeta parnasiano Olavo Bilac aos cientificistas (e positivistas) como o já citado José Veríssimo, e mais Silvio Romero e Lauro Sodré, estamparam, em artigos nas páginas dos grandes periódicos brasileiros, as novas idéias que acompanhavam “o desenvolvimento da ciência e da tecnologia”, impregnando a vida intelectual brasileira, “determinando um notável progresso do espírito científico”.³¹³

Apenas uma breve leitura desses jornais revela o quanto a literatura e a ciência ocupam espaço em suas páginas, com artigos de autoria quer de autores brasileiros, quer de estrangeiros, estes previamente traduzidos e aqui publicados. Este novo direcionamento positivista dado às matérias dos jornais paraenses pode ser percebida claramente nos artigos publicados aquando da morte de Carlos Gomes em Belém, ocorrida em 1896, e claramente voltados para o “reconhecimento no artista a grande figura humana que o positivismo ensinava a ser objeto de veneração coletiva”.³¹⁴ Mas esta nova direção não se restringiu somente aos jornais da elite letrada como, por exemplo, *A Província do Pará*, mas também pode ser vista em jornais de cunho mais popular como, por exemplo, *O Caixeiro*, que circulou semanalmente no ano de 1889, direcionado originalmente à classe dos caixeiros (empregados de casas comerciais), periódico cuja orientação era claramente positivista.³¹⁵ Além das matérias de maior densidade, como as do debate entre Lauro Sodré e *A Boa Nova*, os jornais mantinham ainda seções informativas voltadas para os vários indicativos do progresso, geralmente o científico, que o século XIX apresentava no seu final como, por exemplo, a teoria da evolução das espécies de Charles Darwin e, advindo dessa, a rejeição da criação divina do homem.

Dessa forma, o que se pretendeu, com este trabalho, foi estudar o *confronto* entre Lauro Sodré e D. Macedo Costa como representação discursiva de um choque de idéias nos quadros sociais e intelectuais do Brasil do final do Oitocentos: com o primeiro, a ciência e o progresso, instrumentos apontados como fundamentais para a república; com o segundo, a fé e a religião,

³¹² . Cf.: BARATA, M. *Jornais, revistas e outras publicações periódicas de 1822 a 1908*, op. cit., pp. 252-253. Para uma melhor compreensão do pensamento de José Veríssimo cf.: BEZERRA NETO, J. M. *José Veríssimo: pensamento social e etnografia da Amazônia (1877/1915)*. In: *Dados*, 1999, v. 42, n.º 3, p.539-564.

³¹³ . Cf.: RIBEIRO JR., J., op. cit., p. 62.

³¹⁴ . Cf.: COELHO, G. M. *O Brilho da Supernova*, op. cit., p. 186.

³¹⁵ . Cf.: BARATA, M. *Jornais, revistas e outras publicações periódicas de 1822 a 1908*, op. cit., p. 257.

instrumentos essenciais para a monarquia. De acordo com a perspectiva filosófico-histórica do positivismo, essas questões fundamentavam o processo de evolução social do Homem, inclusive politicamente entendida, daí o porquê de sua inserção no quadro das questões cujo debate antecedeu o fim do Império e o início da república no Brasil. Aos olhos positivistas de Lauro Sodré, a idéia de uma monarquia atrelada à sobrevivência da origem divina do poder aparecia como uma digna representante dos estados não-epistemológicos da humanidade, o metafísico e o teológico; já a república surgia como a única forma de governo “compatível com a dignidade humana, onde não há esse profundo sulco que retalha a nação entre governantes e governados; onde os povos não figuram o incauculavel rebanho, que uma família privilegiada explora e lega”.³¹⁶

Nesse sentido, este estudo tentou recuperar, pelas representações discursivas em causa, o universo mental em cujo interior as elites letradas do Pará enformaram as suas visões relativamente à monarquia e à república. Argüir, portanto, esses discursos representará, em última análise, trabalhar as construções intelectualizadas que pretenderam revelar a identidade de seus criadores na condição de sujeitos da História. Projetada a polêmica sobre uma tela mais ampla, no caso, a das realidades mentais do próprio tempo, tem-se, em última análise, a revelação de um dos componentes da problemática que dominou o movimento de idéias no Brasil ao final do século XIX.

³¹⁶ . Cf.: SODRÉ, L., *Crenças e Opiniões*, op. cit., p. 34.

Fontes

A BOA NOVA

1880: n.s.º 21 (17/03); 47 (23/06); 48 (26/06); 49 (3/07); 52 (14/07); 54 (21/07) e 73 (29/09).

1881: n.s.º 11 (05/02); 12 (09/02); 14 (16/02); 16 (23/02); 18 (05/03); 19 (09/03); 20 (12/03); 23 (23/03); 15 (20/02); 16 (23/02); 26 (02/04); 27 (06/04); 30 (16/04); 36 (07/05); 37 (11/05); 37 (11/05); 38 (14/05); 39 (18/05); 40 (21/05); 41 (25/05); 42 (28/05); 43 (1/06); 44 (4/06); 45 (08/06); 46 (11/06); 47 (15/06); 48 (18/06); 49 (22/06); 50 (25/06); 51 ((29/06); 52 (02/07); 53 (06/07); 54 (09/07); 55 (13/07); 56 (16/07); 57 (20/07); 58 (23/07); 59 (27/07); 60 (30/07); 61 (03/08); 62 (06/08); 63 (10/08); 64 (13/08); 65 (17/08); 66 (20/08); 67 (24/08); 68 (27/08); 69 (31/08); 70 (03/09); 71 (07/09); 72 (10/09); 73 (14/09); 74 (17/09); 75 (21/09); 76 (24/09); 77 (28/09); 78 (01/10); 79 (05/10); 80 (08/10); 81 (12/10); 82 (15/10); 83 (19/10); 84 (22/10); 85 (26/10); 86 (29/10); 87 (05/11); 88 (09/11); 89 (12/11); 90 (16/11); 91 (19/11); 92 (23/11); 93 (26/11); 94 (30/11); 95 (3/12); 96 (07/12).

A REPÚBLICA. Belém: n.º 10, 14/09/1886.

“Manifesto do Clube Republicano do Pará” de 1888, In: *Revista de Cultura do Pará*. Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1991, vol. 12, n.º 2.

SODRÉ, Lauro. *Crenças e Opiniões*. 2ª ed., Brasília: Senado Federal, 1997.

_____. *Floriano Peixoto*. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará*, vol. XII, 1939-1951, Belém: Oficinas da Revista da Veterinária, 1951.

_____. *Palavras e Actos*. Belém: Typ. do Diário Oficial, 1896.

Mensagem dirigida pelo Senr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em sua primera reunião, em 30 de outubro de 1891. Belém: Typ. do Diário Oficial, 1891.

Mensagem dirigida pelo Senr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em sua segunda reunião, em 1º de julho de 1892. Belém: Typ. do Diário Oficial, 1892.

Mensagem dirigida pelo Senr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em sua primera reunião, em 1º de fevereiro de 1893. Belém: Typ. do Diário Oficial, 1893.

Mensagem dirigida pelo Sr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em 7 de abril de 1894. Belém: Typ. do Diário Oficial, 1894.

Mensagem dirigida pelo Sr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em 7 de abril de 1895. Belém: Typ. do Diário Oficial, 1895.

Mensagem dirigida pelo Sr. Governador Dr. Lauro Sodré ao Congresso do Estado do Pará em sua reunião em 1º de fevereiro de 1896. Belém: Typ. do Diário Oficial, 1896.

Mensagem dirigida ao Congresso do Estado do Pará pelo Dr. Lauro Sodré Governador do Estado ao expirar o seu mandato, no dia 1º de fevereiro de 1897. Belém: Typ. do Diário Official, 1897.

Bibliografia

- ALENCAR, José. *O systema representativo*. Ed. fac-sim. – Brasília: Senado Federal, 1996.
- ALONSO, Angela Maria. *O positivismo de Luís Perreira Barreto e o pensamento brasileiro no século XIX*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Instituto de Estudos Avançados, 1995.
- ALTER, Stephen G. *Darwinism and the linguistic image: language, race, and natural theology in the nineteenth century*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999.
- ALVES, José Jerônimo de Alencar. *O cientificismo da França para a Amazônia*. O Positivismo de Lauro Sodré. In: ALVES, José Jerônimo de Alencar (org.). *Múltiplas faces da história das ciências na Amazônia*. Belém: EDUFPA, 2005.
- ANDERY, Maria Amália et alii. *Para compreender a ciência*. 6ª ed., São Paulo/Rio de Janeiro: EDUC/Espaço e Tempo, 1996.
- ATENCIA, José María. *Hombre y ciencia en A. Comte*. Málaga: Agora, 1995.
- AZEVEDO, Antônio Carlos do Amaral. *Dicionário de Nomes, Termos e Conceitos Históricos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.
- AZZI, Riolando. *A concepção da ordem social segundo o positivismo ortodoxo brasileiro*. São Paulo: Edições Loyola, 1980.
- _____. *Dom Antônio de Macedo Costa*, In: *Cadernos de História da Igreja no Brasil*. São Paulo: CEPEHIB, 1982.
- _____. *D. Antônio de Macedo Costa e a Posição da Igreja do Brasil diante do advento da República em 1889*. In: *Revista SPES*. Campinas: Edições Loyola, 1976, n.º 8, v. III.
- _____. *Dom Antônio Macedo Costa e a Reforma da Igreja no Brasil*. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*, São Paulo: v. 35, fasc. 139, set. de 1975.
- BARATA, Manuel. *Jornais, revistas e outras publicações periódicas de 1822 a 1908*. In: *Formação Histórica do Pará*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1973.
- _____. *O Clube Republicano do Pará*. In: *Formação Histórica do Pará*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1973.
- BARROS, Roque Spencer M. *Vida Espiritual*. In: HOLLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *História Geral da Civilização Brasileira*. 4ª ed., São Paulo: Difel, 1985, Tomo II, vol. 4.
- BASBAUM, Leoncio. *História Sincera da República*. 3ª ed., São Paulo: Fulgor, 1967, v. 1.

BASTOS, Aureliano Cândido de Tavares. *A Província: estudo sobre a descentralização no Brasil*. Ed. fac-sim. – Brasília: Senado Federal, 1996.

BATES, Henry Walter. *Um Naturalista no Rio Amazonas*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1979.

BEJA, Monsenhor Fino. *A Igreja e o Estado*. Lisboa: Livraria Popular de Francisco Franco, 1941.

BELLO, José Maria. *História da República*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1956.

BERNAL, John D. *Historia social de la ciencia; la ciencia en la historia*. Barcelona: Edições 1962, 1968.

BEZERRA NETO, José Maia. *José Veríssimo: pensamento social e etnografia da Amazônia (1877/1915)*. In: *Dados*. 1999, vol.42, no. 3, p.539-564.

BINETTI, Saffo Testoni, *Progresso*. In: BOBBIO, Norberto et alii. *Dicionário de Política*. 3ª ed., Brasília: editora UnB, 1991, vol. 2.

BORGES, Ricardo. *O Pará Republicano*. Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1983.

_____. *Vultos Notáveis do Pará*. 2ª ed., Belém: CEJUP, 1986.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. 3ª ed., São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

BRYANT, Christopher G. A. *Positivism in social theory and research*. New York: St. Martin's Press, 1985.

BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992.

CADERNOS da História da Igreja. 1 – D. Antônio de Macedo Costa; Bispo do Pará e Arcebispo Primaz (1830-1891). São Paulo: Loyola/CEPEHEB, 1982.

CALMON, Pedro. *História do Brasil*. 4ª ed., Rio de Janeiro: José Olympio, 1981, vol. V.

CARVALHO, José Murilo de. *A Construção da Ordem*. 2ª ed., Rio de Janeiro, UFRJ, 1996.

_____. *A Formação das Almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

_____. *Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

CASALECCHI, José Enio. *A Proclamação da República*. Coleção “Tudo é História”, São Paulo: Brasiliense, 1981.

CASHDOLLAR, Charles D. *The transformation of theology, 1830-1890: positivism and Protestant thought in Britain and America*. Princeton (New Jersey): Princeton University Press, 1989.

CASTRO, Celso Corrêa Pinto de. *Os Militares e a República: um estudo sobre cultura e ação política*. Tese (doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro: 1995.

CASTRO, José Carlos Dias de. *A utopia política positivista e outros ensaios*. Belém: CEJUP, 1999.

CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*. 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural, entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1990

CHAVES, Evenice Santos. *Nina Rodrigues: sua interpretação do evolucionismo social e da psicologia das massas nos primórdios da psicologia social brasileira*. *Psicol. estud.*, jul/dez 2003, vol. 8, n.º 2.

CHORDÁ, Frederic et alii. *Diccionario de términos históricos y afines*. Madri: Ediciones Istmo, 1990.

COELHO, Geraldo Mártires. *História e identidade cultural na Amazônia*. In: D'INCAO, Maria Ângela e ali (org.). *A Amazônia e a crise da modernização*. Belém: Museu Emílio Goeldi, 1994.

_____. *História e Ideologia: o IHGB e a República (1889-1891)*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1981.

_____. *Introdução*. In: SODRÉ, Lauro. *Crenças e Opiniões*. 2ª ed. Brasília: Senado Federal, 1997.

_____. *No Coração do Povo: o monumento à República em Belém 1891-1897*. Belém: Paka-Tatu, 2002.

_____. *O Brilho da Supernova*. Rio de Janeiro/Belém: Agir/UFPa, 1995.

_____. *Rito e Memória*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1990.

COLLINGWOOD, R. G. *A Idéia de História*. 8ª ed., Lisboa: Presença, 1981, v. 5.

COMTE, Auguste. *Os Pensadores*. 5ª ed., São Paulo: Nova Cultural, 1991.

_____. *Reorganizar a Sociedade*. São Paulo: Escala, s/d.

COSTA, D. Antônio de Macedo. *Memória sobre a situação presente da Igreja do Brasil (1870)*. In: *Cadernos de História da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1981, v. 1.

COSTA, João Cruz. *Contribuição à História das Idéias no Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967.

_____. *O Positivismo na República*; notas sobre a história do positivismo no Brasil. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1956.

CRUZ, Ernesto. *História do Pará*. 2ª ed., Belém: Governo do Estado do Pará, 1973, v. II.

DARWIN, Charles. *A Origem das Espécies e a seleção natural*. 5ª ed., São Paulo: Hemus, 2002.

_____. *A Origem do Homem e a Seleção Sexual*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2004.

_____. *Expressão das Emoções nos Homens e nos Animais*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

DESMOND, Adrian. *Huxley: From Devil's Disciple to Evolution's High Priest*. London: Addison Wesley, 1997.

DOMINGUES, H. M. B. (org.). *A Recepção do Darwinismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2003.

DUARTE, Regina Horta. *Elisée Reclus: nature et société, évolution et révolution*. In: *Colloque International Elisée Reclus et nos géographies, textes et prétextes*. Lyon: Université Lumière, 2006

_____. *Evolutionism, anti-Darwinism and society in Brazil (1870-1930)*. Jahrbuch Für Europäische Wissenschaftskultur, Stuttgart: 2006, v. 2, n. 1.

_____. *Nature and Historiography in Brazil, 1937-1945*. Iberoamericana America Latina España Portugal. Berlin: 2003, v. 3, n.º 10.

FARIAS, William Gaia. *A construção da República no Pará (1886-1897)*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói: 2005.

_____. *Os Intelectuais e a República no Pará (1886-1891)*. Dissertação (Mestrado Internacional) – Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Belém: 2000.

FILHO, Evaristo de Moraes. *Comte – Sociologia*. São Paulo: Ática, col. Grandes Cientistas Sociais, v. 7, 1989.

FRANCIS, Keith. *Charles Darwin and the origin of species*. Westport: Greenwood Press, 2006.

FRICK, Jean-Paul. *Auguste Comte, ou, La République positive*. Nancy: Presses universitaires de Nancy, 1990.

GOMES, Ângela M. de C. *A escola republicana: entre luzes e sombras*. In: GOMES, Ângela C. G. et alli (orgs.). *A República no Brasil: s/ed.*, 2002.

Grandes Personagens da História do Brasil. São Paulo: Abril, 1969, v. II.

GRIECO, Donatello. *Viva a República!*. Rio de Janeiro: Record, 1989.

GUADARRAMA GONZÁLEZ, Pablo. *Positivismo y antipositivismo en América Latina*. Havana: Editorial de Ciencias Sociales, 2004.

HAECKEL, Ernst. *A Origem do Homem*. São Paulo: Global, 1989.

HEIZER, Alda e VIEIRA, Antonio Augusto Passos (orgs.). *Ciência, civilização e império nos trópicos*. Rio de Janeiro: Access, 2001.

HOORNAERT, Eduardo. *A Igreja no Brasil Colônia 1500-1800*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____, (org.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1990.

_____, (org.). *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 5 vol.

HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

IGLÉSIAS, Francisco. *Trajectoria Política do Brasil 1500-1964*. 2ª ed., São Paulo: Cia. Das Letras, 1993.

IANNI, Octávio. *A Idéia de Brasil Moderno*. 2ª ed., São Paulo: Brasiliense, 1994.

JARDIM, Antônio da Silva. *A República no Brasil*. In: MENEZES, Djacir (org.). *O Brasil no Pensamento Brasileiro*. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, 1957.

JOLIBERT, Bernard. *Auguste Comte: l'éducation positive*. Paris: L'Harmattan, 2004.

LACERDA, Arthur Virmond. *A República Positivista*. Curitiba: Centro Positivista do Paraná, 1993.

LACERDA, Franciane Gama. *Migrantes cearenses no Pará: faces da sobrevivência (1889-1916)*. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, 2006.

LACERDA, Gustavo Biscaia de. *Elementos Estáticos da teoria política de Augusto Comte: as pátrias e o Poder Temporal*. In: *Rev. Sociol. Polit.* nov. 2004, n.º 23.

LE GOFF, Jacques. *Progresso/reacção*. Enciclopédia Einaudi, Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984, v. 1 (Memória - História).

LEGRAND, Gerard. *Dicionário de filosofia*. Lisboa: Edições 70, 1983.

LEVINE, George Lewis. *Darwin loves you: natural selection and the re-enchantment of the world*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 2006.

LEWOTIN, Richard C. e LEVINS, R. *Evolução*. Enciclopédia Einaudi, vol. 6 (Orgânico/Inorgânico – Evolução), Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985.

LEWOTIN, Richard C. *Mutação/selecção*. Enciclopédia Einaudi, vol. 6 (Orgânico/Inorgânico – Evolução), Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985.

LIMA, Manuel de Oliveira. *O Império Brasileiro: 1822-1889*. Brasília: UnB, 1986.

LINS, Ivan. *História do Positivismo no Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1964.

LITTRÉ, Emile. *Conservation, révolution et positivisme*. Farnborough: Gregg, 1971.

_____. *La science au point de vue philosophique*. Paris: Fayard, 1997.

LUSTOSA, D. Antônio de Almeida. *Dom Macedo Costa*; Bispo do Pará. 2ª ed., Belém: SECULT, 1992.

MAGALHÃES-VILHENA, Vasco de. *Progresso: história breve de uma idéia*. 2ª ed., Lisboa: Caminho, 1979.

MARTINS, Mauricio Vieira. *De Darwin, de caixas-pretas e do surpreendente retorno do “criacionismo”*. In: *Hist. cienc. saúde-Manguinhos*, set./dez., 2001, v. 8, n.º 3.

MONTEIRO, Regina Maria. *Civilização e cultura: paradigmas da nacionalidade*. In: *Cad. CEDES*. nov. 2000, v. 20, n.º 51.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. *A categoria “jesuíta” no embate entre liberais e católicos ultramontanos no Pará do século XIX*, In: *Páginas de História*, vol. 1, n.º 1, Belém: Laboratório de História, Universidade Federal do Pará, 1997.

_____. *As atribuições de um doutor eclesiástico na Amazônia na passagem do século XIX ou como a política mexe com a Igreja Católica*. In: *Revista de Cultura do Pará*. Belém: v. 12, n.º 1, p. 61-79, 1991.

_____. *Catolicismo popular e controle eclesiástico*, In: *Comunicações do ISER*. Rio de Janeiro, v. 6, n.º 26, pp. 38-49, 1987.

_____. *Padres e bispo em conflito: o processo de “romanização” na Amazônia*. In: *Anthropológicas*. Recife: v. 2, n.º 2, p. 105-135, 1997.

MEIRA, Octávio. *A Primeira República no Pará*. Belém: Falângola, 1981.

MELO, Aláudio. *Lauro Sodré – comemoração de seu centenário de nascimento*. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará*. Belém: Imprensa Oficial, v. XIII (1952-1965), 1963.

MERCADANTE, Paulo. *Militares & Civis: a ética e o compromisso*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MERQUIOR, José Guilherme. *De Anchieta a Euclides: breve história da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977.

MILL, John Stuart. *Three Essays on Religion: Nature, the Utility of Religion, Theism*. New York: Prometheus Books, 1998.

NAXARA, Márcia Regina Capelari. *Cientificismo e sensibilidade romântica: em busca de um sentido explicativo para o Brasil do século XIX*. Brasília: ed. UnB, 2004.

PAIM, Antonio. *História da Idéias Filosóficas no Brasil*. 5ª ed., Londrina: ed. da UEL, 1997.

PENNA, Lincoln de Abreu. *O Progresso da Ordem: o florianismo e a construção da República*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1997.

_____. *Por que somos Florianistas? Ensaio sobre Florianismo e Jacobinismo*. Rio de Janeiro: E-papers, 2002.

PERRONE-MOISÉS, Leila (org.). *Do Positivismo à Desconstrução: idéias francesas na América*. São Paulo: Edusp, 2004.

PETERSEN, Silvia R. F. *Historiografia positivista e positivismo comtiano: origem e desvirtuamento de uma relação teórica*. In: LEAL, Elisabete (org.). *Revisitando o positivismo*. Canoas: La Salle, 1998.

PETIT, Annie (dir.). *Auguste Comte: trajectoires positivistes, 1798-1998*. Paris: L'Harmattan, 2003.

PINTO, Antônio Rodrigues de Almeida. *O bispado do Pará*. In: *Annaes da Bibliotheca e Archivo Publico do Pará*. Tomo V. Belém: Instituto Lauro Sodré, 1906.

POKROVSKI, V. S. (dir.). *História das ideologias*. Lisboa: Estampa, 1972, 4 v.

QUEIROZ, Suely Robles Reis de. *Os Radicais da República; Jacobinismo: ideologia e ação 1893-1897*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

RAMOS, D. Alberto Gaudêncio. *Cronologia eclesiástica do Pará*. Belém: Falângola, 1985.

REVISTA de Cultura do Pará. Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1991, v. 12, n.º 2.

RIBEIRO JR, João. *O que é Positivismo*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

ROCQUE, Carlos. *Depoimentos para a história política do Pará*. Belém: Mitograph, 1981.

_____. *Magalhães Barata: o homem, a lenda, o político*. Belém: SECULT, 2003.

RUIZ GUTIÉRREZ, Rosaura. *Positivismo y evolución: introducción del darwinismo en México*. México, D. F.: Coordinación General de Estudios de Posgrado [y] Facultad de Ciencias, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.

ROSSI, Paolo. *Naufregios sem espectador: a idéia de progresso*. São Paulo: Unesp, 2000.

SALLES, Alberto. *Sciencia politica*. Ed. fac-sim. – Brasília: Senado Federal, 1996.

SANTOS, J. *A romanização da Igreja católica na Amazônia (1840-1870)*, In: HOORNAERT, E. (org.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1990.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições, e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

SERNIN, André. *Auguste Comte, prophète du XIXe siècle: sa vie, son œuvre et son actualité (Auguste Comte et nous)*. Paris: Albatros, 1993.

SERRANO, Jonathas. *O Clero e a República*. In: CARDOSO, Vicente Licínio. *À Margem da História da República*. Recife: FUNDAJ/Massangana, 1990.

SILVA, Eduardo Marques de. *A cidadania negada na “festa das raças” pela iconografia brasileira: Darwinismo e o positivismo gerador do processo de desconstrução do crioulo branqueado*. Disponível em: www.tamandare.g12br. Acesso em: 24 de set. de 2005.

SOARES, Mozart Pereira. *O positivismo no Brasil: 200 anos de Augusto Comte*. Porto Alegre: AGE Editora/Editora da Universidade, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1998.

SODRÉ, Benjamin. *Lauro Sodré: vida, caráter e sentimento a serviço de um povo*. Rio de Janeiro: Papelaria Modelo, 1956.

SODRÉ, Emanuel. *Lauro Sodré na História da República*. Rio de Janeiro: Gráfica Olímpica, 1970.

SODRÉ, Nelson Werneck. *A História da Imprensa no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

_____. *A República: uma revisão histórica*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1989.

SOUZA, Maria do Carmo Campello de. *O processo político-partidário na primeira república*. In: MOTA, Carlos Guilherme (org.). *O Brasil em Perspectiva*. 13ª ed., São Paulo: Difel, 1982.

SPENCER, Herbert. *A System of Synthetic Philosophy*. Disponível em: <http://praxeology.net/HS-SP.htm#principlesofbiology>. Acesso em: 1º de dez. de 2005.

_____. *Do Progresso: sua lei e sua causa*. Disponível em: http://virtualbooks.terra.com.br/freebook/didaticos/do_progresso.htm. Acesso em: 09 de jan. de 2005.

_____. *Social Statics: or, the conditions essential to human happiness specified, and the first of them developed.* Disponível em http://oll.libertyfund.org/Texts/LFBooks/Spencer0236/SocialStatics/HTMLs/0331_Pt02_Part1.html. Acesso em: 27 de novembro de 2005.

SUPERTI, Eliane. *Positivismo e Escravidão: um estudo sobre o projeto positivista de reorganização das relações de trabalho no Brasil do final do século XIX.* Disponível em: <http://www.unescnet.br/revistaeletronica4/>. Acesso em: 25 de abr. 2006.

TAVARES, Ana Lúcia de Lyra (org.). *Vultos da República.* Brasília: Senado Federal, 1992.

TORRES, João Camilo de Oliveira. *O Positivismo no Brasil.* Petrópolis: Vozes, 1943.

_____. *Os Construtores do Império.* São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1968.

TOUCHARD, Jean (dir.). *História das idéias políticas.* Lisboa: Europa-América, 1970, 7 v.

VEGA, Marta de la. *Evolucionismo versus positivismo: estudio teórico sobre el positivismo y su significación en América Latina.* Caracas: Monte Avila Editores Latinoamericana, 1998.

VIANNA, Hélio. *História do Brasil.* São Paulo: Melhoramentos, 1962, v. II.

VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria, e a Questão Religiosa no Brasil.* 2ª ed., Brasília: UnB, 1998.

VILLAÇA, Antonio Carlos. *O pensamento católico no Brasil.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

WALLACE, Alfred R.. *Viagens pelo Amazonas e Rio Negro.* Brasília: Senado Federal, 2004.

WEBBER, Beatriz Teixeira. *Positivismo e ciência médica no Rio Grande do Sul: a Faculdade de Medicina de Porto Alegre. Hist. cienc. saúde-Manguinhos*, nov. 1998/fev. 1999, v. 5, n.º 3.

WEINSTEIN, Barbara. *A Borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920).* São Paulo: HUCITEC/EDUSP, 1993.

WERNICK, Andrew. *Auguste Comte and the religion of humanity: the post-theistic program of French social theory.* Cambridge (New York): Cambridge University Press, 2001.

WINCHESTER, Simon. *O mapa que mudou o mundo – William Smith e o nascimento da geologia moderna.* Rio de Janeiro: Record, 2004.

WRIGHT, Terence R. *The religion of humanity: the impact of Comtean positivism on Victorian Britain.* Cambridge (New York): Cambridge University Press, 1986.