

Juliana Bublitz

**ENTRE TRADIÇÃO E MODERNIDADE:
DILEMA DO DESENVOLVIMENTO NO BRASIL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional – Mestrado e Doutorado – da Universidade de Santa Cruz do Sul, para a obtenção do título de mestre em Desenvolvimento Regional.

Orientador: Prof. Dr. Sílvio M. de Souza Correa

Santa Cruz do Sul, janeiro de 2006

Juliana Bublitz

**ENTRE TRADIÇÃO E MODERNIDADE:
DILEMA DO DESENVOLVIMENTO NO BRASIL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional – Mestrado e Doutorado – da Universidade de Santa Cruz do Sul, para a obtenção do título de mestre em Desenvolvimento Regional.

Dr. Sílvio Marcus de Souza Correa
Professor Orientador

Dr. José Augusto Pádua

Dr. Mozart Linhares da Silva

Para Cristiano.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador e amigo, professor Dr. Sílvio Marcus de Souza Correa, por ter estado sempre presente, mesmo distante. Aos amigos Patrícia, Daniel, Ana Flávia, Heleniza e Cássia, pela paciência e pelo apoio. Ao Cristiano, companheiro de todas as horas. Aos meus pais, Ivan e Elisabeta, pela confiança. E, finalmente, agradeço também à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela concessão da bolsa de estudos, sem a qual não teria sido possível concluir mais essa etapa.

O Brasil Moderno, ao mesmo tempo que se desenvolve e diversifica, preserva e recria traços e marcas do passado recente e remoto, nesta e naquela região. O país parece um mapa simultaneamente geográfico e histórico, contemporâneo e escravista, republicano, monárquico e colonial, moderno e arqueológico.

Octávio Ianni, *Idéia de Brasil Moderno*.

RESUMO

Às vésperas da independência do Brasil, o desfecho da revolução do Porto acirrou o antilusitanismo brasileiro e fomentou indiretamente as discussões sobre os destinos do Brasil e sobre como fomentar o seu desenvolvimento – ou, para usar o termo da época, o seu *progresso*. Dois projetos nacionais elaborados no contexto da independência são o tema e o foco de análise desta pesquisa, cujo recorte temporal abrange a primeira metade do século XIX. Um deles foi elaborado pelo político e intelectual paulista José Bonifácio de Andrada e Silva, um dos condutores do processo de emancipação, e o outro, pelo baiano José da Silva Lisboa, Visconde de Cairu, conhecido como o prócer do liberalismo econômico no Brasil. O objetivo central desta dissertação foi verificar de que forma ambos pensaram, não apenas o devir brasileiro, mas principalmente o binômio *tradição-modernidade* no Brasil oitocentista, no que se refere a questões-chave como a escravidão, a civilização indígena, a mestiçagem, a natureza tropical, a industrialização e a ocidentalização do Brasil. Como objetivos específicos, procurou-se definir o sentido do progresso no Brasil da época e analisar suas influências, inclusive simbólicas, na construção do Estado Nacional. Para proceder à análise dos dois projetos, optou-se por duas lentes teóricas: uma delas, ajustada a partir da diferenciação paradigmática entre *modernização* e *desenvolvimento*, proposta pelo sociólogo Costa Pinto (1970), e a outra, a partir da *teoria da modernização* de Loo e Reijen (1992). Ambos os projetos tentaram resolver, cada qual a seu modo, o dilema brasileiro. Um deles, defendido por Silva Lisboa, visava o reconhecimento do Brasil no cenário internacional como um país civilizado e ocidental através de uma modernização conservadora. O outro – ligado a Andrada e Silva – buscava muito mais um desenvolvimento do tipo endógeno, a partir de reformas radicais na sociedade brasileira e da superação da tradição. Esta última proposta, porém, não teve respaldo. Ao invés de *mudanças sociais provocadas*, teve lugar uma adaptação conservadora de idéias liberais – sem que isso significasse, no entanto, "idéias fora do lugar". A saída para o dilema brasileiro foi uma conjugação entre a tradição e a modernidade, objetivando não mais do que reformas necessárias à manutenção interna do *status quo* e ao reconhecimento da jovem Nação no cenário internacional. Tratava-se de fazer valer uma imagem de civilizado, moderno e, acima de tudo, ocidental, apesar da exclusão do indígena e da escravidão africana presentes na sociedade brasileira.

Palavras-chave: tradição, modernidade, desenvolvimento, progresso, modernização, José Bonifácio de Andrada e Silva, José da Silva Lisboa.

ABSTRACT

With Brazil's independence, discussions on the destiny of the country and how to foment its development – or, in the usual term at the time, its *progress* – rose up. Two national projects of the time are the theme and focus of this analysis, which comprehend the first half of the XIX century. José Bonifácio de Andrada e Silva, one of the emancipation process leaders, and José da Silva Lisboa, pioneer of the economic liberalism theories in Brazil, are the authors of the proposal here analyzed. The main objective of this dissertation was verify in what way both of them thought, not only about the Brazilian progress, but mostly the tradition-modernity relation in old Brazil, considering key-issues as slavery, the Indian civilization, the cross-bread population, the tropical nature, the industrialization and civilization of the country. The search for a definition on the sense of progress in old Brazil and the analyses of its influences, including the symbolic ones, reflecting in the construction of the National State are the specific objectives here. For that, two different theories were used: one of them from the paradigmatic view of differentiation between *modernization and development*, brought to light by the sociologist Costa Pinto (1970), and the other one, from the *modernization theory* point of view, from Loo e Reijen (1992). Both projects tried to solve, in its own way, the Brazilian dilemma. One of them, supported by Silva Lisboa, aimed the acknowledgement in the international scenario as a civilized country through a conservative modernization. The other one – connected to Andrada e Silva – search for a much more endogenous development, through radical reforms in Brazilian society and the overcoming of the tradition issue. This last proposal, however, did not get support. Instead of *induced social changes*, the conservative adaptation of liberal ideas took its place. The way out for the Brazilian dilemma was a conjugation between tradition and modernity, aiming nothing more than necessary reforms to the internal maintenance of the *status quo* and to the acknowledgement of the young Nation in the international scenario. It was about keeping the image of a civilized and modern country, despite the Indian exclusion and African slavery that was happening in the Brazilian society.

Key-words: modernization, tradition, progress, modernity, development, José Bonifácio de Andrada e Silva, José da Silva Lisboa.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

1. Aclamação de Dom Pedro I.....	51
2. Pano de Boca do Teatro da Corte.....	54
3. Racionalização, diferenciação, domesticação e individualização no projeto de desenvolvimento de José Bonifácio de Andrada e Silva.....	98
4. Racionalização, diferenciação, domesticação e individualização no projeto de modernização conservadora de José da Silva Lisboa.....	135

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. O SENTIDO DO PROGRESSO NO BRASIL DA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XIX	20
1.1. Novas idéias no reino: as Luzes refratam em meio luso-brasileiro.....	21
1.2. A “naturalização” do progresso e sua expressão no Brasil oitocentista.....	23
1.2.1. Da domesticação da natureza: o domínio das “terras incultas” e a civilização das “hordas selvagens”	25
1.2.2. Da (in)diferenciação da estrutura: a escravidão na base da sociedade.....	32
1.2.3. Da racionalização da cultura: a influência do modelo inglês.....	37
1.2.4. Da individualização no Brasil oitocentista: um processo embrionário	42
1.2.5. Progresso no Brasil: uma conjugação entre tradição e modernidade.....	45
2. A CONSTRUÇÃO DO ESTADO NACIONAL COMO CONDIÇÃO PARA O PROGRESSO	48
2.1. Unidade nacional, integridade territorial e progresso.....	58
3. A CONSTRUÇÃO DA NAÇÃO E O DESENVOLVIMENTO DO BRASIL NO PENSAMENTO DE JOSÉ BONIFÁCIO DE ANDRADA E SILVA.....	65
3.1. Idéias de desenvolvimento regional: uma estratégia de integração nacional	72
3.2. Escravos e indígenas no foco das “mudanças sociais provocadas”.....	78
3.3. Crítica ambiental e racionalização da exploração dos recursos naturais.....	86
3.4. Racionalização, domesticação, diferenciação e individualização no pensamento andradino de desenvolvimento	94
4. A MODERNIZAÇÃO DO BRASIL NO PENSAMENTO DE JOSÉ DA SILVA LISBOA.....	104
4.1. A modernização conservadora e a conciliação de interesses como soluções ao dilema brasileiro	113
4.1.2. O liberalismo econômico e a Economia Política como instrumentos para uma modernização sem sobressaltos	117
4.2. O mito da Natureza sem fim: das mãos do criador para o (ab)uso da inteligência humana	122
4.3. Brasil, “negrolândia” tropical e berço de “ferinas raças”.....	128
4.4. Racionalização, domesticação, diferenciação e individualização no pensamento de Silva Lisboa	135
CONCLUSÃO.....	142
REFERÊNCIAS	146

INTRODUÇÃO

Ao ultrapassar as fronteiras da Inglaterra, a Revolução Industrial ingressou no continente europeu grávida de mudanças econômicas, políticas e sócio-culturais. Influenciados por essas transformações e também pelo contexto pós-napoleônico, muitos Estados europeus adotaram o liberalismo econômico e o capitalismo industrial, cujo modelo passaria a ser invejado pelas elites crioulas das jovens nações latino-americanas. Apesar de sua elevação a Reino-Unido, o Brasil ainda exibia nesse período uma estrutura sócio-econômica arcaica, baseada no latifúndio monocultor agro-exportador e no escravismo. A transferência da Coroa para o Rio de Janeiro, porém, passaria a ser vista como o anúncio de que a cornucópia da fortuna começava a se derramar sobre o Brasil. Esse otimismo que marcou a aurora dos oitocentos não tardaria a se arrefecer devido à Revolução Liberal do Porto (1820) e ao retorno de D. João VI a Portugal. Ambos os acontecimentos fomentaram o espectro da “recolonização” do Brasil, à medida que a elite lusitana tinha interesse em continuar mantendo sob domínio português sua principal colônia – e, diga-se de passagem, sua maior fonte de renda.

Às vésperas da independência do Brasil, as ordens emanadas das cortes portuguesas acirraram o antilusitanismo brasileiro e fomentaram indiretamente a discussão, tanto da elite nativa como das camadas populares, sobre os destinos do Brasil. A opção por subjugar-se a um Portugal “aburguesado” ou por seguir os rumos da “americanização”, já enveredada por algumas elites crioulas do continente sul-americano, não significava apenas uma escolha política e cultural entre manter a filiação ao mundo ibérico ou adotar uma inflexão até então inusitada ao mundo tropical. Tratava-se de fato de um dilema multidimensional (econômico, político e cultural): de um lado, a segurança sem liberdade que o vínculo com Portugal

representava, e, de outro, a liberdade sem segurança que a revolução do tipo republicano empalmava. Mas nenhuma dessas vias foi a solução política do dilema. Ao contrário das outras experiências históricas de descolonização nas Américas, a jovem nação brasileira nasceu Império, sob um regime monárquico (Mello 2002). Com a independência, o Brasil deixava de ser um simples prolongamento lusitano para, de fato, tornar-se uma Nação. Nesse período, vastas regiões do país permaneciam praticamente inexploradas, e o território nacional era ainda, em grande parte, um corpo estranho ao Império, uma imensidão de terras a ser conquistada e desenvolvida – para muitos, nos moldes europeus. Em suma, a jovem Nação saía das entranhas da América portuguesa encontrava-se, em termos territoriais e populacionais, amorfa.

A discussão em torno dos rumos do Brasil, principalmente no que tange à consolidação de suas fronteiras, à formação de sua população e ao seu crescimento econômico, passou a ser tema corrente nos salões imperiais, nas câmaras do legislativo, nas dependências dos sobrados urbanos e igualmente nas ruas e nos botequins. No entanto, se ao longo do processo de independência houve um consenso em torno da figura de D. Pedro por parte da elite dirigente nacional – aqui definida nos termos de Carvalho (2003, p.56-57), como o grupo de políticos e intelectuais que “ocupou posições formais de representação ou administração” –, após a independência, as divergências no interior do grupo aumentaram. Como alerta Boris Fausto (2003, p.147), seria arriscado “supor a existência de uma elite política homogênea, com uma base social firme e um projeto claro para a nova nação” – mesmo no interior do núcleo promotor da independência, liderado por José Bonifácio de Andrada e Silva, essa suposta homogeneidade não existiu. A construção da nação implicou inúmeras discussões em torno da própria constituição do Estado e da forma de governo a ser adotada.

Nesta conjuntura e sobre estes aspectos, houve a elaboração de diferentes projetos nacionais, alguns dos quais apresentados na Assembléia Constituinte de 1823, forjados no variado mosaico político do Brasil pós-independência. O problema da nacionalidade foi formatado no *front* de idéias que acusaram, desde os primeiros anos da jovem Nação, a divergência de propostas sobre que rumos dar ao Brasil e sobre como fomentar seu desenvolvimento – ou, para usar o termo da época, seu *progresso*. Duas dessas propostas são o tema e o foco de análise da presente pesquisa, cujo recorte temporal abrange a primeira

metade do século XIX, principalmente o período de 1820 a 1824, marcado respectivamente pela Revolução do Porto e pela promulgação da Constituição, por representar um período inicial ao Brasil quanto às tomadas de decisões para seu futuro enquanto nação soberana.

Divergentes e singulares, os dois projetos analisados surgiram no seio da elite brasileira formada nos bancos da Universidade de Coimbra. Um deles foi elaborado pelo político e intelectual paulista José Bonifácio de Andrada e Silva, que figurou como um dos condutores do processo de emancipação e, num determinado momento, como o braço direito e o principal ministro de Dom Pedro. O outro projeto partiu do baiano José da Silva Lisboa, futuro Visconde de Cairu, conhecido como o prócer do liberalismo econômico no Brasil.

A opção por analisar especificamente essas duas propostas de superação do dilema nacional enquanto amostragem intencional se deveu a uma série de fatores. O principal deles, como já aponta Maria Lúcia B. P. das Neves (2003, p.83), é o fato de que “nomes como José Bonifácio e José da Silva Lisboa, além de seu papel na elaboração da cultura política brasileira, desempenharam ainda papel decisivo em vários cargos ligados ao governo”. Andrada e Silva exerceu influências não apenas sobre o desenrolar do processo de emancipação mas também sobre a manutenção da monarquia e da integridade territorial na jovem nação brasileira. Para Caldeira (2002, p.9), ele foi “a figura central numa formulação que o Brasil teria de si mesmo como Nação”. Silva Lisboa, por sua vez, atuou como o principal defensor do liberalismo econômico deste lado do Atlântico e como o orientador da política econômica de D. João VI no Brasil (Viotti da Costa 1971, p.80-81), tendo contribuído diretamente para a abertura dos portos e para a liberação à instalação de fábricas em solo brasileiro, ainda no regime colonial. Foi advogado, censor régio, deputado e senador. Chegou a ser convocado por Dom João VI e depois por Dom Pedro para escrever a história oficial tanto da corte no Brasil quanto do primeiro reinado. É considerado “um dos personagens mais paradigmáticos da ilustração e do liberalismo no Brasil” (Pádua, 2002, p.50).

Em poucas palavras, o objetivo central desta dissertação foi verificar de que forma esses dois políticos e intelectuais brasileiros pensaram, não apenas o devir brasileiro, mas principalmente o binômio *tradição-modernidade* no Brasil oitocentista, no que se refere a

questões-chave como a permanência (ou não) da escravidão, a presença indígena, a mestiçagem, as formas de exploração do meio ambiente e as relações estabelecidas entre sociedade e território, a questão da industrialização e da agricultura, a “civilização” do Brasil. Como objetivos específicos, procurou-se ainda definir o sentido do progresso no Brasil da primeira metade do século XIX – em suas singularidades tropicais – e analisar as suas influências, inclusive simbólicas, sobre a construção do Estado Nacional no referido período.

Cabe destacar que as idéias de José Bonifácio de Andrada e Silva e de José da Silva Lisboa, centrais nos diversos atos que compuseram a história da independência, foram aqui analisadas por meio de duas lentes teóricas, com o objetivo de verificar de que forma ambos vislumbraram o futuro do Brasil. Uma das lentes foi ajustada a partir da diferenciação paradigmática entre *modernização* e *desenvolvimento* proposta pelo sociólogo brasileiro Luiz de Aguiar da Costa Pinto (1970). A outra, a partir da *teoria da modernização* dos holandeses Hans van der Loo e Willem van Reijen (1992).

A opção por Costa Pinto deveu-se à importância de sua obra enquanto representante da sociologia do desenvolvimento no Brasil. No fim dos anos 60, além de fazer uma distinção entre os processos anteriormente referidos, o sociólogo formulou uma nova concepção de desenvolvimento. Essa nova conceituação – num período em que o desenvolvimentismo alcançava seu auge no Brasil – contribuiu para uma formulação diferenciada, ligada à noção de endogenia, e teve em Celso Furtado um de seus principais adeptos (Correa 2005).

Segundo Costa Pinto (1970), *desenvolvimento* pode ser definido como uma *mudança social provocada*, que ocorre em toda a estrutura de uma sociedade, de dentro para fora, implicando modificações profundas de ordem social e econômica. Já o processo de *modernização*, na definição do sociólogo (1970, p.21), pode ocorrer sem que haja essa ampla alteração das estruturas – é superficial, muitas vezes efêmero e consiste basicamente na “adoção de padrões de consumo, de comportamento, de instituições, valores e idéias características das sociedades mais avançadas, sem importar necessariamente em transformação da estrutura econômica e social”. A modernização, se entendida dessa forma, também é excludente. Em geral, é usufruída apenas por uma pequena parcela da população

onde o processo se desencadeia, enquanto a maioria dos habitantes fica circunscrita ao lado perverso da dualidade estrutural. A modernização pode ser considerada, ainda segundo Costa Pinto (1970, p.21), “ao menos por um tempo relativamente largo, compatível com a permanência de uma estrutura econômica e social de tipo colonial”, sendo essa coexistência (entre o *moderno* e o *arcaico*) encarada como uma contradição do processo.

Por meio de sua teoria dicotômica, Costa Pinto deixa transparecer a crença numa lógica dualista, como boa parte dos economistas e sociólogos contemporâneos ao desenvolvimentismo. Nas últimas décadas, porém, esse raciocínio binário vem recebendo críticas por parte de inúmeros pesquisadores, entre eles o economista Francisco de Oliveira (1973), para quem a suposta contradição entre o *moderno* e o *arcaico* na realidade se transfigura numa interação mútua, que se dá pela constante *introdução do novo no arcaico e pela reprodução do arcaico no novo*. Oliveira é um dos mais aguçados críticos da razão dualista – perceptível no pensamento brasileiro inclusive nos títulos de algumas das mais relevantes obras produzidas no país, como *Casa-Grande e Senzala*, *Sociedade de Classes e Subdesenvolvimento*, *Raças e Classes Sociais*, entre outras (Schradler, 2001, p.270). Mas esse dualismo se sobressai principalmente nas análises cepalinas, que prostram em lados antagônicos o *novo* e o *arcaico*, o *moderno* e o *tradicional*, o *desenvolvido* e o *subdesenvolvido*, o *rural* e o *urbano*, o *agrário* e o *industrial*.

Por outro lado, vale ressaltar que tais realidades, tomadas como incompatíveis para certos autores, para Oliveira (1987, p.10-12), caracterizam-se por “uma simbiose e uma organicidade [...], uma unidade de contrários, em que o chamado ‘moderno’ cresce e se alimenta da existência do ‘atrasado’”. Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto (1970), os principais genitores da teoria da dependência, de certa forma também se afastariam do esquema cepalino e reconheceriam que a própria ambigüidade relega especificidade ao que se convencionou chamar de subdesenvolvimento. A propalada oposição entre o “tradicional” e o “moderno” – e mesmo o binômio desenvolvimento-subdesenvolvimento, por sinal título de uma das obras de Celso Furtado (1961) – seria, então, meramente formal. De qualquer modo, a razão dualista permeia as análises de autores como Raul Prebisch (1949; 1951), o próprio Furtado (1959a; 1959b; 1961; 1968) e mesmo Costa Pinto (1970). Além disso, ganhou espaço em algumas interpretações econômicas ou sociológicas alienígenas.

É o caso de Jaques Lambert, na obra *Dois Brasis* (1959). O pesquisador francês defende (1976, p.102), por um lado, a existência de “um Brasil imutável que conserva ainda hoje os costumes do período colonial” e “uma cultura arcaica” e, por outro, de um Brasil novo, radicalmente diferente. Entre o “novo” e o “velho” Brasil, Lambert (1976, p.105) aponta “séculos de distância” e considera essa formação dualista o principal obstáculo ao desenvolvimento do país. A metáfora dos “dois Brasis” foi alvo de críticas por parte de Oliveira e também de Schrader (2001). O sociólogo alemão afirma (2001, p.270-271) que “parece fácil chegar à conclusão de que os antagonismos econômicos, sociais e políticos podem ser caracterizados de forma melhor, falando-se de dois Brasis”, mas alerta (2001, p.277) para o fato de que já não é possível manter esse método de observação, uma vez que a sociedade brasileira se torna cada vez mais complexa.

Em ensaio recente, Francisco de Oliveira (2003) retomou a discussão. Se para Lambert o Brasil é dividido em dois, com duas sociedades bem delineadas e antagônicas entre si, para Oliveira (2003) o Brasil é como um “ornitorrinco”. Mamífero ovíparo, de pés espalmados, rabo chato e bico de pato, adaptado à vida aquática e dono de certas características reptilianas, esse animal não se deixa classificar – assim como o Brasil, país continental e híbrido, cuja singularidade não permite uma categorização rígida e definitiva. Nele, há uma fusão de características distintas e aparentemente opostas. Nele, o *novo* e o *arcaico* não se contradizem, mas interagem e concebem uma originalidade surpreendente – que, por sinal, surge e ressurgue no pensamento brasileiro ao longo dos tempos.

Sem cair num anacronismo, pode-se afirmar que o tema da singularidade brasileira teve espaço na literatura romântica de José de Alencar e de Gonçalves Dias e no realismo de Machado de Assis; nos primeiros ensaios de cunho sociológico de Euclides da Cunha, Sílvio Romero e de Nina Rodrigues; e na geração de 1930, através dos chamados intérpretes do Brasil, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior. É possível afirmar que o contexto histórico e as especificidades brasileiras foram levados em conta inclusive nos projetos nacionais elaborados na primeira metade do século XIX por José Bonifácio de Andrada e Silva e por José da Silva Lisboa, temas centrais do presente estudo. Tais particularidades, apesar da diferenciação paradigmática entre modernização e

desenvolvimento adotada a partir do aporte teórico de Costa Pinto (1970), receberam especial atenção na análise aqui empreendida.

Cabe destacar que se adotou a teoria não-dicotômica de Loo e Reijen (1992), também enquanto fio condutor da análise, devido ao seu conceito de modernização, tido como sinônimo de desenvolvimento – para os holandeses (1992, p.268-269), “modernização não é um desenvolvimento que tem uma direção única ou que ocorre em bloco”, mas “um desenvolvimento que ocorre em etapas nas quais pequenas e diferentes histórias e processos podem ocorrer paralelamente, e também estas podem se entrecruzar”. Essa conceituação difere da concepção de Costa Pinto e permite uma análise mais fecunda das especificidades de cada uma das propostas. Segundo os holandeses, a modernização de uma sociedade se dá por meio de quatro processos básicos, interligados e interdependentes: 1) a diferenciação da estrutura sócio-econômica, 2) a racionalização da cultura, 3) a domesticação da natureza e 4) a individualização da população. Esses processos não ocorrem de maneira idêntica em todas as sociedades. Há casos em que um deles pode não ter se desencadeado e outros em que apenas um venha a se sobressair, por exemplo. Isso não implica, no entanto, um “não-desenvolvimento”, mas um desenvolvimento específico à dinâmica da determinada sociedade. Para o presente estudo, a interpretação das idéias de José Bonifácio de Andrada e Silva e de José da Silva Lisboa enfatizou os três primeiros processos supracitados, pois não foram encontrados elementos suficientes sobre um processo de individualização no contexto brasileiro da primeira metade do século XIX para uma análise histórica.

A análise das idéias apresentadas por Andrada e Silva e das propostas defendidas por Silva Lisboa, tomando-se por base o *approach* de Costa Pinto, permitiu a percepção de uma diferenciação clara entre ambas. A partir da análise das principais obras, dos discursos e das anotações pessoais de Andrada e Silva, é possível afirmar que o pensador paulista elaborou uma proposta autêntica de desenvolvimento para o Brasil, porque previa a alteração profunda das estruturas sócio-econômicas brasileiras e uma *mudança social provocada*. Entre outros fatores, ele propunha o fim da escravidão já em 1823, defendia um projeto social para a inclusão sistemática de índios e de negros na sociedade, sugeria a reforma agrária, incentivava a valorização das potencialidades nacionais, o uso racional do meio ambiente e a importância da efetivação de laços de cooperação, de confiabilidade e de patriotismo no Brasil.

Por outro lado, é possível afirmar que o conjunto de idéias elaborado por Silva Lisboa foi um *tour de force* intelectual para modernizar a economia política brasileira. O baiano pleiteou junto ao governo imperial mudanças com o fito de introduzir o liberalismo econômico no país, e logrou, ao mesmo tempo, defender certas estruturas políticas e sociais vigentes. Embora tenha sido o prócer do liberalismo e o introdutor do pensamento moderno no país, seu pensamento contribuiu para sustentar ideologicamente a manutenção da escravidão e do poder centralizador da monarquia, assim como para a permanência de certos aspectos tradicionais do colonialismo. Pode-se concluir, com base no aporte teórico de Costa Pinto (1970), que sua proposta de superação do dilema brasileiro se deu por meio de uma *modernização conservadora*.

Ambos os projetos tentaram resolver, cada qual a seu modo, o dilema brasileiro – caracterizado, de um lado, pelo binômio recolonização-revolução, e, de outro, pelo binômio tradição-modernidade. Uma delas – pelo viés da modernização – estava ligada à busca do reconhecimento do Brasil no cenário internacional como um país civilizado e ocidental, e resumia-se a um conjunto de inovações instituído a partir do Estado sobre as estruturas sócio-econômicas tradicionais, que passariam por determinadas transformações, mas conservariam as características essenciais de sua forma original, mantendo o *status quo*, numa conjugação entre tradição e modernidade. A outra – ligada ao projeto *andradino* – buscava muito mais um desenvolvimento do tipo endógeno, efetivado a partir de reformas radicais e da superação da tradição.

Partindo do ponto de vista de Loo e Reijen (1992), os dois projetos analisados também apresentam distinções e singularidades. E ambos foram apresentados como alternativas ao dilema nacional. Um deles, de autoria de Andrada e Silva, de forma mais ampla e profunda: em primeiro lugar, abrangendo a diferenciação estrutural da sociedade brasileira, por meio da inserção social de negros e índios, da valorização da mestiçagem, dos incentivos à imigração européia, da reforma agrária; em segundo lugar, contemplando a racionalização da cultura, principalmente por meio de um ambicioso projeto de educação popular; em terceiro lugar, atentando para a relação entre Estado e sociedade, através da qual um processo de individualização poderia ter lugar, embora de forma ainda muito incipiente; e, finalmente,

chamando atenção para necessidade de que a domesticação da natureza ocorresse por meio da exploração mais racional e cuidadosa do meio ambiente.

O outro projeto, defendido por Silva Lisboa, menos amplo, mais elitista e menos “inclusivo”, por assim dizer, previa a racionalização da cultura, especialmente por meio da afirmação da ordem de mercado e da adoção do modo de produção capitalista em solo brasileiro; também atentava para a individualização, mas no sentido de considerá-la produto e consequência natural do liberalismo econômico; e previa a domesticação da natureza, porém sem apresentar uma efetiva preocupação de ordem ambiental, defendendo a necessidade de domínio da mesma e de exploração dos recursos naturais. O projeto do futuro Visconde de Cairu não envolveria, por outro lado, uma ampla e profunda diferenciação da estrutura social – exceto entre uma pequena parcela da população branca. Silva Lisboa, ao contrário de Andrada e Silva, temia que o Brasil se tornasse uma “negrolândia tropical”, para usar suas palavras (1818, p.169-175), e considerava as “ferinas raças e tribos brasileiras” um perigo à população nacional (1810, p.71).

As mudanças estruturais propostas por Andrada e Silva não tiveram a simpatia dos seus pares. Ao invés de *mudanças sociais provocadas*, teve lugar uma adaptação conservadora de idéias liberais – sem que isso significasse, no entanto, “idéias fora do lugar” (Schwarz 1988). A saída para o dilema brasileiro foi uma conjugação entre a tradição e a modernidade, objetivando não mais do que reformas necessárias à manutenção interna do *status quo* e ao reconhecimento da jovem Nação no cenário internacional (Bublitz 2004a). Para Florestan Fernandes (1981), buscou-se a “modernização do arcaico”. Tratava-se de fazer valer uma imagem de civilizado, moderno e, acima de tudo, ocidental, apesar da exclusão do indígena e do negro na sociedade brasileira. O recém proclamado Estado Nacional brasileiro já nasceu, afinal, como um bizarro ornitorrinco...

A seguir, no primeiro capítulo desta dissertação, o leitor encontrará uma análise sobre o sentido do progresso no Brasil da primeira metade do século XIX, no que se refere às concepções da elite dirigente. O segundo capítulo discute as influências do ideal de progresso na construção do Estado Nacional brasileiro, no plano simbólico e territorial. E, por fim, no

terceiro e no quarto capítulos, são apresentadas, respectivamente, uma análise do projeto de desenvolvimento de José Bonifácio de Andrada e Silva e uma análise das propostas de José da Silva Lisboa para a modernização do Brasil.

1. O SENTIDO DO PROGRESSO NO BRASIL DA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XIX

No Ocidente, o século XIX nasceu sob o signo do progresso. Trouxe consigo o avanço da ciência enquanto fator de transformação e de explicação da realidade, o surgimento de grandes invenções e de importantes inovações técnicas e, acima de tudo, o impulso ao crescimento econômico guiado por uma inabalável “esperança no futuro” (Keil, 2001, p.84). Aos valores religiosos da cosmovisão medieval, sobrepôs-se a fé incondicional na razão. A crença no progresso, pautada pelo que se acreditava ser a evolução linear, unidirecional e segura rumo ao patamar mais elevado de civilização e de prosperidade, foi a marca da Modernidade – e a *ante-sala* da ideologia do desenvolvimento, seu desdobramento mais recente. Como ressalta Latouche (1994, p.78), “a interiorização do olhar do Outro” trouxe à tona “nas sociedades não ocidentais a necessidade de uma estratégia de desenvolvimento”, sendo que, para ele (1994, p.78), “este empreendimento começou bem antes da palavra desenvolvimento ficar na moda”, remontando “aos primeiros dias da ideologia do progresso”.

O chamado “mito do progresso”, como destaca Michel Barrillon (2004, p.5), toma forma com o projeto emancipador iluminista, quando alguns intelectuais ilustrados se convencem de que “o progresso do espírito humano” implica uma espiral virtuosa, marcada pelo impulso das ciências e das técnicas, pela dominação racional da natureza, pelo melhoramento das condições materiais de existência da humanidade, pela paz e pela fraternidade universais. Esse processo supostamente perfeito – que estaria vinculado ao progresso científico, técnico, econômico, social, político e humano – requeria, no entanto, um rompimento com a “tradição”, isto é, com os obstáculos representados pela moral estabelecida, pela religião, pelos costumes e pelas superstições. Conforme Barrillon (2004,

p.5), essa função coube à burguesia e aos seus intelectuais, que, ao pronunciarem o divórcio com a “tradição”, libertaram a *razão* de seus entraves seculares e lhe deram livre curso – a certeza de um devir promissor levaria Condorcet, por exemplo, a anunciar a morte da morte. Em pouco tempo, essa crença inabalável no progresso terminaria por se impor nas consciências, tornando-se a grande utopia ocidental (Barrillon 2004, p.5).

Apesar dos efeitos colaterais perversos decorrentes desse processo, a partir do século XIX, as novas idéias ultrapassaram as fronteiras do continente europeu. No Brasil, suas influências também se fizeram sentir, porém de forma muito particular, intrínseca ao modo como o pensamento moderno infiltrou-se nas fronteiras do Império lusitano e dentro delas foi reelaborado. A compreensão dessa especificidade é imprescindível para se entender o sentido do progresso para os membros da elite política e intelectual brasileira do período.

1.1. Novas idéias no reino: as Luzes refratam em meio luso-brasileiro

É consenso entre os historiadores o fato de que a filosofia das “Luzes” refratou de modo diferente no Império Português, estreitamente vinculado à Igreja Católica. As transformações pelas quais passava a Europa incluíam, sobretudo, um novo posicionamento frente ao mundo, um posicionamento de ordem essencialmente racional – a racionalização, como já apontaria Weber (1967), seria o elemento definidor do mundo ocidental moderno. A *ciência*, e não mais a religião, passava a ser a chave para se compreender o mundo e o próprio ser humano. Enquanto ingleses e franceses rejeitavam a fé e o misticismo como conceitos opostos à *keyword* da modernidade, o Império português vivia um paradoxo (Maxwell, 1996).

À medida que as novas idéias difundiam-se no meio lusitano, a elite portuguesa apropriava-se delas, mas o *status quo* permanecia intacto. O império lusitano manteve o apego à fé – e, portanto, às tradições – e combinou um cristianismo fervoroso a certos valores iluministas típicos da modernidade, como o estímulo à ciência e ao conhecimento, em favor do progresso. Cabe ressaltar ainda a relevância da tradição escolástica e do pensamento tomista em Portugal, igualmente presentes no *logos* lusitano (Silva, 2003). Para Morse (1988,

p.29), porém, esse posicionamento aparentemente contraditório deve ser entendido como uma “opção ibérica”. Segundo ele, tanto portugueses quanto espanhóis “foram mais cautelosos” na adoção do “pacote moderno” do que os vizinhos franceses ou ingleses.

Essa adaptação de certos valores iluministas começaria a se processar em solo português principalmente a partir de 1750, sob os auspícios de Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal. O reino que, nas palavras de Maxwell (1996, p.17), “tinha uma imagem triste na Europa” e representava o “estereótipo de superstição e atraso”, passaria nesse período por uma ampla reforma, que implicaria uma reestruturação administrativa, econômica, política e educacional. No que se refere a esta última, que interessa mais de perto a esta pesquisa pelo seu papel na difusão do iluminismo português no Brasil, houve o rompimento dos laços com os jesuítas, considerados defensores de uma tradição escolástica morta e estéril. Além disso, procedeu-se à estatização e secularização da educação e à padronização dos currículos, incluindo novas disciplinas voltadas ao conhecimento útil e prático, à racionalização científica e à formação de profissionais ilustrados que pudessem integrar o corpo de funcionários do Estado.

Essas modificações não implicaram, porém, o fim da censura a obras de pensadores considerados radicais, como Rousseau e Voltaire, repudiados principalmente pela Igreja. A aparente contradição emergiu de uma lógica própria: a modernização do Estado português dependia do apoio eclesiástico, condição que fez surgir um Iluminismo católico e cristão, caracterizado por um amálgama de fé, nacionalismo, valorização da ciência e, acima de tudo, otimismo em relação ao progresso. Seu espírito, segundo José Murilo de Carvalho (2003, p.67), não era revolucionário nem irreligioso, como o francês; mas “essencialmente progressista, reformista, nacionalista e humanista”. Podia ser interpretado “mais como um instrumento prático de progresso científico e desenvolvimento econômico do que como uma doutrina de emancipação política e filosófica” (Pádua, 2002, p.39).

Foi esse iluminismo heterodoxo, mas nem por isso *fora do lugar*, que tocou a maior parte dos intelectuais e políticos brasileiros e que permeou os debates acerca dos rumos do Brasil independente – não se pode esquecer que muitos jovens da elite brasileira concluíram

seus estudos na Universidade de Coimbra, sob as influências da reforma pombalina, e retornaram ao Brasil. A educação superior foi um elemento poderoso de unificação ideológica dessa elite (Carvalho 2003, p.65) e certamente contribuiu, entre outros aspectos, para a difusão de uma determinada concepção de progresso, que veio inclusive a influenciar o processo de constituição do Estado Nacional.

1.2. A “naturalização” do progresso e sua expressão no Brasil oitocentista

Durante um longo período, a idéia de progresso no pensamento ocidental foi limitada por leis naturais e divinas. Somente a partir de finais do século XVII é que o conceito ganharia o *status* de processo natural e infinito (Azoulay, 2002, p.44). Como destaca Oleg Stanek (2003, p.2), a *mudança social* passaria a ser considerada inevitável e espontânea, sendo “uma consequência de forças impessoais emergindo de interações múltiplas”. Contribuíram para a difusão dessa concepção, pensadores como Condorcet, Mirabeau e Say, apesar da crítica *rousseauniana* ao progresso.

Para Rousseau, ao “progredir”, o ser humano estaria se afastando cada vez mais de sua felicidade “natural”. De certo modo, Rousseau antecipava o que Freud, mais tarde, chamaria de “mal-estar na civilização”. Segundo Freud (1997, p.39) – por sinal leitor de Rousseau –, “durante as últimas gerações, a humanidade efetuou um progresso extraordinário nas ciências naturais e em sua aplicação técnica, estabelecendo seu controle sobre a natureza de forma extraordinária”, no entanto, isso tudo “não aumentou a quantidade de satisfação prazerosa que poderiam esperar da vida e não os tornou mais felizes”. Freud falava propriamente da “aniquilação dos instintos”, embora chegasse à conclusão, como Hobbes, de que a humanidade necessitasse disso para manter-se viva. Essa “aniquilação”, porém, já preocupava Rousseau e também viria a aparecer na obra de Norbert Elias (1993, p.205), para quem o processo civilizador “jamais é [...] inteiramente indolor”.

Apesar desses posicionamentos relativamente pessimistas, a naturalização do progresso pouco a pouco se impôs, por meio da influência de inúmeros pensadores. Em 1795, Condorcet

dividiria “a história do progresso do espírito humano” em dez períodos. O último deles representaria o fim da desigualdade entre as nações e o aperfeiçoamento real dos indivíduos. Smith, Ricardo e Mill, representantes da Economia Política Clássica, igualmente influenciariam a fixação dessa concepção de progresso enquanto um processo natural e espontâneo (Azoulay, 2002, p.45).

Ao longo do século XIX, também as teses evolucionistas ganhavam adeptos. Mesmo antes da publicação da teoria da evolução das espécies, de Charles Darwin (1858), e da tese do evolucionismo social, de Herbert Spencer (1864), Jean-Baptiste Say (1828) trataria do tema, ressaltando que a humanidade passava por três estágios básicos de desenvolvimento: partia de um estado primitivo, atingia um patamar inferior de civilização e, por fim, chegava à última etapa, classificada como superior e marcada principalmente pela industrialização. Esse processo de naturalização da idéia de progresso e a sua ligação com o processo de industrialização, bem como com o despontar da ciência e da técnica, também se difundiram entre uma parcela da intelectualidade brasileira do século XIX. Tanto nos diários da malograda Assembléia Constituinte de 1823 quanto nas obras e memórias de membros da elite nacional, essas concepções estão presentes. As idéias discutidas na Europa não tardaram a cruzar o oceano. Já outras, eram elaboradas em meio tropical e desaguavam no mesmo caudal do pensamento ocidental.

Embora a palavra *desenvolvimento* também apareça nos registros brasileiros da época, seu uso foi menos freqüente. Ainda assim, a afirmação de Guy Hermet (2002, p.27) de que o século XIX teria sido a “pré-história do desenvolvimento”, no caso brasileiro, não procede totalmente. O termo já fazia parte do léxico de alguns políticos e intelectuais desde as vésperas da independência do Brasil – embora tenha se popularizado de fato somente após a segunda guerra mundial (Sachs 2000). Exemplos disso são alguns relatórios provinciais e textos produzidos por estadistas como Nicolau Pereira de Campos Vergueiro. Nesses casos, a palavra desenvolvimento foi muitas vezes utilizada como sinônimo de progresso. Mas quais seriam os sentidos deste vocábulo naquele contexto, na primeira metade do século XIX, no que se refere às concepções da elite política e intelectual brasileira?

Para responder a essa questão e determinar algumas singularidades do conceito de progresso no Brasil durante o referido período, tomaram-se como variáveis de análise quatro processos, considerados inerentes à modernização: os processos de domesticação da natureza, de racionalização da cultura, de diferenciação da estrutura e de individualização da população, com base o aporte teórico de Loo e Reijen (1992), para quem a modernização possui uma tradição que vem de longe, inclusive da idéia de progresso (1992, p.268-269). A análise de memórias, discursos e de outros registros da época, à luz dessas quatro variáveis, permitiu que fossem demarcados alguns traços comuns relacionados à semântica do progresso no contexto analisado. Apesar do *efeito-demonstração* por parte de países como a Inglaterra e a França ter sido marcante, sem dúvida houve adaptações da ideologia em voga na Europa ao gosto das elites nacionais. Pode-se dizer que a idéia de progresso no Brasil seguiu a mesma lógica híbrida do sentido adquirido pelas Luzes no Império português, conjugando muitas vezes elementos teoricamente conflitantes, como será demonstrado a seguir.

1.2.1. Da domesticação da natureza: o domínio das “terras incultas” e a civilização das “hordas selvagens”

O Brasil nasceu, para usar a expressão de José Augusto Pádua (2004, p.13), “de um macro projeto de exploração ecológica”, no qual a biodiversidade e os complexos biomas nativos foram considerados muitas vezes verdadeiros entraves ao desenvolvimento. Com a independência nacional, a imagem que se queria construir do país na Europa incluía sobretudo a necessidade de controle e de ordenação desse meio ambiente. As densas e desconhecidas florestas brasileiras, com suas “feras” e “hordas de selvagens”, tinham de ser dominadas e civilizadas. A devastação ambiental tornou-se, assim, um requisito fundamental para o progresso – ou o próprio progresso, em uma de suas facetas.

Com o advento da industrialização e do colonialismo, a natureza passava a ser considerada uma fonte “infindável” de recursos meramente funcionais, destinados à produção de mercadorias (Shiva, 2000, p.300). No que se refere ao Brasil, a presença da natureza exuberante da Mata Atlântica marcaria profundamente o imaginário europeu, contribuindo para criar uma imagem de abundância (Pádua, 2004, p.14). A crença na suposta eternidade

dos recursos naturais, em geral acompanhada pelo utilitarismo, ganharia muitos adeptos. É o caso de Joaquim do Amor Divino Caneca, o Frei Caneca, no sermão de aclamação de D. Pedro I. Durante o evento, realizado na Igreja Matriz de Recife em dezembro de 1823, o religioso (2001, p.113) exaltou as “inesgotáveis” qualidades naturais do Brasil:

Quem jamais será tão estonteado que, medindo a vasta extensão do nosso continente; penetrando as minas inesgotáveis de ouro; [...] atravessando os multiplicados rios, que dando morada a peixes infinitos no número, formosos à vista, mimosos ao paladar, fecundam, quais outros Nilos, os terrenos por onde estendem suas correntes; seus bosques, produtores de madeiras preciosas e úteis na arquitetura naval e civil, povoados de quadrúpedes de toda espécie, de aves as mais raras e formosas; seus campos cobertos de imensidades de plantas medicinais, úteis na tinturaria, nas manufaturas, nas artes, no comércio; seu solo adubado de sais tais, que podem rivalizar com as produções mais particulares de outros países; [...] quem haverá que, tomando o peso a estas vantagens, ouse avançar que o Brasil não recebeu da Providência as proporções para ser, se não o primeiro, ao menos um dos primeiros impérios do universo?

A esperança de que o Brasil, por sua extensão e por suas riquezas, pudesse se elevar ao nível dos países europeus permeava os debates da elite dirigente no período. A condição para que isso ocorresse, no entanto, estava bem definida: a natureza seria realmente rica e fértil “para quem soubesse dela dispor com os instrumentos da civilização” (Salles, 1996, p.105). Nesse sentido, circulava a premissa de que uma nação, para seguir o caminho trilhado pelos “povos civilizados”, deveria empreender uma vigorosa luta pela domesticação da natureza, sobrepondo definitivamente a *civilização à selvageria*.

Essa questão aparece em relatórios provinciais, em textos redigidos por políticos e intelectuais luso-brasileiros e também nas obras dos historiadores do Brasil que atuaram no século XIX. É o caso de Varnhagen. No primeiro tomo de sua *História Geral do Brasil*, o sorocabano apresenta uma minuciosa descrição do país, na qual ressalta não apenas a diversidade da flora e da fauna, mas também o embate constantemente travado entre a civilização e a natureza. Segundo ele (1975, p.16), “o braço do homem, com auxílio do machado, mal pode vencer os obstáculos que de contínuo encontra na energia selvagem da vegetação”. Energia, esta, que o historiador descrevia (1975, p.16) quase como uma barreira à dominação humana: “É tanta a força vegetativa que, ao derrubar-se e queimar-se qualquer mato-virgem, se o deixais em abandono, dentro em poucos anos aí vereis já uma nova mata intransitável”. Tal observação também se faz presente na obra de viajantes naturalistas que passaram pelo Brasil, como Spix e Martius (1981, vol.2, p.179):

A vegetação, com toda a pujança do solo virgem, insurge-se contra a operosidade do homem; e muitos dos nossos ingênuos lavradores tachariam de temeridade a empresa de opor aqui a pacífica agricultura, armada de machado e fogo, à desordenada força criadora desta terra. Grandes e variados são os flagelos a que estão expostos os audazes fazendeiros, nestas selvas solitárias, longe de todo contato com o mundo civilizado; pois, além das canseiras do desbravamento da espessa mata, onde muitas árvores de dez a doze pés de diâmetro exigem dos machados, durante dias, para serem abatidas e onde a queimada muitas vezes fica incompleta, os vermes, caracóis, formigas e pássaros perseguem ainda mais as plantas cultivadas, por serem estas delicadas estrangeiras nessas selvas.

Todavia, se Varnhagen (1975, p.19) apontou a adversidade do meio ambiente, onde “ao perseguirdes a inofensiva anta, a anfíbia paca, a meiga cutia [...], estais em risco de encontrar um faminto jaguar”, também revelou sua crença absoluta na força da civilização. Para tanto, comparou o Brasil em que vivia à Europa “primitiva”, demonstrando a existência de uma continuidade linear e temporal que inevitavelmente levaria a jovem nação ao patamar já atingido pela civilização européia. Essa evolução, condicionada pela necessidade de domesticação da natureza, era o próprio progresso:

Mas ânimo! Que tudo doma a indústria humana! Cumpre à civilização aproveitar e ainda aperfeiçoar o bom, e prevenir ou destruir o mau. Tempos houve em que nalgumas das terras hoje cultivadas ou povoadas de cidades na Europa o feroz urso se fazia temer...

Mas a domesticação da natureza, ao contrário do que se possa supor, não se restringe apenas ao meio ambiente físico (Loo e Reijen 1992, p.196): ocorre também à medida que o ser humano reprime seus instintos, fator intrínseco ao processo de modernização ocidental. Tal imperativo civilizatório igualmente integrou a idéia de progresso no Brasil do século XIX. E foi evidente principalmente nas discussões travadas pela elite brasileira em relação aos indígenas. Considerados os habitantes mais selvagens desse Brasil “primitivo” que se queria exorcizar, os índios também deviam ser sistematicamente domesticados e civilizados.

A preocupação em torno da civilização dos índios é especialmente perceptível numa das discussões registradas na Assembléia Constituinte de 1823. Durante a sessão de 23 de setembro, os deputados baianos Antonio Ferreira França e Francisco Montezuma chamaram atenção dos colegas para que se fizesse, na Constituição, uma diferenciação clara entre brasileiros e *cidadãos* brasileiros, procurando definir o lugar social dos chamados “índios não-domesticados”. Para França (Diário da Assembléia 1823, p.90), “os índios que vivem nos

bosques são Brasileiros, com tudo não são Cidadãos Brasileiros, em quanto não abração [sic] a nossa civilização”. Montezuma (Diário da Assembléia 1823, p.90) foi ainda mais incisivo, afirmando que:

Os índios [...] estão fora do grêmio da nossa Sociedade, não são súditos do Império, não o reconhecem, nem por consequência suas autoridades [...], vivem em guerra aberta conosco; não podem de forma alguma ter direitos, porque não tem, nem reconhecem deveres ainda os mais simples (fallo dos não domesticados) logo: como considera-los Cidadãos Brasileiros?

A questão continuou em debate. Após a fala do deputado mineiro José Antonio da Silva Maia, que se opôs à diferenciação proposta pelos pares, França (Diário da Assembléia 1823, p.90) voltou a falar, questionando os legisladores:

Todos os homens livres, diz, habitantes do Brasil, nelle nascidos, são Cidadãos Brasileiros. Agora pergunto eu, um Tapuia he habitante do Brasil? He. Um Tapuia he nascido no Brasil? He. Um Tapuia he livre? He. Logo he Cidadão Brasileiro? Não, posto que aliás se possa chamar Brasileiro pois os Índios no seo estado selvagem não são, nem se podem considerar como parte da grande família Brasileira; e são todavia livres, nascidos no Brasil e nelle habitantes. Nós, he verdade, que temos Lei que lhes outorgue os Direitos de Cidadão, logo que elles abração os nossos costumes, e civilização, antes disso porém estão fora da nossa Sociedade.

Nos relatórios provinciais, a necessidade de civilizar as populações indígenas também foi exaustivamente discutida. O presidente da Província de Minas Gerais, Antonio da Costa Pinto, ressaltava, em 1837 (p.23), que “nossa população receberia um considerável aumento se conseguíssemos arrancar das matas, e trazer à civilização as hordas de Selvagens, [...] carecidos das primeiras noções que impellem os homens a formarem Sociedades e sujeitarem-se a uma ordem”. Dezesesseis anos depois, o presidente da Província do Rio Grande do Sul, Conde de Caxias (1846, p.21), escreveria que “é uma grande desumanidade deixarmos vagar por esses desertos índios, sem os socorros da Religião e da civilização, esses restos dos primeiros habitantes de nosso Paiz [sic], que tão úteis nos podiam ser”.

Ainda no século XIX, Varnhagen (1975, p.53) afirmaria que o selvagem era “inábil de pensar sequer em concorrer para melhorar a situação da humanidade”. O historiador, no entanto, não tardou em estabelecer outro vínculo evolutivo alentador entre o novo e o velho mundo, ponderando que “a pintura que fazemos dessas gentes [...] pouco lisonjeira é na verdade”, pois “o estudo profundo da barbárie humana, em todos os países, prova que, sem os

vínculos das leis e da religião, o triste mortal propende tanto à ferocidade, que quase se metamorfoseia em fera” (1975, p.52). Nada disso, no entanto, era motivo para se pensar que o Brasil não chegaria ao patamar de país civilizado (Varnhagen 1975, p.53):

Nem nos humilhe essa triste condição dos habitantes desta terra, noutras eras: com pouca diferença seria a mesma das terras da Europa, hoje tão florescentes, quando os Fenícios, os Gregos, e mais que todos, os Romanos lhes incutiram a sua civilização, que com a língua levaram à Lustiânia, e que mais tarde, auxiliada na indústria pela ilustração arábica e, nos costumes, pelas branduras do cristianismo, foi trazida a este abençoado país...

Essa visão dicotômica prostrava, de um lado, a natureza (bizarra, desordenada, selvagem), e, de outro, a civilização (que se pretendia européia nos trópicos). Ao mesmo tempo, exprimia a exaltação da mesma natureza, que, embora selvagem e caótica, era o indício mais promissor de um futuro próspero para o Brasil. Essa mentalidade ambígua, conforme Pádua (2002, p.76), tinha suas origens no colonialismo português, que revelava ao mesmo tempo um “elogio retórico e um desprezo prático” pela natureza do Brasil. A cultura luso-brasileira “não se cansou de louvar a riqueza e a fertilidade dessas terras, que enunciavam a perspectiva de uma produção econômica relativamente fácil e abundante”. Além disso, a natureza brasílica era a própria visão do paraíso bíblico. Essa percepção segura e otimista do potencial de prosperidade de que gozava o Brasil surge em meio às falas da Assembléia Constituinte de 1823. Na sessão de 16 de setembro, o deputado cearense José Martiniano de Alencar chamava atenção para a situação do país à época. Segundo ele (Diário da Assembléia 1823, p.27), nenhuma Nação que se fizera independente vivia as mesmas condições do Brasil, pois:

... nós não somos um pequeno Povo mergulhado nos mares dos Paizes Baixos lutando contra o colosso da Hespanha; não somos, os mesmos Americanos do Norte, muito pouco em número, respectivamente a essa Nação, Senhora dos Mares, contra quem elles defendião sua Independência; não somos ainda as pequenas Secções da América Hespanhola, lutando contra a grande Nação Peninsular; somos os Brasileiros, maiores em número, e não inferiores em valor, habitantes de um território, rico, e cheio de mil recursos...

Para muitos, o despontar do almejado progresso estava efetivamente ligado à terra e aos frutos que dela se poderia dispor, principalmente a partir da expansão da agricultura. A lavoura era considerada não apenas uma fonte de lucros, mas também uma forma de ordenar as chamadas “terras incultas”. Segundo o presidente da Província do Rio Grande do Sul Espiridião Eloy de Barros Pimental (1864, p.50), a agricultura era a mais “poderosa alavanca

de todo o progresso e civilização”. Nem por isso, no entanto, pode-se afirmar que foi feita de maneira sustentável no Brasil oitocentista. Conforme Pádua (2004, p.15), “o rico espaço natural do país foi usado de forma pouco nobre, como um simples estoque de solos e biomassa para subsidiar o cultivo de espécies exóticas como a cana-de-açúcar e o café”. Isso sem falar no impacto ambiental implícito à colonização europeia no sul do Brasil. Marcada pela pequena propriedade, pela policultura e pela mão-de-obra predominantemente livre do imigrante, a colonização envolveu impactos ecológicos expressivos a partir de uma agricultura baseada em queimadas, da caça indiscriminada de animais silvestres e da exploração madeireira (Bublitz e Correa, 2004 e 2005).

Entretanto, embora a ação destrutiva sobre o meio ambiente tenha sido intensa e drástica, especialmente no caso da Mata Atlântica, como demonstrou Warren Dean (1996), também houve aqueles que se preocuparam com os resultados dessa ação conquistadora frente à natureza – um deles foi José Bonifácio de Andrada e Silva, cujo pensamento é o tema do terceiro capítulo desta dissertação. Pádua (2002), ao analisar a crítica ambiental no Brasil escravista, trabalhou com cerca de 150 documentos referentes ao tema. Segundo ele, tratava-se de uma minoria, uma pequena parcela da elite política, científica e intelectual brasileira. Sua presença, porém, demonstra que já havia uma preocupação em torno do uso mais racional da natureza no Brasil oitocentista.

Muito dessa visão crítica em relação aos perigos de uma exploração irracional do meio ambiente tinha sua origem na economia da natureza, pautada na “visão da natureza como uma ordem construída a partir de movimentos interdependentes” (Pádua 2002, p.45), e no pensamento fisiocrata, baseado na defesa do potencial econômico da mesma. No que se refere à primeira, ela surge no século XVIII, principalmente a partir da escola de Lineu, e renova o entendimento da natureza, cuja “metáfora dominante passa a ser a de uma ‘economia’, uma rede de iniciativas e controles mútuos cujo resultado agregado é a continuidade do equilíbrio geral” (Pádua 2002, p.44). Foi a partir dessa nova visão que começaram a aparecer as primeiras críticas ambientais mais consistentes.

No que concerne à fisiocracia, os adeptos desta doutrina argumentavam ser a terra a *única* fonte de riqueza (Huberman, 1986, p.139). Baseavam-se no funcionamento da natureza para explicar a ordem econômica. François Quesnay, por exemplo, utilizava o corpo humano como metáfora para compreender a economia. Já Richard Cantillon comparava a sociedade a uma árvore, sendo as raízes correspondentes à agricultura, o tronco referente à população e as folhas a representação do comércio e das artes. Segundo Pádua (2002, p.46), “sua principal influência, no que se refere à crítica ambiental, foi a de chamar atenção para o valor econômico fundamental da natureza”. Porém, é preciso ressaltar que não chegou a existir, entre os fisiocratas, qualquer preocupação mais efetiva em relação à devastação ambiental. Seu ideal era produtivista. E foi apropriado por alguns ilustrados brasileiros de forma peculiar, mesclada aos princípios da economia da natureza e do iluminismo heterodoxo luso-brasileiro.

A cultura romântica, que despontava na Europa e respingaria mais tarde como um modismo no Brasil, também envolvia uma outra visão sobre o meio ambiente, traduzida como uma espécie de encanto pela natureza selvagem. Faziam-se odes às grandes florestas tropicais e estas pululavam o imaginário de poetas, pintores e membros das elites européias. Spix e Martius, no Brasil, e Humboldt, na América Latina, talvez tenham sido os principais deles. Porém, tanto a fisiocracia e a economia da natureza quanto o romantismo não chegaram a criar condições efetivas para que se popularizassem as críticas ambientais no Brasil de então. Conforme Dean (1996, p.160), “o sentimentalismo nacionalista pela natureza ainda estava três quartos de século no futuro, e a moda do naturalismo romântico da Inglaterra da época não encontrava nenhum eco no Brasil”.

A mata “virgem”, apesar de figurar no imaginário da elite ibero-católica brasileira como o paraíso terrestre tal qual o aludido no mito adâmico, representava uma imensa barreira verde à inserção definitiva do Brasil no contexto ocidental e na própria modernidade – e foi essa percepção que prevaleceu, a despeito das visões romântica, fisiocrata ou religiosa da natureza tropical. Não se pode esquecer que o ideal de civilização foi freqüentemente associado ao ideal de progresso. E o ideal de progresso, tomando-se por base o processo de domesticação da natureza, foi visto como o resultado, entre outras coisas, do domínio das chamadas “terras incultas” e, ao mesmo tempo, do imperativo civilizatório em relação aos indígenas, representação máxima da barbárie que se queria evitar.

A natureza tropical, por mais que fosse alvo de elogios retóricos por parte de políticos e intelectuais brasileiros e lusitanos, sofreu a ferro e fogo. O progresso no Brasil oitocentista teve acima de tudo um sentido predatório – que em muitos casos continua a operar sem deslindes na chamada “era do desenvolvimento”. No país onde a natureza se tornaria representativa da grandeza do Estado-Nação que se construía, onde o poeta saudoso exaltaria em verso e prosa a beleza de sua terra, com seus bosques *mais vivos*, repletos de um colorido floral e ornitocórico, progresso e devastação ambiental andaram juntos – e foram sinônimos.

1.2.2. Da (in)diferenciação da estrutura: a escravidão na base da sociedade

Outro fator ligado à modernização das sociedades ocidentais, simultâneo às ações dirigidas à domesticação da natureza, é o processo de diferenciação da estrutura social. Este, por sua vez, diz respeito fundamentalmente à diversificação das funções sociais dos indivíduos, num cenário de crescente divisão de trabalho (Loo e Reijen 1992). Segundo Elias (1993, v.2, p.195-196), “do período mais remoto da história do Ocidente até os nossos dias, as funções sociais [...] tornaram-se cada vez mais diferenciadas”. Junto desse processo, opera-se muitas vezes uma reorganização total do tecido social.

No caso do Brasil da primeira metade do século XIX, pode-se dizer que o processo de diferenciação de sua estrutura sócio-econômica teve um limite bastante evidente. Esse limite foi a escravidão. Nas primeiras décadas dos oitocentos, especialmente no período de consolidação da independência, foram muito poucos os membros da elite dirigente nacional que defenderam o fim do tráfico e a abolição da escravatura – a principal exceção foi José Bonifácio de Andrada e Silva, como será analisado a seguir. Para a maioria dos políticos e intelectuais da época, “a incorporação da modernidade da civilização européia parava aí” (Salles, 1996, p.102).

Enquanto que na Europa, principalmente na Inglaterra, as relações sociais eram profundamente modificadas em decorrência da revolução industrial, no Brasil, a sociedade permanecia estruturada em bases tipicamente coloniais, tradicionais e conservadoras,

patriarcais ao extremo, mesmo depois da independência. Conforme Calmon (2002, v.2, p.5), a elite teria se encarregado de uma “intransigente defesa” da estrutura social herdada do período colonial. Toda a economia continuava calcada na escravidão, uma instituição tão poderosa que “colocar-se contra a sua existência, naquele momento, era praticamente inviabilizar a Nação” (Salles, 1996, p.88). Mesmo frente às pressões externas pela extinção do tráfico, os escravos eram considerados parte importante (senão essencial) da infra-estrutura que amparava a economia do país e o progresso nacional. Entre 1811 e 1820, em média 32.770 escravos entraram por ano no Brasil. No decênio da Independência, o número saltou para 43.140 negros/ano (Fausto, 2003, p.192). Somente no Rio de Janeiro de 1850, dos 266.466 habitantes, 110.599 eram escravos (Calmon, 2002, v.2, p.72). Isso explica, em parte, por que a manutenção do tráfico era considerada “um mal inevitável, em todo o caso diminuto, se comparado à miséria geral que a carência de mão-de-obra poderia produzir” (Holanda, 1995, p.75). Em 1830, o presidente da Província da Bahia, Luiz Paulo de Araújo Bastos (1830), demonstrava preocupação em relação à abolição, pois esta poderia fragilizar um dos principais setores da economia: “A Agricultura deve ser sempre protegida, muito mais hoje quando [...] se tem extinguido o trafico da escravatura; esta província tira della todo o seu florescimento”, alertava ele.

Apesar das apologias ao regime de trabalho escravo, alguns viajantes estrangeiros que passaram pelo Brasil no período registraram sua preocupação acerca da manutenção dessa prática. Entre eles estão George Gardner, Arsène Isabelle e J. Mauritz Rugendas. Este último avaliou as vantagens da possível libertação dos negros para a economia brasileira. Segundo Rugendas (1972, p.72), o Estado sairia ganhando com a emancipação progressiva dos escravos, pois esta teria “por efeito substituir uma população privada de posses, ou pelo menos muito pobre [...], por uma população remediada, suscetível de contribuir para as necessidades da sociedade”. Rugendas referia-se propriamente ao processo de diferenciação da estrutura sócio-econômica brasileira.

Paradoxalmente, é possível afirmar que, em parte, a própria pretensão de inserir o Brasil na era do capitalismo industrial suscitaria a defesa da escravidão por alguns políticos e intelectuais brasileiros. Isso porque a instalação e a operação de fábricas no país, bem como a expansão da agricultura, exigiam uma intensificação do processo de domesticação e de

exploração dos recursos naturais. Esse trabalho requeria braços que se encarregassem da queimada, da derrubada, do corte e do carregamento da madeira, da plantação, da colheita e do que mais fosse preciso. Num primeiro momento, esse recurso humano seria ainda, em grande medida, o braço escravo – o mesmo escravo que, no pano de boca pintado por Debret no Teatro da Corte do Rio de Janeiro, aparece sugestivamente empunhando um machado (ver ilustração 2, capítulo 2). Assim, “importar os valores que condenavam a escravidão imediatamente com a mesma presteza com que se adotavam as novidades tecnológicas seria comprometer toda a obra civilizatória ante um quadro natural instável e ameaçador” (Salles, 1996, p.102).

Por outro lado, haveria importantes incentivos do Estado no sentido fomentar a imigração européia – uma maneira de provocar a diferenciação da estrutura social e econômica da jovem nação, em muitos aspectos plasmada pela escravidão. Se nesse Império “o universo do trabalho resumia-se ao mundo dos escravos” (Schwarcz 1998, p.42), é evidente que a inserção de estrangeiros – “sangue branco, civilizado e livre”, para usar a expressão de Ricardo Salles (1996) – figurava como uma estratégia para driblar os efeitos negativos da manutenção da escravidão, considerada um “mal inevitável”. Da mesma forma, tratava-se de uma alternativa eficaz frente aos problemas relacionados às tentativas muitas vezes fracassadas de civilização da população indígena.

Foram muitos os presidentes de província que defenderam a imigração e a colonização como forma de substituição à escravidão e de alternativa sócio-econômica à suposta incapacidade de adaptação indígena ao trabalho. Um deles foi João Lins Vieira Cansansão de Sinimbu. Quando presidente da Província do São Pedro do Rio Grande do Sul, o político revelou o desejo de reforçar a imigração européia inclusive para os centros urbanos mais desenvolvidos, fomentando assim a diferenciação da estrutura sócio-econômica regional. Segundo ele (1853), o que faltava para que Porto Alegre se tornasse “em pouco tempo uma das principais Cidades da América”, era atrair “a emigração europeia não somente composta de proletários, a quem nos encarregamos de fazer proprietários, mas também de capitalistas”. Assim, “com seus braços e capitais” esses estrangeiros poderiam “fazer desta Cidade o centro de todo esse movimento”. Este posicionamento, seis anos mais tarde, seria retomado no relatório provincial de Joaquim Antão Fernandes Leão (1859), para quem “o futuro da

província, o desenvolvimento da sua lavoura e da sua industria repousao no desenvolvimento dos seus nucleos coloniaes existentes, e dos que ainda se houverem de fundar”. Mesmo o ilustre naturalista francês Auguste de Saint-Hilaire, quando passou pelo Rio Grande do Sul entre 1821 e 1822, deixou implícita a idéia de que os europeus poderiam fazer muito mais pelo progresso local do que os nativos. Para ele (2002, p.321), o europeu que chegasse à região, “tendo aprendido um ofício ou tendo sido criado em ambiente agrícola”, poderia em pouco tempo enriquecer e auxiliar no desenvolvimento da província. Arsène Isabelle (1983, p.46) endossaria a opinião do compatriota ao afirmar que seria necessário que “os estrangeiros dessem o exemplo”. Sobre eles, portanto, se projetava o protagonismo do processo de diferenciação da estrutura sócio-econômica nacional.

Por esse e por outros motivos, pode-se dizer que a sociedade brasileira em meados do século XIX não era formada exclusivamente por escravos e senhores, como supunha o viajante francês Louis Couty. Ao analisar a estrutura econômica da sociedade brasileira da época, Gilberto Freyre (1977, p.43) afirma que havia efetivamente, “de um lado, uma classe de proprietários de terra e de escravocratas” e, de outro, “a massa de escravos”, mas que entre os dois extremos “é justo que se assinale a presença de alguns ‘pequenos burgueses’ e de pequenos lavradores, sem contar a burocracia”. Já vigorava, portanto, certa diferenciação, mesmo que incipiente. Esse processo teve início principalmente com a chegada da Corte portuguesa ao Brasil, quando inúmeras mudanças começaram a se processar – muito embora já no século XVIII a urbanização da região do ouro tenha sido um importante palco da diferenciação na sociedade colonial. Entre elas, cabe destacar a expansão do comércio, o desenvolvimento (mesmo que mitigado) de atividades artesanais e industriais e de novas culturas agrícolas, o crescimento da população livre nas camadas médias e pobres, a ampliação das funções públicas e administrativas e o desenvolvimento urbano (Salles, 1996, p.52).

Entretanto, a modernização conservadora que se operou com a emancipação política do Brasil sustou a possibilidade de uma profunda e efetiva mudança estrutural. Se o fluxo migratório e a inserção de milhares de europeus no país, assim como as mudanças incitadas pela abertura dos portos e pela permissão à instalação de indústrias foram formas de promover a necessária diferenciação da sociedade brasileira, a proeminência da escravidão e de certos

privilégios da elite agrária tradicional contribuíram para a manutenção de determinadas características coloniais no Estado Nacional recém-fundado.

Mesmo a abolição da escravatura, da forma como ocorreu, não gerou a inclusão sócio-econômica dos afro-brasileiros e também não implicou um processo radical de diferenciação. Como ressalta Florestan Fernandes (1965, p.1), a abolição teve um caráter de “espoliação extrema e cruel”, porque transformou o liberto em senhor de si, mas não lhe assegurou nenhum tipo de auxílio, segurança ou amparo. A liberdade transfigurou-se em uma outra forma de prisão, cerceando suas tentativas de desenvolvimento e levando ex-escravos à marginalização e ao imobilismo social.

A opção por mudanças não mais do que superficiais na estrutura social brasileira, próprias de uma modernização conservadora, fez prevalecer “o passado, a continuidade colonial, o escravismo, o absolutismo”, como alerta Otavio Ianni (2004, p.14-15), para quem personagens como Mauá, Alves Branco e Tavares Bastos expressaram as inquietações de um Brasil “atrasado na corrente da história, anacrônico do seu tempo”. Antes deles, José Bonifácio já alertaria para a necessidade de mudanças profundas, *mudanças sociais provocadas*, na sociedade brasileira.

Ao pensar o progresso nacional, a maior parte dos membros da elite brasileira preferiu assegurar a manutenção do *status quo*, a partir da acomodação das inquietações incitadas pelos ideais liberais e da preservação da ordem sócio-econômica vigente, promovendo apenas as mudanças estritamente necessárias. Ao passo que optava pelo conservadorismo e pelo *manto monárquico*, suplantando as revoltas populares, a elite dirigente investia na sua própria sobrevivência e reprodução no poder. A diferenciação completa da estrutura social não fazia parte de seus planos – muito embora as pressões pelo fim da escravidão fossem crescentes.

Para minimizar esse problema e ao mesmo tempo promover o branqueamento da população e aquilo que se poderia chamar de *diferenciação controlada*, isto é, a diferenciação restrita à parcela branca da população – vale lembrar que o conceito de nação operado era

eminentemente restrito aos brancos (Piccolo, 2004, p.11) –, investiu-se na imigração. As nações indígenas permaneceram à margem da sociedade brasileira, assim como escravos e ex-escravos. Nos centros urbanos em formação, novos grupos sociais surgiam, formados principalmente por profissionais liberais e funcionários públicos, e é certo que a diferenciação gradativamente se processava, porém sem uma transformação radical da estrutura política, econômica e social. Elementos representativos da *tradição* seriam mantidos – sem que isso inviabilizasse a inserção do Brasil na modernidade.

1.2.3. Da racionalização da cultura: a influência do modelo inglês

Um terceiro fator a ser considerado em uma análise sobre o processo de modernização, além da domesticação da natureza e da diferenciação da estrutura, é a tendência à crescente racionalização das sociedades ocidentais modernas. Tal processo, entre outros aspectos, envolveu a criação do Estado de direito, a configuração capitalista de mercado e a intensificação da produção, tornando mais eficientes os processos produtivos por meio da ciência, da tecnologia e da administração. No Brasil da primeira metade do século XIX, esse processo era discutido nos círculos formados por uma elite intelectual que tinha acesso às obras em voga na Europa e que via as mudanças de perto no Velho Mundo. Para esse grupo seletivo, constituído em sua maioria por brasileiros que freqüentaram as universidades européias, a Inglaterra era o centro das atenções – mais do que a França, muitas vezes associada ao “Terror” jacobino.

Elogios ao Império britânico são constantes em memórias de políticos e intelectuais brasileiros como José da Silva Lisboa, Visconde de Uruguai e Bernardo Pereira de Vasconcelos. Este último chegou a definir a Grã-Bretanha, em 1828, como a “nação benfeitora do gênero humano” (Vasconcelos, 1999, p.143-144). Tamanho interesse pela Inglaterra, a “grande Albion”, como diziam alguns, tinha relação não apenas com o processo de industrialização desencadeado em solo inglês e as mudanças a ele implícitas (que despertavam a atenção das elites brasileiras), mas também com o tipo de regime político adotado no país – a monarquia constitucional, cujo modelo seguiria o Brasil. O exemplo inglês sugeria a políticos e intelectuais brasileiros que fomentar o progresso implicava

assegurar a ordem capitalista e impor a racionalização do processo produtivo, inclusive por meio de um Estado centralizado e forte.

Porém, ao mesmo tempo em que a sociedade brasileira apoiava-se numa economia produtora de mercadorias voltada para o mercado internacional, tanto a produção quanto a sociedade estavam organizados sobre uma base escravista (Ianni, 1969, p.298). O Brasil inseria-se de modo singular na ordem capitalista vigente. A própria condição escrava do trabalhador imprimiria traços singulares ao processo de racionalização – que evidentemente assumiria contornos diferentes daqueles observados no berço da revolução industrial.

Conforme Ianni (1969, p.304), o regime escravocrata “representava um obstáculo à expansão da racionalidade indispensável à aceleração da produção de lucro”. Além disso, os investimentos em escravos e as formas de organização social da produção, igualmente baseadas nessa força de trabalho, impediam uma transição rápida para o regime de trabalho livre, fundamental na lógica capitalista: “Junto com os interesses econômicos, toda uma cultura se havia elaborado com base na organização escravocrata do trabalho produtivo” (Ianni, 1969, p.305) – a escravidão era um elemento representativo da *tradição*, o resquício mais evidente do colonialismo que tanto marcou a formação do Brasil.

Apesar disso, as aspirações de racionalizar o processo produtivo por meio da industrialização já se faziam notar durante o regime colonial, com a Inconfidência Mineira. Na época, José Álvares Maciel fora encarregado pelos inconfidentes de coordenar a instalação de manufaturas no Brasil, assim que a República fosse instaurada. Maciel chegara a passar um ano na Inglaterra observando de perto o desenvolvimento industrial daquele país para mais tarde tentar aplicá-lo ao Brasil. Ele representava a nova geração de brasileiros que recebia uma educação menos clássica e mais voltada para as ciências experimentais na Europa (Luz, 1974, p.28). Como Maciel, ao longo da primeira metade do século XIX, outros políticos e intelectuais defenderiam a necessidade de inserir o Brasil no contexto civilizado ocidental, o que inevitavelmente passava pelo processo de racionalização da sociedade. Como será aprofundado mais adiante, a implantação do liberalismo econômico, a abertura dos portos e a liberação para a criação de indústrias em solo brasileiro foram medidas tomadas nesse sentido

– apesar da ambigüidade constante da política econômica adotada durante o reinado de D. João VI no Brasil (Viotti da Costa, 1971, p.81).

Para muitos brasileiros, a despeito da escravidão, a organização industrial da sociedade tal qual ocorria na Inglaterra era o patamar mais elevado de progresso. Porém, há que se fazer uma distinção clara, no que se refere ao Brasil do século XIX, entre *idéias industrialistas* e a industrialização propriamente dita, como já alertou Nícia Vilela Luz (1961). A efetiva industrialização brasileira só se intensificaria a partir de 1930. No início do século XIX, à medida que incipientes idéias industrialistas eram pronunciadas por alguns setores mais progressistas da elite brasileira, a grande questão era saber se o Brasil tinha ou não condições reais para concretizar tais planos (Faria 2002). Frente aos interesses agrário-escravistas da elite latifundiária, os projetos industrialistas muitas vezes não passaram de meras intenções.

Tratados como o de 1810, firmado com a Inglaterra, teriam contribuído para obstar o estabelecimento de fábricas no Brasil (Simonsen, 1937; Prado Jr., 1945), assim como a própria persistência da escravidão, fator determinante no que se refere ao desenvolvimento da industrialização capitalista nacional (Dean 1975, p.251). Os esforços para criar indústrias, na prática, foram inicialmente isolados. Em 1844, com a criação da Tarifa Alves Branco, houve um reforço momentâneo dos projetos industrialistas, com o surgimento de manufaturas em pontos do Rio, da Bahia e de Minas. Mas as modificações no seio da sociedade tradicional só se tornariam mais evidentes a partir de 1850, quando haveria um rápido aumento do número de empresas nacionais, com investimentos canalizados da cafeicultura e da proibição do comércio de escravos (Faria 2002).

Antes de 1850, políticos como o senador paulista Nicolau Pereira de Campos Vergueiro, apesar de proprietário de terras em São Paulo, compartilharam do *élan industrializador*. Em uma memória publicada em 1822, Vergueiro (1979, p.1) vislumbrou um futuro próspero para o Brasil, marcado por “importantes estabelecimentos fabris”. Ao enfatizar a relevância da indústria, nesse caso entendida como manufatura, o senador chegou a considerá-la a principal fonte do progresso no Brasil oitocentista:

Se a minha pena [...] não pode lançar traços elegantes e expressivos, tem ao menos bastante firmeza para não se apartar da verdade; o amor da qual e o desejo de acrescentar a atenção pública sobre a indústria, o manancial mais certo da nossa riqueza.

Em 1860, porém, o historiador alemão Heinrich Handellman (1982, v.2 p.182) alertaria para o fato de que o Brasil ainda era “imprudentemente improdutivo”. Ele acreditava que o país não estava “em condições para a atividade industrial” e que “a sua escassa população e os seus capitais” poderiam “ser mais vantajosamente aproveitados em tornar produtivo o seu solo inculto”, através da agricultura. Tornar produtivo o solo ainda “inculto”, em outras palavras, era a racionalização dessas áreas através do emprego de tecnologias específicas de apropriação, ordenação e domesticação da natureza considerada improdutiva e ociosa. O ordenamento territorial implícito ao ideal do progresso por si só envolvia o imperativo da razão – mesmo que na maioria das vezes fosse predatório.

Para Handellman (1982, p.182-183), a “indústria nacional” era um engodo que se procurava “artificialmente criar, em embriões quase que insignificantes”. O progresso do país, segundo este alemão, não se daria pela via da indústria, mas pela via da agricultura – feita de forma racional. Handellman acreditava que a existência de algumas fábricas não significava que o Brasil fosse um país dotado de capitalismo industrial. E ele não foi o único a pensar dessa forma. Segundo Sheila de Castro Faria (2002, p.376), sequer se constituiu um grupo industrial propriamente dito no Brasil imperial, sendo que uma associação industrial só seria criada em 1880.

Pode-se dizer que nem todos – especialmente no que se refere à parcela mais tradicional da elite brasileira – deixaram-se levar pelo ideal de progresso no Brasil da primeira metade do século XIX. Como ressalta Richard Grahan (1973, p.243), apenas quando pequenos grupos envolvidos com novas atividades econômicas e inseridos em novas aglomerações urbanas começaram a “impacientar-se com esse tradicionalismo” é que os conceitos europeus de fato passaram a ser aceitos no Brasil. E isso se deu principalmente a partir da segunda metade do século XIX, com o fim do comércio escravista, a expansão da cafeicultura – que já tomava ares de “empresa agrícola”, com o uso de mão-de-obra assalariada e a racionalização do processo produtivo – e a formação de novos centros urbanos, entre outros fatores. Também é

nesse contexto que a “nova elite” se apropria das teorias de Herbert Spencer, Charles Darwin e Auguste Comte, e projeta uma visão linear e inelutável sobre o progresso.

Antes disso, porém, houve aqueles que analisaram de forma crítica a apropriação cega da ideologia do progresso, inclusive no que diz respeito ao processo de racionalização. José Bonifácio de Andrada e Silva (avulsos s.d. [2000], p.99), por exemplo, chamava atenção para a constatação de que “na Europa tudo é artificial e monotônico”, ao contrário do Brasil, onde se podia “observar o sublime e grandioso da natureza rica, sem ornamentos comprados”. Ao defender a preservação desse “estado natural” dos brasileiros em contraposição ao modelo europeu de civilização, marcado pela racionalização extrema da vida humana, Andrada e Silva de certa forma compactuava com a preocupação de Rousseau e de Herder. A artificialidade do progresso, muitas vezes uma simples transposição de valores e formas de vida europeus, podia não ser o melhor caminho para o Brasil. Além disso, o político e intelectual paulista negava-se a bajular os habitantes do Velho Mundo, como faziam seus pares. Segundo ele (Silva, *Pensamentos e notas* s.d. [2002], p.240), “os políticos da moda querem que o Brasil se torne Inglaterra ou França; eu quisera que ele não perdesse nunca os seus usos e costumes simples e naturais”. O que estava em jogo, na sua concepção, era a singularidade do Brasil e a necessidade de se encontrar um caminho peculiar à realidade brasileira. Sobre esse aspecto, Costa Pinto (1970) acentuaria mais tarde que a história do desenvolvimento na América Latina não poderia ser uma simples cópia do que transcorreu no continente europeu. Como Andrada e Silva, o referido sociólogo enfatizou a particularidade histórica do desenvolvimento brasileiro.

Apesar da crítica *andradina*, a ideologia do progresso enquanto caminho unilinear e universal rumo à civilização (nesse caso inglesa, tida como o protótipo da modernidade), já angariava inúmeros “fiéis” no Brasil da época. E a propalada crença na capacidade racional, para uma parcela significativa da elite dirigente nacional, era perfeitamente compatível com a manutenção de certos elementos tradicionais da sociedade brasileira – inclusive a escravidão. Não se efetivou, assim, um rompimento radical como aquele ocorrido na Europa em relação ao Antigo Regime. No Brasil, o desencadeamento do processo de racionalização adquiriu singularidade exatamente por coalescer tradição e modernidade.

1.2.4. Da individualização no Brasil oitocentista: um processo embrionário

Finalmente, o quarto fator a ser analisado no que se refere ao sentido do progresso no Brasil oitocentista diz respeito ao processo de individualização da população, uma característica marcante das sociedades ocidentais modernas. Este, porém, recebeu menos ênfase na presente pesquisa, pois não se encontraram elementos suficientes para uma análise histórica da individualização nos primeiros anos do século XIX no Brasil. Nesse período, o referido processo apresentava-se ainda em sua forma embrionária, perceptível somente nos núcleos urbanos mais desenvolvidos e em segmentos muito específicos da população.

Com o surgimento dos Estados Nacionais, verifica-se um gradativo deslocamento das funções de proteção e de controle dos indivíduos, que antes cabiam sobretudo à comunidade local, à paróquia, ao feudo ou à tribo. Estas funções, como descreve Norbert Elias (1994), são transferidas para a tutela de Estados cada vez mais burocratizados e centralizados. À medida que as sociedades se tornam mais complexas, principalmente com a urbanização e a industrialização, o indivíduo adquire crescente autonomia, e o “seu envolvimento com a família, o grupo de parentesco, a comunidade local, antes inescapável pela vida inteira, vê-se reduzido” (Elias 1994, p.102). O indivíduo torna-se menos dependente de tais grupos no que se refere à proteção física, ao sustento e à tomada de decisões. Ao adquirir autonomia e viver em sociedades nacionais progressivamente mais complexas, marcadas pela impessoalidade, ele “tem de trabalhar cada vez mais por si”, decidir-se diante de um leque de novas opções e adaptar-se a novas formas de coexistência social. No desenrolar desse processo, é forçado a negar e a transformar seus instintos, inclusive pela ação do Estado, ampliando seu autocontrole individual e sua capacidade de adequação à nova situação. Ele já não está mais preso aos laços tribais, feudais ou comunitários – dos quais independe. Por outro lado, a carga de responsabilidade sobre si mesmo aumenta significativamente. Trata-se do processo de individualização, que também pode ser visto como um processo civilizatório (Elias, 1994, p.103). Ambos são inerentes ao desenvolvimento.

No Ocidente, esse processo relacionou-se inicialmente com os efeitos decorrentes da urbanização, da industrialização e da burocratização dos Estados Nacionais. Ele já era

perceptível nos principais centros europeus do século XIX, quando o emergente proletariado deixava as comunidades de origem, que já não garantiam proteção nem sustento, e migravam para os centros urbanos, onde acabavam se adequando à nova realidade. Passavam a ser indivíduos na multidão.

Tal processo, no entanto, não transcorreu de forma idêntica em todos os recantos ocidentais – muito menos no continente americano. No caso do Brasil, ele começaria a se acentuar no final do século XIX, embora já fosse perceptível antes disso, porém de forma mitigada e restrita, nos principais núcleos urbanos. Em sua fase de consolidação, o recém fundado Estado Nacional brasileiro não chegaria aos confins do Brasil, onde a influência do patriarcalismo e dos laços de parentela seria significativa nas relações sociais. O poderio dos grandes proprietários rurais em determinadas regiões denota o quanto as funções de proteção e de controle, no Brasil da primeira metade do século XIX, continuaram bastante restritas aos grupos locais próximos, e não a um Estado burocratizado no sentido weberiano. No clássico *Os donos do poder*, Raimundo Faoro analisa com acuidade o patrimonialismo no contexto brasileiro à época em questão.

Embora não se tenha dados suficientes para atestar o processo de individualização em curso no contexto brasileiro durante os primeiros anos do século XIX, é possível afirmar que o mesmo começaria a se esboçar principalmente entre os setores mais aquinhoados da população das grandes cidades brasileiras. O exemplo mais paradigmático disso foi o Rio de Janeiro, capital da jovem Nação em pleno surto de urbanização e palco de transformações significativas no Brasil.

Somente entre 1799 e 1821, a população urbana da cidade aumentaria de 43 mil para 79 mil habitantes (Alencastro 1997, p.13). Os novos tempos exigiam não apenas um aparelhamento burocrático que tornasse possível a transformação do Rio em sede da monarquia, mas também a multiplicação dos serviços e produtos existentes na cidade. Em 1808, seria criada a Intendência Geral de Polícia da Corte e Estado do Brasil, encarregada principalmente de realizar melhoramentos urbanos no local (Reis 1967, p.323). Em 1820, a cidade já figurava como um pólo político, cultural e econômico do Império. Para deleite da

elite local, a criação de novos estabelecimentos, como o Teatro São João e a Biblioteca Real, permitia um maior contato com a invejada cultura europeia e as novas idéias em voga no velho continente, que também chegavam com os imigrantes estrangeiros. Essa mesma elite, de grande poder aquisitivo, influenciava a diversificação da pauta de importações, dando mostras de um refinamento de suas necessidades e transformando o Rio num grande centro consumidor (Reis 1967, p.325). Além disso, participava de debates ideológicos acalorados, envoltos muitas vezes pela “mística liberal” (Neves 2003), através dos jornais e também nas ruas, botequins e no interior de salões elegantes localizados no centro da capital.

No caso do Rio de Janeiro, o incipiente processo de individualização se daria principalmente entre esses membros ilustres da sociedade fluminense – mas também entre alguns integrantes da classe média urbana em formação, como profissionais liberais e funcionários públicos –, que tinham chances efetivas de participação política, gozavam de plena autonomia e podiam dar-se o luxo de pensar em poder livremente decidir sobre seus destinos. Entretanto, há que se destacar que mesmo a elite urbana, defensora dos ideais liberais modernos, se valia de uma tradição, ostentando títulos de nobreza numa indicação clara de um *status atribuído*, e não *adquirido*, própria de uma sociedade patriarcal em que as relações de tipo impessoal e a separação entre público e privado ainda estavam distantes da realidade. O mesmo se poderia dizer de outras cidades brasileiras, como Salvador, Minas Gerais e Pernambuco, cujas elites urbanas e as classes médias em formação também principiavam em desenvolver certa individualidade.

Por outro lado, é possível afirmar ainda que a persistência da escravidão – obstando o desencadeamento da industrialização e a complexificação do tecido social, entre outros fatores –, bem como a dispersão da população nos amplos espaços da sociedade nacional, contribuíam, de certa forma, para que o processo de individualização fosse incipiente no Brasil da época. Além disso, como ressalta Elias (1994, p.103), é importante lembrar que esse processo “acontece, a princípio, *em grupos limitados e especiais*, mas se estende gradativamente, *ao longo dos séculos*, a setores mais amplos da população, até mesmo nas áreas rurais” (grifos meus). No caso do Brasil, não seria diferente – na esfera cultural, as transformações não são imediatas, mas se inscrevem na *longa duração*, daí a impossibilidade de se chegar a conclusões fechadas no âmbito deste sub-capítulo, tomando-se por base um

recorte temporal de pouco mais de três décadas, como se deu neste trabalho. No contexto brasileiro aqui analisado, a configuração da constelação representada pelos quatro processos estabelecidos por Loo e Reijen (1992) teve uma forma peculiar, acompanhando as singularidades de um Estado Nacional emergente na América do Sul.

1.2.5. Progresso no Brasil: uma conjugação entre tradição e modernidade

A primeira conclusão a que se chega ao analisar o sentido de progresso no Brasil da primeira metade do século XIX é que este não se restringiu à simples transposição de um conceito europeu nos trópicos – muito embora as influências européias tenham sido marcantes, especialmente no que se refere ao *efeito-demonstração* britânico. Seria um erro, como já alertou Graham (1973, p.241), considerar que a elite política e intelectual brasileira tenha se comportado como “um grupo de intelectuais alienados e embasbacados ante os europeus, que aderiu meramente a determinado conceito apenas pelo prestígio”.

O cenário brasileiro e internacional, no despontar do século XIX, era de transformação. Além das influências da Ilustração e das revoluções, o contexto pós-napoleônico exigia dos governantes e das elites dirigentes uma readequação no campo político, econômico e social, principalmente com a emergência do Estado liberal. Como ressaltou Caio Prado Júnior (1999, p.9 e 10), a obra colonizadora dos portugueses esgotara suas possibilidades: “Perecer ou modificar-se, tal era o dilema que se apresentava no Brasil”.

A situação exigia mudanças, e a elite dirigente necessitava de novos argumentos intelectuais para defender suas posições. Mais do que isso, para proceder às modificações necessárias após a independência – segundo seu ponto de vista –, no sentido de colocar o Brasil nos trilhos da civilização ocidental. Porém, a realidade brasileira não se adequava com facilidade aos conceitos importados do Velho Mundo (Ianni, 2004, p.17), e as adaptações foram necessárias. A jovem nação brasileira se modificaria para não perecer, de forma peculiar, numa conjugação possível entre tradição e modernidade – que foi exatamente o sentido relegado ao ideal de progresso por parte da elite nacional. Sentido este, que também

acompanhou os contornos difusos, híbridos e dinâmicos tomados pelo pensamento moderno no meio luso-brasileiro.

No que se refere ao processo de domesticação da natureza, a inserção do Brasil na modernidade exigia a dominação e ordenação da natureza selvagem, o que implicou devastação ambiental. Mas essa mesma natureza repudiada enquanto barreira ao progresso era também a própria imagem da terra da promessa, fruto de um cristianismo ibero-católico fervoroso que de certa forma forjou concepções de mundo e ações concretas no Brasil da época. Tratava-se de um dilema entre tradição e modernidade: a devoção ao paraíso “tal qual saiu das mãos do Criador”, ou a devastação da floresta em troca da inserção no mundo ocidental moderno. Como ressalta Cid Prado Valle (2005, p.114), era preciso apresentar as “credenciais de acesso na nova ordem do mundo civilizado”. Mas, para além das aparências, tradição e modernidade não seriam entendidos como conceitos opostos. Era possível explorar e domesticar o paraíso prometido – e a idéia de abundância fazia presumir sua eternidade. A imagem do paraíso, além disso, era a de uma natureza ordenada, ornamental. A domesticação da natureza assumiria essa forma.

No que se refere ao processo de racionalização, modernizar o Brasil era acima de tudo racionalizar o processo produtivo, fomentar as indústrias e a agricultura capitalista, inserir o país na ordem de mercado, instituir o trabalho assalariado – como sugeria o modelo britânico. Porém, na fronteira dessa modernização estava a tradição, isto é, a presença da escravidão, na base da economia e da sociedade brasileira. Esse limite também se fazia presente no que se refere aos processos de racionalização e de individualização. Mas também não impediu que determinadas transformações se efetivassem.

Quanto ao processo de racionalização da cultura, o dilema entre o tradicional e o moderno se manifestaria, de um lado, na manutenção da escravidão e no que se poderia definir como a continuidade da velha ordem social colonial e de alguns traços do colonialismo; de outro, nos incentivos à imigração, ao branqueamento da população, à diferenciação sócio-econômica desta população. Em se tratando da individualização, esta foi incipiente, restrita a uma determinada parcela da população. Ao passo que os ideais liberais

incitavam a inserção do Brasil na modernidade, longe dos centros urbanos, o patriarcalismo continuaria a prevalecer, como firme baluarte da tradição, numa mescla aparentemente incongruente, mas singular à realidade brasileira.

A insurgência do pensamento moderno, associado às Luzes, refutava a idéia da passividade humana frente às leis da natureza e à vontade divina. E a ideologia do progresso, que ultrapassava as fronteiras da Europa e chegava ao Brasil, imprimia um novo posicionamento frente ao mundo, baseado na confiança em relação às capacidades da humanidade de fazer o seu destino. Passava-se a crer que, se as civilizações percorriam um mesmo caminho para alcançar um fim comum, com o Brasil não seria diferente. Seu destino estava traçado: igualar-se aos países modernos e industrializados do Velho Mundo. O sentido do progresso era um só. O que marcava a sua singularidade, porém, era a possibilidade de fusão entre tradição e modernidade.

2. A CONSTRUÇÃO DO ESTADO NACIONAL COMO CONDIÇÃO PARA O PROGRESSO

Definido o sentido do progresso no Brasil da primeira metade do século XIX, cabe analisar até que ponto esse ideal influenciou a construção – no plano simbólico e territorial – do Estado Nacional brasileiro no momento de sua independência. Muito mais do que uma simples entidade política, a Nação é antes de tudo um sistema de representação cultural (Hall, 2003, p.49). Em detrimento dessa *comunidade imaginada*, as diferenças regionais e étnicas são forçosamente esmaecidas. A construção dos Estados Nacionais choca-se com a realidade de diversas línguas, tradições e hábitos locais, que se tornam sinônimos de atraso. Ao mesmo tempo, “a elevação do mosaico dos modos de vida a um nível superior e comum a todos” passa a ser considerado, no mundo ocidental do século XIX, um importante fator de progresso (Bauman, 2003, p.83). Ou mesmo uma condição essencial para a suposta marcha rumo à civilização.

Tomando-se por base os trabalhos de Anne-Marie Thiesse (2001/2002) sobre o processo de invenção das Nações modernas, pode-se analisá-lo através de cinco atos: a escolha de ancestrais fundadores; a instituição de uma língua nacional; a criação do *Bildungsroman* da Nação, ou seja, de uma história e narrativa próprias; a exaltação de uma suposta natureza nacional; e a busca pela definição de limites desse território. No caso do Brasil, a construção da nacionalidade também envolveu esses processos.

A narrativa da nação brasileira começa a ser concebida com a proclamação da independência, que passa a simbolizar a libertação do jugo português e a resposta brasileira à

“traição” das Cortes. Símbolos e eventos épicos desse tipo fornecem a matéria-prima necessária ao “cimento constitutivo” (Montiel, 2003, p.15) que tende a manter unidas milhares de pessoas diferentes no interior de uma mesma *comunidade imaginada* (Anderson 1989, p.14, 15 e 16). Por si só, no entanto, esse evento inicial não garantiria a difusão do sentimento de pertença à recém proclamada Nação brasileira. Frente à instabilidade gerada pelas revoluções republicanas na América Latina e à ameaça da recolonização lusa, tornava-se fundamental legitimar entre as massas e as parcelas regionalista e lusitana das elites nacionais os sentimentos de *crença* e de *pertença* à Nação, que por sua vez também se tornavam requisitos básicos para seguir o caminho trilhado pelas invejadas nações européias. Como destaca José Murilo de Carvalho (2002, p.47), mais do que qualquer outra comunidade, “as nações exigem para sua sobrevivência a construção de uma identidade coletiva para contrabalançar os muitos fatores de divisão que todas têm de enfrentar”.

Assim, a partir de setembro de 1822, registram-se no país uma série de rituais, cerimônias e aparições grandiosas estrategicamente preparadas para reiterar – especialmente aos olhos da população – a epopéia de D. Pedro, fazendo se difundir o que seria uma nova memória coletiva (Schwarcz, 1998, p.39). A 12 de outubro daquele ano, o príncipe seria aclamado “imperador constitucional e defensor perpétuo do Brasil” no palacete de Campo de Santana, Rio de Janeiro. Começava a ser escrito, a partir daquele momento, o que Thiesse (2001/2002, p.12) chamou de *Bildungsroman* da Nação.

No início do século XIX, as nações ainda não tinham uma história formada (Thiesse 2001/2002, p.12). Em geral, possuíam apenas “alguns capítulos incompletos” de uma narrativa que estava por ser escrita e que deveria atestar sua continuidade e unidade através dos séculos. Para Thiesse (2001/2002, p.12), isso se daria por meio dos romances históricos e, paralelamente, por meio da iconografia. Seriam eles os principais responsáveis por difundir um passado nacional construído, que daria solidez ao Estado-Nação e, conseqüentemente, à possibilidade de seguir o caminho promissor das nações civilizadas, tal como pregava a ideologia do progresso.

Não por menos, a cerimônia de aclamação de D. Pedro foi representada – com generosas pinceladas – pelo pintor oficial do Estado, o francês Jean-Baptiste Debret. Além de registrar aquele que viria a ser considerado um momento histórico para a construção da Nação em seu diário, o artista compôs uma tela retratando tal cerimônia. Segundo o relato de Debret (1981, p.417), em frente ao palacete especialmente reformado para a festividade, o “povo” teria ocupado “todo o terreno”, aguardando “com impaciência” o momento da aclamação imperial. Na varanda, os senadores já ostentavam o “novo estandarte de veludo verde”, a “bandeira cívica” nacional, quando D. Pedro cruzou o largo, às 10h, numa “elegante carruagem, com criados de libré verde e ouro, cores nacionais recém-adotadas”. Ao dirigir-se à varanda, o futuro imperador teria provocado “aclamações unânimes do povo”, e o presidente da Câmara manifestaria “o desejo unânime” de conceder a D. Pedro o título de “Imperador constitucional e defensor perpétuo do Brasil”.

O cortejo então seguiria para a capela, onde “patriotas brasileiros atraídos por uma religiosa gratidão” estariam à espera, prontos para a missa a ser celebrada em homenagem à “fundação do Império do Brasil”. A descrição do artista francês (1981, p.418) pretende ressaltar a grandiosidade da celebração: “No interior da igreja cada qual se sentia como que eletrizado pela imponência da novidade [...] Em resumo, tudo no templo parecia adquirir energia e nobreza, coisa até então desconhecida aos olhares dos brasileiros”, que estariam “comovidos a um tempo de orgulho e de esperança”.

A pena de Debret de certa forma oficializava e repetia um discurso muito específico, no qual cores, imagens e símbolos nacionais estão presentes o tempo todo. Tratava-se da difusão de um sistema de representação cultural capaz de possibilitar o surgimento de sentimentos de identidade e de lealdade entre os habitantes da jovem Nação, capaz de possibilitar a necessária transformação do Brasil para a sua inserção na modernidade. Além disso, a iconografia relativa ao evento (ver ilustração 1) acusa uma suposta harmonia entre a elite política e o povo e pretende unir as partes do todo.



Ilustração 1: Aclamação de Dom Pedro I. Fonte: DEBRET, J. B. Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil. São Paulo: Círculo do Livro, Vol. II, 1981.

No entanto, o que se observa na referida tela é que a elite dirigente, posicionada no alto, está distante da massa. Essa relação assimétrica sugere que a busca pela almejada “homogeneização” e mesmo pela “coesão social” nacional teve um sentido muito particular. Para construir a Nação, as elites dirigentes necessitavam da unidade e da integração, tanto no plano simbólico quanto territorial. Era preciso incutir nas massas e nos setores regionalistas uma identidade e um sentimento nacionais. Era necessário, para isso, unir as partes do todo. Porém, a partir da representação do pintor francês, percebe-se que essa união transcorreria de forma que cada um se mantivesse no seu devido lugar: a elite no alto, perto do poder, e o povo nas franjas, como mero coadjuvante. Como bem expressa o historiador Ilmar Mattos (1987, p.152),

ao Estado monárquico no seu momento de consolidação competia ‘construir a Nação’, devendo-se entender por tal a preservação da existência da diferenciação entre pessoas e coisas, por um lado, e da desigualdade entre as pessoas, por outro, de tal forma que se uns eram considerados cidadãos e súditos, outros deveriam ser apenas súditos.

Há que se ressaltar que as comemorações pela aclamação do imperador não ficaram restritas ao Rio de Janeiro. Jornais de várias partes do país noticiaram as festividades, sendo

que um dos destaques foi a “participação de senhoras” na festa realizada em São Paulo. Segundo Neves (2003, p.386), “as damas não se restringiram a seguir das janelas o cortejo, mas cantavam hinos patrióticos, tremulando seus lenços brancos e jogando flores sobre o povo que passava”. Essas comemorações ilustravam a nova fase pela qual passava o Brasil e evidenciavam a nacionalidade nela emergente. Tratava-se do primeiro passo na inserção do país no contexto civilizado ocidental.

Além da importância das obras de Debret para a invenção da nacionalidade e a configuração do *Bildungsroman* da Nação, não se pode menosprezar o papel mais tarde desempenhado pelo romantismo nesse processo. Por meio da literatura, buscou-se criar uma narrativa oficial, que incluía o culto à natureza e a valorização do índio enquanto herói europeizado. Machado de Assis, em 1873, abordaria o assunto, afirmando que:

Quem examina a atual literatura brasileira reconhece-lhe logo, como primeiro traço, certo instinto de nacionalidade. Poesia, romance, todas as formas literárias do pensamento buscam vestir-se com as cores do país... [...] Interrogando a vida brasileira e a natureza americana, pensadores e poetas acharão ali farto manancial de inspiração e irão dando fisionomia própria ao pensamento nacional. (*apud* Salles, 1996, p.108)

Além da construção de uma história e de uma narrativa, outro elemento destacado por Thiesse (2001/2002, p.11) na constituição ideológica de uma nação é a *língua nacional*. Apesar da predominância do português oficial na Corte e nas cidades litorâneas, havia interesse pelas línguas indígenas no país – na literatura romântica isso é especialmente perceptível. O próprio Dom Pedro II estudaria tupi. Além disso, em 1876, o general Couto de Magalhães publicaria um livro intitulado *O Selvagem*, no qual abordaria a questão da língua nacional, insistindo na necessidade de que se aprendesse o idioma tupi para, a partir dele, ensinar aos índios a língua portuguesa.

Na Europa, a constituição das línguas nacionais correspondeu a uma espécie de revisão da “cartografia lingüística”, que se caracterizava por uma “confusão de dialetos e de línguas” (Thiesse, 2001/2002, p.11). Uma língua nacional única, por sua vez, passaria a ter a função de “assegurar a totalidade da comunicação no seio da nação” e passaria ser um elemento

essencial para o progresso. No Brasil, isso se verifica não apenas no período pós-1822, mas também durante o Estado Novo, por meio da campanha da nacionalização.

A construção da *comunidade imaginada*, no entanto, não ocorreu do dia para a noite e não foi trivial. É importante lembrar que os Estados da América Latina foram organizados a partir de situações pré-nacionais bastante específicas. A herança colonial permanecia viva e forte, e a presença das oligarquias regionais ainda era marcante. As condições prévias para a formação do Estado-Nação nos países latino-americanos foram, portanto, muito diferentes do que ocorrera na Europa. Essa contextualização permite inferir a singularidade desse processo no Brasil, onde a escravidão era apenas uma das contradições a coexistir com a implantação não apenas de um Estado nacional nos moldes “civilizados”, mas também do liberalismo econômico e do capitalismo industrial.

Isso fica bastante explícito ainda em 1822, quando Debret receberia outra missão relacionada à nova simbologia nacional: a elaboração do pano de boca do Teatro da Corte, que deveria retratar “a fidelidade geral da população brasileira ao governo imperial” (Debret, 1981, p.644). Era preciso substituir o antigo pano, no qual se destacava a imagem do rei português, por uma nova representação, relativa ao Estado Nacional brasileiro. Mas a tarefa não seria fácil. Como introduzir elementos discordes numa pintura que deveria retratar a imagem de uma Nação civilizada e homogênea? Debret encontrou a solução (ilustração 2).

Segundo Ricardo Salles (1996, p.77), a produção da cultura imperial envolveu “uma apropriação e um recorte de uma tradição no sentido de se lançar luz sobre alguns de seus aspectos enquanto outros permaneciam na sombra”. Nessa linha, Debret deu um novo significado a algumas características locais especialmente selecionadas. Assim, a conotação selvagem da natureza brasileira e a conotação bárbara da maioria dos habitantes da jovem nação, em grande parte negros, mulatos e mestiços, seria modificada. Na imensa tela, natureza e gente ganham ares de civilização.

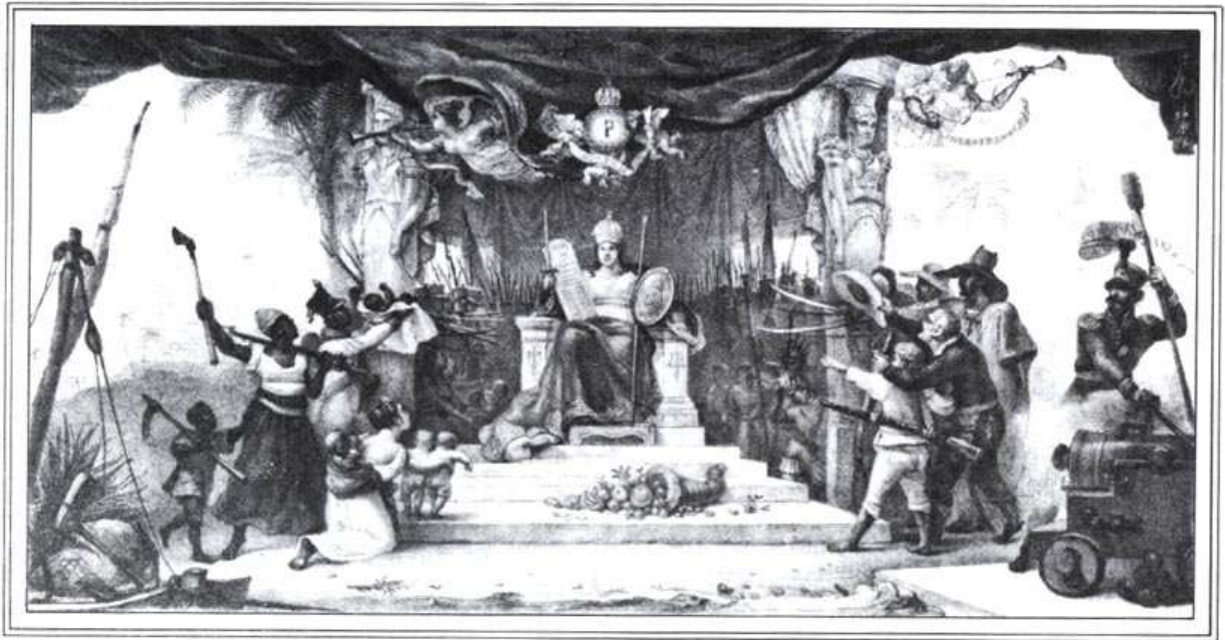


Ilustração 2: Pano de Boca do Teatro da Corte. Fonte: DEBRET, J. B. Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil. São Paulo: Círculo do Livro, Vol. II, 1981.

Entre os elementos de destaque na composição estão a vegetação, formada por algumas palmeiras e outras plantas, as sacas de café, os feixes de cana-de-açúcar e as frutas típicas, como a banana. Esses elementos representam a natureza tropical e exótica nacional, valorizada na tela. Repare-se ainda que o café e a cana aparecem na proa de um barco, aquele que leva os produtos brasileiros ao Velho (e “civilizado”) Mundo. A flora brasileira ganha uma conotação positiva e não aparece como antípoda à civilização ou como representação do “estado selvagem” em que muitos acreditavam se encontrar o país.

Há que se destacar que essa valorização da natureza nacional é um dos elementos citados por Thiesse (2001/2001, p.14) na construção da nacionalidade, que igualmente teve relação com a literatura romântica. Carregado de um nacionalismo de contornos ufanistas, o romantismo no Brasil nasceu das possibilidades que surgiram com a independência. Buscou, acima de tudo, “contribuir para a grandeza da nação através de uma literatura que fosse o espelho do novo mundo e de sua paisagem física e humana” (Gonzaga, 1994, p.42-43). Segundo Thiesse (2001/2001, p.14), “hoje é possível evocar uma nação simplesmente através de sua paisagem”. O trabalho de elaboração dessa paisagem nacional é considerado uma obra coletiva. Poetas, romancistas, músicos e pintores determinam, a partir dos recursos naturais e

de uma estética coerente, “visões carregadas de sentido e portadoras de sentimento”. A paisagem nacional é descrita, pintada e musicada. A terra é identificada com a pátria.

No Brasil, os fenômenos naturais tornam-se representativos da grandeza do país (Gonzaga, 1994, p.43) e, mais do que isso, de suas potencialidades no que se refere a um devir sempre otimista e promissor. Como se percebe na pintura de Debret, a natureza – em muitos casos considerada selvagem e incômoda, como se viu anteriormente – torna-se positiva. Na literatura, é cultuada por sua exuberância e por simbolizar as potencialidades brasileiras e o seu devir promissor.

Para Mattos (1987, p.126), os fundadores do Império do Brasil tinham os olhos na Europa e os pés na América. Os olhos voltavam-se para o Velho Mundo, porque tinha-se “como ideal erigir um Império soberano à semelhança dos estados nacionais europeus”. Mas os pés permaneciam bem fincados no solo brasileiro, pois “tornava-se necessário marcar a singularidade deste Reino americano”. Essa percepção acusa igualmente as peculiaridades adquiridas pelo ideal de progresso na jovem nação.

Na pintura e na descrição de Debret (1981, p.644-645), essa tendência torna-se evidente quando ele informa sobre a solicitação de uma pequena alteração no pano de boca do teatro. Ao aprovar o esboço da composição, o ministro José Bonifácio de Andrada e Silva teria lhe pedido apenas que “substituísse as palmeiras naturais por um motivo de arquitetura regular, a fim de não haver nenhuma idéia de estado selvagem”. Assim, as árvores antes destacadas passam ao segundo plano e perdem volume. Para compor o trono, Debret insere na composição duas colunas gregas, que marcam as linhas retas centrais no trabalho. O trono ganha uma representação classicizante. Ao contrário da natureza disforme, as colunas indicam a ordem que a arquitetura (leia-se *civilização*) empresta à pintura.

Quanto à questão indígena, a solução encontrada pelo artista seguiu a mesma linha. Seminus e armados com lanças, os indígenas aparecem entre a vegetação, no segundo plano, atrás da imagem que representa a monarquia. Os traços indicam fidelidade entre os

ameríndios. Mesmo considerados selvagens, eles demonstram lealdade à Nação e ao Estado, legitimando o poder monárquico e as elites brancas. Conforme o pintor (1981, p.646), trata-se de “índios armados e *voluntariamente* reunidos aos soldados brasileiros” (grifo meu). O elemento destoante é assim habilmente inserido no contexto que se queria construir.

Percebe-se ainda que uma indígena *branca*, ajoelhada perto do trono, apresenta seus dois filhos pequenos, igualmente brancos, ao monarca. Ela “implora”, segundo Debret (1981, p.646), “a assistência do governo, único esteio de sua jovem família durante a ausência do pai, que combate em defesa do território nacional”, o que acusa a representação do Estado-Nação enquanto pátria protetora, pela qual se deve lutar e morrer. É o retrato da miscigenação e do almejado branqueamento da população brasileira. Mas também é o contraste entre o índio branco e o tapuia de tez parda, demonstrando com isso uma dicotomia entre o civilizado e o selvagem expressa no fenótipo.

Pode-se afirmar que a *escolha do ancestral fundador* (Thiesse, 2001/2002) da Nação brasileira também passaria a envolver a figura indígena. Isso se reforçaria plenamente mais tarde, por influência do movimento literário romântico indianista. Principalmente a partir dele viria à tona um modelo de herói baseado no mito do *bon sauvage*. O indígena idealizado passaria a representar o instinto da nacionalidade, como se verifica nas obras de Gonçalves Dias. Em *Os Timbiras*, por exemplo, o escritor deu início à epopéia que pretendia ser a *Ilíada* brasileira, com os indígenas fazendo o papel dos heróis gregos. Outro importante romancista a valorizar os “primitivos” habitantes do Brasil foi José de Alencar, que nutria um sentimento de missão patriótica e representava, de forma quase mítica, as origens e a formação do povo brasileiro. Tratava-se de mostrar um Império glorioso e positivo, no qual personagens como Peri – o indígena de “*alma branca*” – e Iracema – a índia apaixonada por um *português* – são concebidos enquanto elementos úteis à civilização branca.

Na pintura de Debret, o problema da escravidão também ganha alento na submissão dos negros. Mãe e filho seguram um machado e uma ferramenta agrícola. Parecem satisfeitos em poder servir. O pai, por sua vez, entrega o filho menor aos cuidados do governo, revelando sua crença no Estado Nacional, antes de deixar o seio familiar para servir ao exército. No caso

dos caboclos, um grupo deles mostra atitudes respeitadas em relação à monarquia. Isso revelaria, segundo o próprio pintor, “o primeiro grau de civilização que os aproxima do soberano” (1981, p.646). Paulistas e mineiros ainda representam a força natural do “branco” nativo. Toda essa construção procurava firmar, como se percebe, a imagem de um Brasil que seguia os trilhos da civilização, a marcha trilhada pelas grandes potências do Velho Mundo, as condições para o progresso. As diferenças acabam amalgamadas na combinação de Debret. E a suposta homogeneidade tão indispensável à consolidação e legitimação de um Estado nacional está precisamente representada na fidelidade, na devoção e na crença à pátria. As tradições foram “redimensionadas, interrompidas, estimuladas, recriadas” (Salles, 1996, p.77). E, nos bastidores, o principal mentor desse processo foi José Bonifácio de Andrada e Silva, que também personificou uma das principais preocupações de uma parcela da elite nacional: o desejo de manter unido o vasto império em formação.

A questão territorial e os *limites do nacional* foram, assim, igualmente importantes para a construção da idéia de nacionalidade (Thiesse, 2001/2002, p.14), bem como para possibilitar o progresso. O Brasil nasceu Império antes de se fazer Nação (Mello 2002), e suas fronteiras permaneceram indefinidas inicialmente. Sabe-se que o governo tencionou conquistar territórios e anexá-los ao país, como a Cisplatina, a Guiana Francesa e mesmo a Angola. Mas, acima de tudo, a grande questão era a constituição de um centro de força e unidade, capaz de assegurar a integridade nacional e tornar o Brasil um caso singular na América Latina.

A partir do momento em que o Brasil deixou de ser colônia e passou à condição de Império, duas medidas tiveram de ser tomadas. A primeira delas, como se viu, foi no plano cultural: era preciso dar forma, textura e solidez à “comunidade imaginada”, formatando e reconfigurando a história e a memória da população. Essa narrativa continuaria sendo reconstruída muitas vezes durante o processo histórico brasileiro. A outra medida a ser tomada, ainda no período pós-independência, tinha relação com a preservação da integridade territorial do Brasil. O progresso, enfim, dependia da construção de um Estado Nacional forte e de fronteiras bem definidas, nos moldes do Velho Mundo. Mas como, no caso de um país tão grande, evitar a desagregação?

2.1. Unidade nacional, integridade territorial e progresso

A criação do Estado unitário no Brasil, como alerta Evaldo Cabral de Mello (2004, p.11), não foi um “destino manifesto”. Assim como a independência, segundo José Honório Rodrigues (2002, p.13), também não foi um desquite amigável, como durante muito tempo fez parecer a historiografia brasileira. A instabilidade gerada pelas Cortes de Lisboa, a proclamação da independência brasileira, o fechamento da Assembléia Constituinte e a outorga da carta de 1824 foram episódios marcados, acima de tudo, pela contingência. Mesmo a propalada unidade imperial sequer foi desejada em todo o Brasil. Naquele cenário indefinido, protagonistas mudaram de posição política e de projeto nacional ao sabor dos acontecimentos. E o mosaico político da Nação emergente seguiu essa plasticidade.

Ao analisar a cultura política da independência, a historiadora Lúcia Maria B. P. das Neves (2003, p.51) dividiu as elites políticas que atuaram no processo emancipatório em dois grupos: o *brasiliense* e o *coimbrão*. O primeiro deles seria formado “quase que exclusivamente pelos que haviam nascido no Brasil” – uma elite brasileira que, segundo a pesquisadora, tinha na “palavra impressa o único contato com o mundo estrangeiro”. Tratava-se de “homens de ação, mais abertos às novas idéias do pensamento francês”, caracterizados por “posturas mais radicais” ligadas ao “separatismo brasileiro”. Entre eles, a historiadora destaca Diogo Antônio Feijó, Joaquim Gonçalves Ledo e Cipriano Barata.

Do outro grupo, participariam predominantemente indivíduos graduados na Universidade de Coimbra, “quase sempre em leis e cânones, e que tinham servido ao Estado, tanto em Portugal – onde alguns nasceram – quanto no Brasil”. Segundo Neves (2003, p.51), era uma elite mais identificada com a idéia de um grande império luso-brasileiro do que com o separatismo político. Nesse grupo, considerado conservador, a historiadora inclui nomes como José Bonifácio e Silva e José da Silva Lisboa.

A origem social dessas elites, de acordo com a referida autora (2003, p.85), não era homogênea. Apesar disso, sua “formação cultural” teria desempenhado “um papel

fundamental na homogeneização de uma significativa parte desse conjunto”. Nesse ponto, Neves reforça a tese de José Murilo de Carvalho (2003, p.19), para quem a opção pela monarquia representativa e pela manutenção da integridade territorial no Brasil teriam sido resultados da homogeneidade ideológica da elite política brasileira, proveniente de uma formação educacional coimbrã, do treinamento no funcionalismo público e do isolamento ideológico em relação às doutrinas revolucionárias.

Conforme Carvalho (2003, p.42), “valores e linguagens comuns também tornaram possível um acordo básico sobre a forma de organização do poder”, tendo havido tendências “mais ou menos descentralizantes, mais ou menos democráticas, mais ou menos monárquicas” que “não iam além dos limites estabelecidos pela manutenção da unidade nacional” – que se tornou um motivo de consenso entre essas elites em dado momento, pois se temia que a fragmentação do Brasil fizesse desmoronar também o Estado-Nação, obstando o almejado progresso nacional.

Não há dúvidas de que a educação foi um poderoso elemento unificador da elite imperial e que essa educação, concentrada na formação jurídica coimbrã, fornecia um núcleo relativamente homogêneo de conhecimentos e habilidades. Mas essa “ilha de letrados num mar de analfabetos”, como definiu Carvalho (2003, p.65), também apresentava suas *rugosidades*. Por mais que houvesse semelhanças e convergências, havia também pontos de atrito e cisões internas, provocados inclusive por opiniões divergentes e posicionamentos políticos muitas vezes opostos.

José Bonifácio de Andrada e Silva e José da Silva Lisboa, cujas idéias serão analisadas nos próximos dois capítulos, são exemplos evidentes disso. Embora ambos tenham se formado na Universidade de Coimbra, suas idéias em relação aos rumos do país e às formas de fomentar o progresso brasileiro, foram, em muitos aspectos, radicalmente diferentes. Além disso, suas idéias não foram estanques, dissociadas das mudanças em curso, fixas e imutáveis. No caso de Andrada e Silva, elas se modificaram no decorrer das transformações pelas quais passava o Brasil: de defensor convicto de um império luso-brasileiro, o paulista tornou-se principal articulador da independência.

Tanto José Murilo de Carvalho quanto Lúcia Maria das Neves condicionam Silva Lisboa e Andrada e Silva, para usar apenas esse exemplo, a uma mesma classificação. De maneira geral, essa classificação é possível, na medida em que ambos, apesar de todas as divergências, foram favoráveis à monarquia constitucional e à manutenção da unidade interna. Ainda assim, as diferenças existiram e não foram insignificantes. Da mesma forma, o panorama político da nação emergente mostrava-se complexo e dinâmico à época.

As notícias vindas das Cortes de Lisboa incitaram divergências entre os diferentes setores da elite brasileira. Frente às pretensões lusitanas, houve quem compactuasse com a volta do *status* colonial – em geral portugueses desejosos de restabelecer antigos privilégios e imunidades. Além disso, não se pode esquecer que províncias como a Bahia, o Pará, o Piauí e o Maranhão aderiram à causa lusitana, desprezando as ordens do Rio de Janeiro (Rodrigues, 2002). Houve também, por outro lado, aqueles que se opuseram à tentativa de recolonização do Brasil. Este grupo comportava tanto brasileiros quanto portugueses. Não era homogêneo nem unânime. A princípio, porém, tendeu a defender a igualdade entre Brasil e Portugal e a manutenção do elo umbilical entre os dois reinos.

Mesmo personagens conhecidos por avultarem tendências “radicais” sustentaram esse posicionamento inicial. Exemplo disso foi Cipriano Barata, que nas sessões de 13 de fevereiro e de 22 de julho de 1822 das Cortes de Lisboa destacou a necessidade e as vantagens da união ultramarina perante o Congresso. Conforme o historiador Fernando Tomaz (1972, p.78-79), a tônica das discussões foi propriamente a política da união, sendo que a possibilidade de separação era “repudiada pelos representantes brasileiros, chegando a encará-la como contrária aos interesses do Brasil”.

Pouco menos de quatro meses antes da independência, como destaca Emília Viotti da Costa (1971, p.103), o Senado da Câmara do Rio de Janeiro – cujo ideário envolvia um “liberalismo mais radical”, segundo Celso Rodrigues (2000, p.115) – solicitou a convocação de uma assembléia geral para deliberar sobre as “justas condições” com que o Brasil deveria “permanecer *unido* a Portugal”. O mesmo ocorria na sessão de 17 de junho de 1822, nas Cortes de Lisboa, quando a deputação brasileira sugeriu a criação de uma monarquia dual,

com dois congressos, regente e tribunais brasileiros. Mesmo às vésperas da independência, essa intenção permanecia em voga, o que se constata através das atas do Conselho de Estado, do qual faziam parte elementos dissonantes, como Gonçalves Ledo e Andrada Silva, entre outros (Viotti da Costa, 1971, p.104). A luta pela independência só ganhou vulto quando os deputados portugueses deixaram claras as intenções das Cortes em relação ao Brasil. Tudo, conforme José Honório Rodrigues (2002, p.22), “concorreu para que a Independência só se realizasse com a guerra e para a guerra”, e esta não se reduziu à Bahia. Para o referido historiador, tratou-se de um conflito amplo, cujo fim não se poderia prever. Havia inclusive a ameaça de que todo o norte do Brasil se aliasse a Portugal e a ele permanecesse subordinado, forçando a ruptura da almejada unidade territorial brasileira. Essa tese vem a reforçar a afirmação de que a criação do Estado unitário no Brasil não foi mesmo um “destino manifesto” (Mello, 2004, p.11).

Para o então ministro José Bonifácio de Andrada e Silva, a questão da manutenção da unidade territorial da jovem nação era fundamental, e envolvia a formação de colônias agro-militares em pontos estratégicos do país. Em carta datada de 21 de agosto de 1822, endereçada ao oficial Jorge Antônio Schaeffer, que partira em missão para a Áustria, Andrada e Silva (1822c, p.158-162) fornecia as seguintes instruções:

Depois de ter saudado as vistas da Corte de Viena e dos outros príncipes da Alemanha, e de ter procurado interessá-los a favor do Brasil, passará a outro ponto essencial de sua missão, que vem a ser: ajustará uma colônia rural-militar que tenha pouco mais ou menos a mesma organização dos cossacos do Don e Vral; a qual se comporá de duas classes: 1º) de atiradores que debaixo do disfarce de colonos serão transportados ao Brasil, onde deverão servir como militares pelo espaço de seis anos; 2º) de indivíduos puramente colonos, aos quais se concederão terras para seu estabelecimento, devendo porém servirem como militares em tempo de guerra.

Tais colônias, segundo o ministro, deveriam ser fundadas próximo à Bahia, assim como “no rio Caravelas nas vizinhanças do mar; regulando-se estas concessões e estabelecimentos pelo mesmo pé das colonizações inglesas em Nova Holanda e Cabo da Boa Esperança”. Os colonos ficariam responsáveis por abrir estradas. E o máximo de imigrantes transportados ao Brasil seria de “4 mil pessoas” (Andrada e Silva 1822c, p.160). Fica evidente, a partir dessa carta, a preocupação quanto à constituição de uma guarda nacional, embora não permanente, voltada à defesa do território.

A iniciativa de angariar soldados e colonos alemães para formar as colônias agrárias militares havia partido de Dona Leopoldina um pouco antes da oficialização da independência (Oberacker Jr., 1969, p.222). Por isso Andrada e Silva enviou Schaeffer à Europa. Além de ser major da guarda civil, Schaeffer era secretário particular da imperatriz, com quem conversava em alemão. O ministro concordara com a idéia por lembrar-se das “colônias agro-militares dos cossacos”, na Rússia e na Ucrânia, “cujos habitantes, sob a chefia de um oficial, eram, em primeiro lugar lavradores mas em caso de emergência se mostravam sempre prontos a defender as fronteiras contra agressões inimigas” (Oberacker Jr., 1969, p.222). Dona Leopoldina, por sua vez, também conhecia um sistema semelhante nas fronteiras húngaras, onde inúmeras colônias eram mantidas para defender o território da invasão turca. Além de manter intacto o perímetro nacional, a iniciativa contribuía para a expansão do regime da pequena propriedade e do trabalho livre. As idéias de Andrada e Silva e da imperatriz influenciaram inclusive a fundação das primeiras colônias do Sul do Brasil, com imigrantes enviados por Schaeffer (Oberacker Jr., 1969, p.223). Uma delas teria sido São Leopoldo, cujo nome fora uma homenagem à esposa de D. Pedro.

Vale dizer, por sinal, que o caso do Rio Grande do Sul no período de formação do Estado Nacional brasileiro foi singular, como analisa Helga Piccolo (1996). Para a historiadora (1996, p.81), a luta pela autonomia política fez da referida província um motivo de instabilidade “não apenas no processo de independência do Brasil mas também no processo de construção e de consolidação do Estado Nacional Brasileiro”. Naquele espaço fronteiro, estava claro que o poder emanado do sistema político central era frágil. Assim, em 1824, o governo imperial iniciou no Rio Grande do Sul a implantação de núcleos coloniais, formados a princípio por imigrantes alemães. E isso ocorreu sem que a tradicional elite regional fosse previamente consultada – os regionalismos, afinal, contrapunham o projeto de construção da Nação e o ideal de progresso. A opção pela criação de colônias constituídas por agricultores e, em casos extremos, por soldados, não fora gratuita. De acordo com Piccolo (2004, p.8), “os colonos foram, desde logo, vistos também como soldados”, e a Colônia de São Leopoldo “adquiriu importância estratégico-militar”. Além disso, havia um outro significado implícito na opção pela colonização européia: “ela deveria comprovar a excelência do trabalho livre” e a “importância dada à *gente branca e industriosa*” (Piccolo, 2004, p.10), noções intimamente ligadas ao sentido da modernização no Brasil da primeira metade do século XIX.

Observe-se, contudo, que no pensamento de Andrada e Silva os indígenas também teriam papel extremamente importante na manutenção da integridade territorial, como será analisado a seguir. Embora, na época, suas idéias não tivessem recebido apoio, a questão indígena reaparece, por exemplo, em 1876, na obra *O Selvagem*, do general Couto de Magalhães (1975, p.8), que acreditava igualmente na importância de se valorizar o indígena para garantir o progresso e a unidade do Brasil:

Conseguir que o selvagem entenda o português, o que equivale a incorporá-lo à civilização, e o que é possível com um corpo de intérpretes formado das praças do exército e da armada que falem ambas as línguas e que se disseminarão pelas colônias militares, equivaleria a: 1º) conquistar duas terças partes do nosso território; 2º) adquirir um milhão de braços aclimatados e utilíssimos; 3º) assegurar nossas comunicações para as bacias do Prata e do Amazonas; 4º) evitar, no futuro, grande efusão de sangue humano e talvez despesas colossais, como as que estão fazendo outros países da América.

Como Andrada e Silva, Magalhães via a integração territorial da jovem nação brasileira articulada por meio de colônias agrícolas militares e por meio da utilização dos indígenas. Segundo a proposta, os militares deveriam aprender o idioma das tribos para, assim, ganhar sua confiança e submetê-las ao processo de “civilização”. Uma população de cerca de um milhão de almas, como expressou Magalhães, não podia continuar à margem.

A opção das elites brasileiras, como se viu, foi pela imigração européia. Caberia aos estrangeiros e à população “branca” residente no Brasil a missão de “civilizar” o país, de garantir a ordem social e a unidade nacional. Fundar o Império, consolidar a monarquia e conservar os mundos distintos que compunham a sociedade, como bem expressa Mattos (1987, p.126), eram a meta principal das elites nacionais. Ao povo, ou melhor, às “gentes de cor”, caberia o mesmo lugar que lhes fora reservado na aclamação de D. Pedro, pintada por Debret. Ou seja: *aclamar do seu lugar*.

Enquanto os interesses da elite convergiram, D. Pedro foi tomado como líder (Mota, 1972, p.66). O consenso em torno da figura de D. Pedro permitiria emancipar a nação do jugo metropolitano sem os riscos de uma rebelião popular, inclusive de ordem escrava (Viotti da Costa, 1971, p.99), e garantiria a manutenção do *status quo* e da unidade territorial, considerada essencial para o progresso brasileiro. Concretizada a independência, o consenso

em pouco tempo se quebraria, e diferentes projetos para o Brasil seriam pensados e defendidos por membros da elite dirigente nacional. Tais projetos propunham as mais diversas soluções com vistas à superação dos obstáculos que se impunham ao progresso brasileiro. A seguir, serão analisados dois desses projetos, que, embora tenham partido de dois egressos de Coimbra, apresentaram feições bastante distintas.

3. A CONSTRUÇÃO DA NAÇÃO E O DESENVOLVIMENTO DO BRASIL NO PENSAMENTO DE JOSÉ BONIFÁCIO DE ANDRADA E SILVA

José Bonifácio de Andrada e Silva assumiu um papel fundamental não apenas no que diz respeito ao processo de independência, mas também à própria construção e formatação do Estado Nacional brasileiro. Não seria exagero afirmar, como já apontou Caldeira (2002, p.27), que o paulista foi “o político fundamental de um momento crucial”. Entretanto, para além da imagem mitificada de “patriarca da independência”, como ficou conhecido no Brasil, Andrada e Silva concebeu um ambicioso e surpreendente projeto de desenvolvimento nacional, de alcance social, político, econômico e ambiental. Projeto, este, que em muitos aspectos permanece desconhecido do grande público, esmaecido pela cortina de fumaça formada a partir das interpretações de uma historiografia tradicional mais preocupada em narrar “fatos históricos” e criar “heróis” nacionais.

Ao propor reformas profundas e radicais na sociedade brasileira oitocentista, Andrada e Silva almejou tornar viável a reconfiguração do Brasil como projeção singular da modernidade ocidental. O conjunto de idéias elaborado por esse ilustrado brasileiro acabou se mostrando diverso do que outros políticos e intelectuais do período pensaram para o Brasil, embora estivessem igualmente preocupados com a formação do Estado moderno. Para o cientista-estadista, tornar viável a Nação e fomentar o seu desenvolvimento – endógeno e sustentável *avant la lettre* – era antes de tudo atentar para as particularidades e incentivar as potencialidades nacionais, além de promover a coesão social brasileira, isto é, o *amalgama* de seus diferentes elementos num “corpo sólido e político” (Silva, 1812, p.221), a fim de possibilitar o surgimento de uma identidade nacional e de uma *missão cultural* comum e particular ao Brasil. Somente dessa forma, na concepção de Andrada e Silva, seria possível

garantir a manutenção da ordem interna e o “centro de força e unidade” (Silva, 1822a, p.139) do Império brasileiro, cujo potencial de auto-suficiência lhe parecia extremamente promissor (Pádua, 2000, p.138).

Esse processo, para o político e intelectual paulista, deveria incluir a abolição da escravatura, a inserção sistemática dos negros na sociedade brasileira, a elaboração de uma nova política indigenista essencialmente inclusiva, a realização de uma ampla reforma agrária, a extensão do ensino básico para a totalidade da população, a transferência da capital para o interior do Brasil, a implantação de uma legislação ambiental e a difusão de práticas mais racionais de exploração da natureza, entre outros fatores. Nesse processo, caberia ao Estado o papel de protagonista – seria o poder público o condutor e o mediador das reformas estruturais e, por conseguinte, das *mudanças sociais provocadas*. Andrada e Silva sabia que as mudanças sociais poderiam ocorrer também através de meios mais radicais, como no caso da França jacobina. Porém, para evitar o “Terror” revolucionário ou a haitização do Brasil, o Estado deveria assumir o controle dessas mudanças – que não se restringiam ao plano sócio-econômico, mas também ao plano ambiental, numa visão integradora de desenvolvimento.

Tais idéias, pouco triviais à época, inovadoras naquele contexto, foram sendo construídas e aprimoradas no pensamento de Andrada e Silva desde a sua transferência para a Europa, onde passou a maior parte da vida. A viagem em busca de uma formação universitária – porta de entrada para cargos públicos no Brasil – teve início em 1783, quando o futuro ministro brasileiro tinha ainda 20 anos. Membro de uma abastada família paulista, Andrada e Silva seguiu os passos de outros bem-nascidos da colônia portuguesa. Seu destino foi a Universidade de Coimbra. Sua trajetória, porém, foi singular.

Dentro da nova perspectiva educacional incitada pelas reformas pombalinas, o brasileiro nascido em Santos formou-se em Direito, Matemática e Filosofia. Deixando-se guiar pelas “luzes” e pela mentalidade científica do tempo, dedicou-se a pesquisar a natureza à procura de benefícios práticos para a promoção de riquezas econômicas. Obteve sucesso no meio acadêmico já no seu primeiro trabalho. Ao apresentar, em 1790, um estudo sobre a pesca e a

extração de óleo de baleias na Academia de Ciências de Lisboa, o brasileiro conquistou prestígio no reino e ganhou uma bolsa de estudos do governo português.

Com o auxílio da Coroa, iniciou no mesmo ano uma viagem estudantil de 10 anos pela Europa, que iria influenciar decisivamente a sua formação. Como ele, outros dois jovens foram beneficiados pela iniciativa do governo lusitano, que objetivava formar estadistas capacitados para modernizar Portugal. Em Paris, além de freqüentar a Escola Real de Minas e de publicar uma memória sobre os diamantes do Brasil (1790), que lhe valeu ascensão no seletivo grupo de cientistas franceses, viveu de perto a Revolução Francesa. Um ano mais tarde, já na Alemanha, foi aluno da Escola de Minas de Freiberg e conseguiu permissão para conhecer, na prática, minas e indústrias metalúrgicas alemãs. Percorreu ainda, a partir de 1794, a Áustria, a Hungria, a Itália, a Dinamarca, a Noruega e a Suécia, especializando-se em mineralogia, química, metalurgia e história natural. Teve como mestres estudiosos de renome, como Vandelli, Jussieu, Lineu, Werner, Fourcroy e Kant, e tornou-se membro das mais importantes sociedades científicas européias (Tarquínio de Sousa, 1974, p.20-31, Caldeira, 2002, p.15-18).

Seu percurso estava longe de ser comparado ao chamado *grand tour*, uma febre entre jovens aristocratas europeus até fins do século XVIII (Cavalcante, 2001, p.39). Andrada e Silva não partiu em busca do “exótico” ou do sonho de contemplar as ruínas históricas das antigas civilizações. Procurava conhecimentos que tivessem utilidade pública e prática, baseados na ciência, dentro do espírito de seu tempo. Acreditava, como outros ilustrados, que a educação era a base para o progresso, desde que voltada para a realidade empírica e direcionada à racionalização da cultura. Seria a difusão desse processo de racionalização – como já apontam Loo e Reijen (1992) –, um dos fatores para a modernização de uma sociedade. Andrada e Silva não pensava diferente.

Durante o longo período de estudos, viu monarquias absolutistas darem lugar a regimes políticos republicanos e viveu a industrialização do sistema capitalista na Europa. Leu as obras de Voltaire, Locke, Montesquieu, Rousseau e Adam Smith, entre outros autores. Acompanhou de perto a urbanização das cidades e as modificações daí decorrentes (Caldeira,

2002, p.18). Ao retornar a Portugal, com 37 anos, seria incumbido de exercer inúmeras funções no governo lusitano, as mais variadas possíveis, a fim de executar na prática os conhecimentos adquiridos através dos estudos empíricos e teóricos empreendidos durante a última década. Mas o otimismo ilustrado do cientista e então funcionário público em pouco tempo se arrefeceu. A tentativa de renovar o reino e de modificar antigas práticas encontrou resistência interna, na própria burocracia estatal. Andrada e Silva passou, pouco a pouco, a reivindicar o retorno ao Brasil (Tarquínio de Sousa, 1974, p.31-50).

Desse período, têm-se inúmeras memórias, cartas e textos importantes redigidos pelo brasileiro, que fornecem elementos relevantes para se compreender o seu pensamento. Além de publicar monografias de cunho mais técnico, como a memória sobre uma nova mina de ouro no rio Tejo (1817), e trabalhos nos quais já revelava sua aguçada crítica ambiental, como o regulamento de obras no rio Mondego (1813) e a necessidade do plantio de novos bosques em Portugal (1815), Andrada e Silva assumiu uma postura mais atuante na Academia de Ciências de Lisboa, onde foi secretário, proferindo inúmeros discursos públicos. Nesses discursos, o cientista começava a revelar seu lado político, assim como as idéias acerca daquilo que denominava “ciência do governo”.

No *Elogio Acadêmico da Senhora D. Maria I* (1817), apresentou em público uma reflexão sobre o que considerava ser o papel do Estado. No início da carreira acreditava que a sociedade deveria ser guiada pelas leis naturais. Como a maior parte dos intelectuais ilustrados, tinha a crença de que o progresso era um processo natural, que germinava e progredia como uma planta, numa ordem biológica involuntária. Aos 54 anos, depois de chefiar várias repartições públicas e de adquirir experiência de governo, chegava à conclusão de que uma atuação incisiva do Estado era fundamental, desde que amparada por cientistas preparados. Nessa fase de sua vida, percebia que o desenvolvimento de uma sociedade não era um fenômeno natural e que só se desencadearia com estímulo e intervenção, que acreditava ser função do governo. Essa concepção, de certa forma antecipadora de uma certa visão de desenvolvimento que viria a se difundir no Brasil dos anos 1960-70, norteou sua atuação como ministro.

Em outros textos produzidos no período, talvez pela eminência de voltar à terra natal, Andrada e Silva dedicou mais tinta e papel para escrever sobre o Brasil – que se tornaria um tema cada vez mais recorrente em sua produção teórica. Ao saber da transferência de Domingos Antônio de Souza Coutinho, o Conde de Funchal, ao Rio de Janeiro, escreveu ao amigo recomendando-lhe que trabalhasse para que “a razão e as ciências ganhem pés diariamente” no Brasil (Silva, 1812, p.221). Além disso, revelava desde já suas divagações sobre a problemática da escravidão e da marginalização africana e indígena no Brasil, que viriam a ser efetivamente conhecidas em 1823 e se tornariam pontos centrais do seu *Projeto para o Brasil*. Na carta, Andrada e Silva (1812, p.221) anunciava:

Se agora já pudesse tomar a liberdade de lhe enviar por escrito as idéias que me têm ocorrido sobre novas leis regulativas da escravatura, inimigo político e amoral mais cruel que tem essa Nova China; se com tempo e jeito não se procurar curar esse cancro, adeus um dia do Brasil. O outro objeto que me tem merecido muita meditação e desvelo são os pobres índios [...] para que a raça desgraçada desta mísera gente não desapareça de todo, é mais que tempo que o governo pense seriamente nisto[...]

Essas questões ganhariam cada vez mais destaque no pensamento *andradino* a partir de seu retorno ao Brasil, principalmente com a emancipação nacional – a sociedade brasileira não podia mais, afinal, continuar fragmentada. O tão esperado desembarque em terras brasílicas viria a ocorrer somente em 1819, aos seus 56 anos. Alguns meses depois, já empreendia ao lado do irmão Martin Francisco uma viagem pelo sertão paulista, na qual escreveria uma memória mineralógica e faria anotações acerca dos hábitos e modos de vida dos brasileiros. Leitor de Rousseau, acreditava que “para se ajuizar sobre o estado político de qualquer nação” era preciso partir de uma “exata descrição do país” e buscar conhecer “os costumes do povo” (Silva, *Para ajuizar...* s.d., p.84). Segundo Pádua (2000, p.130), tudo o que ele observou naquela viagem renovaria e intensificaria “suas preocupações e ansiedades quanto ao futuro do país”, principalmente no que se refere à destruição dos recursos naturais, à estagnação econômica, aos conflitos contra os índios e aos males da escravidão. Por outro lado, o cientista ficaria igualmente admirado com algumas localidades de São Paulo onde encontraria “exemplos de desenvolvimento endógeno”, com uma “agricultura doméstica sadia” e com algumas poucas vilas “modernas e bem cuidadas”, como Piracicaba (Pádua, 2000, p.131). Foi nesse mesmo período que, em carta a Tomás Antônio de Villanova, se ofereceria – sem sucesso – para ocupar o cargo de “capitão-general” de São Paulo (Silva 1820, p.118).

Pouco depois, a Revolução do Porto começaria a provocar importantes mudanças na colônia e também na vida do ilustrado brasileiro. Eleito vice-presidente da junta governativa paulista, Andrada e Silva assumiria sua faceta de estadista e, frente às notícias vindas das Cortes de Lisboa, passaria a focar suas preocupações nos rumos do Brasil, tornando-se o principal articulador do processo de independência. Quando D. Pedro recebeu ordens para retornar à Europa, os deputados paulistas organizaram uma representação ao príncipe, exigindo sua permanência, e articularam o apoio dos representantes de Minas Gerais e do Rio de Janeiro. Conquistando a confiança de D. Pedro, Andrada e Silva tornou-se ministro do reino e dos negócios estrangeiros e influenciou decisivamente o processo que culminou na emancipação política brasileira.

Seus principais textos sobre o devir do novo país são do curto período em que se envolveu na política – de 1821 a 1823. Era preciso, afinal, dar ao Brasil uma nova “fisionomia”, e Andrada e Silva acreditava que esta não era e nem poderia ser a simples transposição das formas dos Estados nacionais europeus. Desse esforço, concebeu uma série de idéias que viriam a ser “novas e atrevidas”, tal como se deveria esperar de um “viajante observador”, segundo o próprio paulista dissera em 1919, durante seu discurso de despedida na Academia de Lisboa (1820, p.2). Em sua memória sobre a necessidade de se extinguir a escravidão (1823a), Andrada e Silva (1823a, p.40) assim resumiria algumas de suas principais idéias sobre os rumos a serem tomados pela jovem nação:

O vastíssimo Brasil, situado no clima o mais ameno e temperado do Universo, dotado da maior fertilidade natural, rico de numerosas produções, próprias suas, e capaz de mil outras que facilmente se podem nele climatizar, sem os gelos da Europa e sem os ardores da África e da Índia, pode e deve ser civilizado e cultivado sem as fadigas demasiadas de uma vida inquieta e trabalhada, e sem os esforços alambicados das artes e comércios exclusivos da velha Europa. Dai-lhe que goze da liberdade civil, que já tem adquirido; dai-lhe maior instrução e moralidade, desvelai-vos em aperfeiçoar a sua agricultura, em desempear e fomentar a sua indústria artística, em aumentar e melhorar suas estradas e a navegação de seus rios; empenhai-vos em acrescentar a sua povoação livre, destruindo de um golpe o peçonhento cancro que o róí, e que enfraquece a sua força militar, força tão necessária nas atuais circunstâncias, que não pode tirar de um milhão de escravos, e mais, que desgraçadamente fazem hoje em dia um terço pelo menos da sua mesclada população: então ele será feliz e poderoso.

Note-se que Andrada e Silva ressaltava que o Brasil não necessitava seguir o mesmo caminho trilhado pelas grandes potências européias, pois ele “pode e deve ser civilizado e cultivado” sem “os esforços alambicados das artes e comércios exclusivos da velha Europa”.

Além disso, o país possuía “numerosas produções, próprias suas”, constituindo uma particularidade a ser explorada em benefício do desenvolvimento nacional. Em uma outra nota (avulsas s.d. [2000], p.92), o paulista chegaria a propor que se abandonasse “o comércio externo aos povos velhos e corrompidos, que para não perecerem de todo necessitam dele”. O Brasil, ao contrário, possuía “bens reais, e não precisava de fictícios”. Era muito mais plausível, antes de seguir modelos importados, tratar de promover a coesão social entre os diferentes setores da população e incentivar o melhor aproveitamento da natureza brasileira, outra particularidade nacional que, embora parecesse a Andrada e Silva a grande riqueza do Brasil, vinha sendo não apenas subaproveitada, mas devastada. Ou seja, a sociedade brasileira deveria procurar um caminho próprio, relacionado à sua realidade social, econômica e ambiental, o que sugere que o ideal de progresso, para este intelectual brasileiro, não seguia as concepções universalistas que em geral caracterizavam o conceito.

Esse conjunto de propostas e de idéias inovadoras relacionadas ao desenvolvimento do Brasil, porém, não chegou a se concretizar – talvez por sua novidade ou por seu atrevimento, para usar as palavras do próprio Andrada, que acabou sendo demitido e exilado. Como ressalta Pádua (2000, p.139), a parcela da elite representada pelos grandes proprietários rurais, que sustentava o poder político real, “não estava disposta a acompanhá-lo em seus propósitos de extinguir a escravidão, dividir as propriedades e combater a rotina predatória e lucrativa da monocultura exportadora”. Ao final de sua atuação no ministério, revelou ainda uma outra faceta, tendo sido acusado de déspota pelos adversários políticos, que não lhe pouparam críticas. Entre suas derradeiras medidas no poder, Andrada e Silva ordenou a perseguição àqueles que considerava inimigos de seu governo. Para seu conturbado desfecho, ele mesmo apresentou uma explicação (*Apontamentos sobre política*, s.d., p.248): “Fui deportado, creio que só por medo”.

Como se vê, a “pobre imagem oficial” relegada a José Bonifácio Andrada e Silva, como destaca Miriam Dolhnikoff (2000, p.7), acabou por obscurecer as idéias de um pensador reformista ousado, que, embora tenha sido rotulado como conservador (por simpatizar com o absolutismo e adotar uma postura intervencionista e autoritária), apresentou soluções inovadoras para os mais variados problemas do Brasil de seu tempo. Soluções que, em muitos casos, permanecem atuais, mesmo que em grande parte desconhecidas – especialmente no que

se refere à sua crítica ambiental (Pádua 2000, p.120). Como outros contemporâneos, Andrada e Silva também pensou o binômio tradição-modernidade ou, mais precisamente no seu caso, a *superação da tradição*. Na contramão do sentido relegado ao progresso no Brasil, o pensador paulista entendia que a construção do país enquanto Nação moderna exigia mudanças mais do que superficiais. Tradição e modernidade, nesse caso, não eram compatíveis.

No intuito de compreender essas especificidades de seu pensamento, serão analisados a seguir três aspectos fundamentais do projeto *andradino* de desenvolvimento: 1) suas idéias de desenvolvimento regional enquanto uma estratégia de integração nacional; 2) sua tentativa de promover desenvolvimento social através da mudança social provocada; e 3) sua crítica ambiental e suas idéias de racionalização da exploração dos recursos naturais. Por fim, o leitor encontrará uma análise do projeto *andradino* à luz dos processos de racionalização da cultura, individualização da população, domesticação da natureza e diferenciação da estrutura (Loo e Reijen, 1992).

3.1. Idéias de desenvolvimento regional: uma estratégia de integração nacional

Ao tornar-se o principal ministro do governo e o braço direito de D. Pedro, José Bonifácio de Andrada e Silva passou a pensar o Brasil de forma global e particular. Seguindo à risca as instruções de Rousseau para a elaboração do sistema político de novas nações (Silva, *Para ajuizar...* s.d., p.84-85), o cientista-estadista passou a buscar respostas para questões ligadas àquilo que seria a “essência” da cultura brasileira, relacionadas às reais possibilidades do Brasil enquanto Estado-Nação. Temas como o “gênio nacional” e os “costumes do povo” passaram a suscitar contínuas reflexões do ministro, crítico do pretense universalismo ilustrado, atento ao “espírito dos povos” e consciente de suas diferentes dinâmicas.

Apesar da busca incansável por uma percepção *macro* do Brasil, ligada à própria lógica de criação e de estruturação do Estado moderno, Andrada e Silva não deixou de refletir sobre as particularidades das regiões no interior do país. A partir da análise de suas memórias, entre

elas *Lembranças e Apontamentos do Governo Provisório da Província de São Paulo* (1821a), *Notas sobre a Organização Política do Brasil* (possivelmente de 1821) e *Necessidade de uma Academia de Agricultura no País* (1822b), pode-se afirmar que o estadista tratou de desenvolvimento regional – embora não usasse esse termo – à medida que se preocupou com a situação das províncias “distantes e isoladas”, quase desconhecidas das elites, com uma povoação considerada “dispersa”, onde o poder do Estado não havia chegado. Além disso, chamou atenção para as potencialidades existentes ou ainda latentes nessas regiões ignoradas pelo governo, desvalorizadas em favor da obsessão de “europeizar” o Brasil, de fazê-lo imagem e semelhança das grandes potências estrangeiras. Não se tratava de buscar um desenvolvimento regional “equilibrado”, mas de buscar a inserção social e econômica dessas regiões no contexto nacional, deslocando o eixo do desenvolvimento do litoral para o interior.

Preocupado com os rumos dessa “terra incógnita brasílica” (Silva 1812, p.221), destituída de uma *missão cultural* e predisposta à fragmentação, Andrada e Silva tratou de buscar soluções práticas para tornar possível a transformação do Brasil colonial em um único país, uma só Nação, contrariando o desfecho da América espanhola. Entre outras propostas, sugeriu a transferência imediata da capital brasileira para o interior (Silva 1821a, p.130 e Diário da Assembléia 1823, p.160), como um ponto de conexão e de integração entre todas as províncias, e a criação de um órgão público, conduzido por cientistas, com o objetivo de “formar a história particular, ou a descrição física e privativa de cada uma das ditas capitanias ou províncias” (Silva 1822b, p.70), capaz de identificar potencialidades regionais.

Tornar o Brasil uno e indivisível não implicaria, ao contrário do que concluiu Therezinha de Castro (1984, p.23), a anulação dos seus particularismos. Embora agisse no sentido de reprimir as parcelas nativista e lusitana da população brasileira no processo de independência, Andrada e Silva ratificou, em vários textos e notas, a importância de se valorizar as particularidades brasileiras, como já foi apontado anteriormente. Longe dos riscos de um anacronismo histórico, pode-se dizer que o paulista pensou desenvolvimento regional, dentro do contexto da época, como uma estratégia para neutralizar o perigo de uma “desmembração [...] em porções desatadas e rivais, sem nexos e sem centro comum de força e unidade” (Silva, 1822a, p.139). Na concepção *andradina*, a construção da Nação nos padrões modernos implicava necessariamente a existência de uma “mola central de energia e direção

geral” no país (1822a, p.142). Para isso, paradoxalmente, convinha ater-se a cada uma de suas partes. Vale destacar que especialistas no estudo do desenvolvimento, como a economista Tânia Bacelar de Araújo (1999, p.1), alertam para a urgência da formulação e implementação de uma política nacional de desenvolvimento regional, sob pena de haver uma efetiva “fragmentação espacial do Brasil”.

A idéia de transferir a capital brasileira para o centro do país, presente em pelo menos três textos de Andrada e Silva, também evidencia tais preocupações em seu pensamento. Nas suas *Notas Sobre a Organização Política do Brasil, quer como Reino unido a Portugal, quer como Estado independente*, provavelmente de 1821, o cientista-estadista sugere a criação de “uma cidade central no interior do Brasil para assento da Regência, que poderá ser em 15 graus de latitude, em sítio sadio, ameno, fértil e junto a algum rio navegável”, de onde seriam abertos “caminhos de terras para as diversas províncias e portos de mar” (1821b, p.122). Surpreendentemente, em uma pequena memória direcionada à Assembléia Constituinte de 1823, no dia 9 de junho, Andrada e Silva (Diário da Assembléia 1823, p.160) ainda revelaria sua pretensão de batizar o novo centro administrativo com o nome de Brasília – futura realização do governo JK. Na Assembléia, no entanto, a memória não chegou a ser lida em público. Consta da ata que a sugestão “sobre a necessidade e meios de se edificar no interior do Brasil uma nova Capital” fora “recebida com agrado” e “remetida à Comissão de Estatística” para posterior análise (Diário da Assembléia, 1823, p.187, tomo I). Apesar da recepção aparentemente positiva, o tema não chegou ao centro das discussões.

Nas *Lembranças e Apontamentos do Governo Provisório da Província de São Paulo para os seus Deputados* (1821a), o político e intelectual paulista também trataria desse assunto. Entre outros aspectos, o documento ressalta ser “muito útil que se levante uma cidade central no interior do Brasil”, pois, além de manter o centro do governo “livre de qualquer assalto e surpresa externa”, poderia se atrair “para as províncias centrais o excesso de povoação vadia das cidades marítimas e mercantis” – uma solução conveniente, que evidencia o utilitarismo de um Andrada e Silva pragmático. O incentivo à migração inter-regional, dos centros urbanos para as províncias do interior do Brasil, além de prevenir levantes populares por arrefecer as pressões sociais nas cidades litorâneas, tornaria útil uma população repudiada pelos setores dominantes da sociedade brasileira.

Além disso, com o deslocamento do eixo de desenvolvimento do litoral para o interior, a população sertaneja também seria incluída no processo. Para Andrada e Silva (avulsos s.d. [2000], p.101), “os brasileiros de dentro, faltos meios de adquirirem objetos de asseio e comodidade [...] sustentam-se com o espontâneo da terra, e vivem ociosos e inúteis ao corpo geral da nação”. Essa condição era mal vista pelo pensador, que almejava a efetiva integração nacional e a coesão social brasileira. Assim, com a transferência da capital, essa população passaria a ser empregada em favor do desenvolvimento do Brasil, o que no pensamento *andradino* implicaria ainda o surgimento de um sentimento de pertença à Nação e, portanto, a própria viabilização da mesma.

Tal procedimento não seria suficiente, porém, para desencadear o processo almejado por Andrada e Silva. Era preciso que o Estado fornecesse ainda condições físicas e estruturais para isso. Nesse sentido, o político paulista afirmava que da nova capital seria pertinente “abrir estradas para as diversas províncias e portos de mar; para que se comuniquem e circulem com toda a prontidão as ordens do Governo, e se favoreça [...] o comércio interno do vasto Império do Brasil” (1821a, p.130). Além disso, segundo ele (1821b, p.122), “de cada capital de província se abrirão estradas para as outras das províncias circunvizinhas; e outras de cada cabeça de distrito para as outras”. Dessa maneira, o pensador planejava pôr fim ao isolamento das regiões mais longínquas do país.

Esse isolamento também motivaria outras reflexões do paulista, que ainda acentuaria, entre outros fatores, a importância de uma nova legislação sobre as sesmarias no país e de uma efetiva reforma agrária (1821a, p.130). Segundo o cientista-estadista, a distribuição de grandes propriedades de terras no Brasil, “sem aumentar a agricultura, como se pretendia, tem estreitado e dificultado a povoação progressiva e unida”. Se inicialmente a doação de sesmarias se deu com o objetivo de ampliar a agricultura e a demografia e de garantir o próprio domínio português sobre o território colonial, efeitos não premeditados levavam Andrada e Silva a crer que essa política deveria ser revista. Isso porque, conforme o paulista, havia imensas sesmarias “possuídas por homens [...] que não só as não cultivam, mas nem sequer as vendem e repartem por quem melhor as saiba aproveitar; originando-se daqui que as povoações do sertão se acham muito espalhadas e isoladas”. Isso ocorria, na sua concepção,

“por causa dos imensos terrenos de permeio, que não podem repartir ou cultivar por serem sesmarias” (1821a, p.130).

A existência desses latifúndios barrava o desenvolvimento não apenas das diferentes regiões brasileiras, mas do país como um todo, pondo em risco a manutenção da integridade territorial e dificultando a expansão demográfica. Como será analisado mais adiante, o político paulista ainda acreditava que o modelo agrícola implantado pelo sistema colonial, marcado pelo latifúndio e pela monocultura escravista, era tão predatório quanto insustentável, ameaçando o inclusive futuro do Brasil (Pádua 2000). Com isso, o pensador sugeriu (1821a, p.131) que “todas as terras que foram dadas por sesmaria, e não se acharem cultivadas, entrem outra vez na massa dos bens nacionais” para serem vendidas pelo Estado em “porções ou lotes que nunca possam exceder de meia légua quadrada”. Andrada e Silva também sustentou a criação de “uma caixa ou cofre” em que se recolhesse “o produto destas vendas”, que deveria ser empregado para “favorecer a colonização de europeus pobres, índios, mulatos e negros forros, a quem se dará de sesmaria pequenas porções de terreno para cultivarem e se estabelecerem”.

Ao propor a doação de lotes para os indivíduos à margem da sociedade brasileira, isto é, os 70% de índios, mulatos e negros que compunham o Brasil (Fausto 2003, p.138), Andrada e Silva popularizava o acesso à terra, incentivava o surgimento de uma identidade nacional, tornava possível o melhor e mais racional proveito do meio ambiente, buscava a diferenciação dessa sociedade e, ao mesmo tempo, garantia a sua coesão. A diferenciação social também seria acarretada pelos incentivos aos “europeus pobres”, que igualmente receberiam terras para colonizar. E para que pequenas vilas e cidades pudessem se desenvolver entre essas propriedades no interior do país, o estadista definiu (1821a, p.131) que “de três em três léguas se deixe pelo menos uma légua intacta, para se criarem novas vilas e povoações e quaisquer outros estabelecimentos de utilidade pública”. A preocupação em relação à formação planejada de futuras cidades nos confins do Brasil também apareceria na sua proposta de criação da Academia de Agricultura. Tratava-se de um assunto que lhe era caro, tanto que se questionava (1822b, p.73):

Quem não vê, que a nossa academia deverá respeitar com particular cuidado a obrigação de apontar com propriedade os sítios mais convenientes para o estabelecimento de pequenas aldeias, que um dia serão substituídas por vilas notáveis e por cidades ricas e poderosas?

Para que essas novas vilas e cidades se desenvolvessem, seria necessário ainda levar em conta as particularidades de cada região e, principalmente, suas potencialidades. Andrada e Silva insistia para que se procurasse saber as “produções naturais e espontâneas” de cada local (1822b, p.68), que seriam o ponto de partida do processo de desenvolvimento promovido pelo Estado. Caberia aos funcionários da futura Academia de Agricultura definir “com a maior clareza e individuação” tais especialidades e, além disso, descrever “os portos, rios e lagos, os montes, vales e bosques, que nelas se acharem”, para que assim houvesse conexões “de um para outro conselho, depois para as comarcas vizinhas e, enfim, para as diferentes capitanias ou para o Império todo” (1822b, p.70).

Em suma, Andrada e Silva (1822b, p.70) propunha o “mais perfeito e integral conhecimento do país”, cujo devir figurava promissor no seu imaginário. Esse mapeamento detalhado seria uma forma de multiplicar “os meios de adquirir novas riquezas, até agora desconhecidas, [...] sepultadas nos sertões, os quais ao presente só causam susto, medo e terror”. Susto, medo e terror eram os sentimentos nutridos em relação a um Brasil desconhecido e “incivilizado”, que numa visão evolucionista estava longe de se equiparar às potências do Velho Mundo. A maior parte dessa jovem nação era ainda uma grande incógnita para os setores dominantes da sociedade brasileira – inclusive para o Estado. A idéia de desenvolvimento regional no pensamento *andradino* se insere nesse contexto e precisa ser entendida nesse contexto. Implica uma preocupação clara em “decifrar” tais territórios e envolve necessariamente intervenção e transformação. Essas três etapas (descrição, intervenção e transformação) deveriam induzir à “civilização” dessas regiões. Esse pressuposto, porém, não representaria uma ruptura com a natureza e sim um redimensionamento da mesma – sua domesticação como exploração racional e *limitada* dos recursos naturais e sua identificação como a marca particular dessa nova e fértil nação.

No pensamento de Andrada e Silva, o processo de civilização das regiões no interior do Brasil convergia para a consolidação do Estado nacional nos moldes modernos. Mas há que se

reiterar que, embora se baseasse nesses padrões europeus, internalizados ao longo dos anos vividos no Velho Mundo, ao pisar novamente em solo brasileiro Andrada e Silva foi levado a uma reelaboração desses valores. A viagem de cinco semanas ao lado do irmão pela província paulista foi o bastante para que percebesse que o Brasil não podia simplesmente ser o espelho da Europa no Novo Mundo. Ao pensar o desenvolvimento das regiões brasileiras, o paulista o pensou a partir das singularidades da nova nação, segundo a sua “diversidade de circunstâncias”, como ele mesmo ressaltou (1821a, p.128). Foi essa interpretação particular do Brasil que fez a ousadia de suas idéias na época e que dá especificidade ao seu projeto de desenvolvimento.

3.2. Escravos e indígenas no foco das “mudanças sociais provocadas”

Na sua busca por uma interpretação quase visceral do Brasil, José Bonifácio de Andrada e Silva não poderia deixar de perceber um problema estrutural, que no entanto permanecia dissimulado pelas elites nacionais: a situação social da população de origem africana e indígena no país. À revelia de seus pares, concluiu que os briosos rumos da mitificada nação brasileira poderiam ser frustrantes, caso a exclusão étnica, econômica, política e social desses indivíduos se mantivesse por mais tempo: “Quando me emprego nestas tristes considerações”, admitia o cientista-estadista (1823a, p.27), “quase que perco de todo as esperanças de ver o nosso Brasil um dia regenerado e feliz, pois que se me antolha que a ordem das vicissitudes humanas está de todo invertida no Brasil”.

Ao passo que percebia essa situação de violência, desprezo e servidão como um problema ético e moral e como uma grave ameaça à segurança e à ordem, o pensador também a considerava uma sólida e incômoda barreira à consolidação do Estado-Nação e ao seu desenvolvimento. Para transformar o Brasil no país forte e unificado que queria, lhe pareceria imprescindível tomar medidas racionais a fim de possibilitar uma espécie de “pacto social” em prol do Brasil. Já em 1821, nas instruções para os deputados paulistas nas Cortes de Lisboa, Andrada e Silva (1821a, p.128) alertava para a necessidade de “providências sábias e enérgicas sobre dois projetos da maior importância”. Esses dois projetos eram “a catequização e civilização geral e progressiva dos índios bravos” e a necessidade de se “melhorar a sorte

dos escravos, favorecendo a sua emancipação gradual de homens imorais e brutos em cidadãos ativos e virtuosos”, vigiando seus senhores para que estes os tratassem “como homens e cristãos, e não como brutos animais” (Silva 1821a, p.128).

Mesmo que tivesse, como a maioria dos políticos, cientistas e intelectuais de então, certas concepções de cunho evolucionista em relação à população de origem africana e indígena, considerando-a inferior dentro de uma escala evolutiva, Andrada e Silva jamais cogitou a possibilidade de que negros e índios fossem incapazes de “civilização” e de racionalidade. Como destaca Pádua (2000, p.132), “tanto os índios quanto os africanos, desta forma, eram perfeitamente assimiláveis em uma nova sociedade brasileira. Os aspectos raciais e biológicos não eram determinantes”. A forma como esses grupos vinham sendo tratados já inquietava o pensador muito antes de seu retorno ao Brasil. Em um de seus registros (Os índios devem... s.d. [2000], p.64), questionava-se: “Quando dentre os nossos reis se alçará um grande legislador que dê nova forma ao índio e ao negro? Que lhes dê pleno gozo dos frutos de seu trabalho, e a liberdade civil, que depende da educação moral e intelectual do povo?”

Por questionamentos como esse e pela intenção de diluir as diferenças dessa sociedade dividida e fragmentada, o paulista tinha ampla consciência das dificuldades que viria a enfrentar: “Será mais fácil”, acreditava (1823a, p.97), “propagar as luzes e aumentar a riqueza no Brasil, do que vencer as dificuldades que se opõem, por causa das raças e da escravidão, a que seus moradores sejam sociais entre si e se olhem como irmãos e concidadãos”. O fato é que, nas primeiras décadas de oitocentos, a maior parte da elite brasileira, com raras exceções, considerava os indígenas seres temíveis, inúteis, imprestáveis para o trabalho e por isso mesmo desprezíveis. Aos negros restava a condição de “coisa” e a crença de que eram criaturas bestiais. O tráfico negreiro vinha mostrando crescente lucratividade, seduzindo a elite agrária brasileira. Da mesma forma, também os indígenas continuavam sendo alvo do cativo, da submissão e da violência (Monteiro, 1994). Com o processo de independência e a elaboração da nova constituição, depois substituída pela carta outorgada, a escravidão e o tráfico mantiveram-se, assim como a exclusão ameríndia. Para as elites e o governo, mesmo sob as pressões inglesas pelo fim do tráfico, a existência da escravidão não comprometeria a modernização do Brasil, paradoxo que levaria Schwarz (1988) a sustentar a tese das “idéias fora do lugar”.

É possível que Andrada e Silva tenha amargurado o exílio justamente por ter mexido demais com os brios dessa elite, especialmente a fluminense, calcada nos velhos moldes coloniais do paternalismo casa-grande. Uma elite que, amparada e dependente da escravidão, jamais aceitou suas idéias revolucionárias, que teriam lhe rendido uma “inacreditável capacidade de colecionar inimigos”, segundo Miriam Dolhnikoff (2000, p.5). Por sua ousadia, ficou isolado. Assim que os senhores de escravos souberam de suas intenções, opuseram-se a ele e influenciaram sua queda. Em julho de 1823, Andrada e Silva deixava o governo, ao passo que o genro do maior traficante de escravos do Brasil assumia a Secretaria da Fazenda (Caldeira, 2002, p.33). Isso não impediu, no entanto, que o paulista continuasse difundindo suas idéias e ratificando que o tráfico negreiro era “um cancro a roer as entranhas do Brasil” (1823a, p.31). Na sua *Representação sobre a Escravatura* (1823), projeto polêmico que acabou não conseguindo apresentar aos deputados da Assembléia Constituinte devido à intempestiva desativação da mesma, Andrada e Silva (1823a, p.24) foi explícito ao criticar aquilo que entendia como uma contradição no Brasil:

Como poderá haver uma Constituição liberal e duradoura em um país continuamente habitado por uma multidão imensa de escravos brutais e inimigos? [...] É tempo pois, e mais que tempo, que acabemos com um tráfico tão bárbaro e carniceiro; é tempo também que vamos acabando gradualmente até os últimos vestígios da escravidão entre nós [...]

O fim do tráfico e a abolição, porém, não eram o bastante para solucionar o problema relativo aos escravos. Segundo o cientista (1823a, p.31), era “preciso cuidar seriamente em melhorar a sorte dos escravos existentes” e atentar para que os libertos recebessem do Estado o suporte necessário para se manter e se desenvolver – algo muito diferente da realidade posteriormente retratada por Florestan Fernandes (1965, p.5), quando este concluiu que a sociedade brasileira “largou o negro ao seu próprio destino” após a abolição. Assim, no décimo artigo de seu projeto (1823a, p.35), Andrada e Silva determinava que “todos os homens de cor forros” deveriam receber do Estado “uma pequena sesmaria de terra para cultivarem” e, além disso, “os socorros necessários para se estabelecerem”. O pensador sabia (1823a, p.31) que se a situação não fosse remediada “uma multidão imensa de homens desesperados [...] sentindo o peso insuportável da injustiça” seria condenada “a uma vileza e miséria sem fim”. Ele previa o futuro infortúnio dos negros no Brasil, condenados à condição de *subcidadãos* (Souza, 2003), e criticava com ironia (1823a, p.25-26) aqueles que procuravam razões para justificar a escravidão:

Diz que é um ato de caridade trazer escravos da África, porque assim escapam esses desgraçados de serem vítimas de despóticos régulos: diz igualmente que, se não viessem esses escravos, ficariam privados da luz do evangelho... diz que esses infelizes mudam de um clima e país ardente e horrível para outro, doce, fértil e ameno... Homens perversos e insensatos!

Intellectual ilustrado, não compreendia como os brasileiros podiam continuar “surdos aos gritos da razão” (1823a, p.24), e listava as desvantagens inerentes à manutenção do tráfico e da escravidão, entre elas o atraso da indústria, a “inércia” dos senhores de escravos e seu desprezo pelas inovações técnicas e pelas melhorias na agricultura, realizada de forma predatória pela mão-de-obra escrava. A presença da escravidão tolhia o desencadeamento do processo de industrialização, a diferenciação efetiva da estrutura social e a possibilidade de uma exploração mais racional dos recursos naturais. Segundo Andrada e Silva (1823a, p.29), “a proibição do tráfico de carne humana” faria os senhores “mais ricos”, ao contrário do que eles próprios supunham. Para pôr fim à ilusão dos fazendeiros, propôs o gradual enfraquecimento do poder dos senhores sobre seus cativos.

No décimo terceiro artigo de seu projeto encaminhado à Assembléia (1823a, p.35-36), sugeriu a interferência do Estado nas relações entre casa-grande e senzala, o que significaria, em última análise, o predomínio da esfera pública sobre a privada, a penetração do aparelho estatal e de suas leis num domínio até então exclusivo do patriarca. Seria o Estado, mais uma vez interferindo na sociedade, especialmente nas relações entre capital e trabalho, com o fito de provocar, mas também de controlar o desenvolvimento. Conforme o referido artigo, o senhor não poderia mais “castigar o escravo com surras, ou castigos cruéis” sem ter obtido uma “licença do juiz ou policial, que determinará o castigo à vista do delito”. A reprimenda, quando autorizada por lei, teria de ocorrer “no pelourinho público da cidade, vila, ou arraial” e não mais em propriedade particular. Por fim, qualquer um que desobedecesse as normas, seria punido.

Caso esse artigo fosse aprovado e incorporado à Constituição, os senhores de escravos perderiam o poder ilimitado do qual usufruíam. Até então, as surras ocorriam a portas fechadas, dentro da fazenda, onde o patriarca era rei e onde o poder público não chegava. O que Andrada e Silva propunha, portanto, desestabilizaria o sistema patriarcal. É claro que existiram pensamentos anti-escravistas e anti-coloniais anteriores às idéias *andradinas*, como

a crítica quincentista de Frei Bartolomé de Las Casas contra o genocídio ameríndio praticado pelos espanhóis, a crítica seiscentista de alguns padres jesuítas contra a escravidão indígena no Brasil e os apontamentos redigidos pelo missionário e advogado português Manoel Ribeiro Rocha, em 1758, acerca da escravidão negra. Apesar disso, as críticas tecidas por Andrada e Silva faziam parte de um projeto nacional amplo e reformista, inédito no Brasil.

Ainda quanto à problemática da escravidão, Andrada e Silva ressaltava que a abolição não deveria ser apenas um “dever”, mas um “interesse” de todos (1823a, p.32). Justificava essa afirmação supondo que somente se os escravos nutrissem “a esperança de virem a ser um dia nossos iguais em direitos”, poderiam deixar de ser “inimigos” para se tornarem “nossos amigos e *clientes*” (grifo meu). As razões para a sua preocupação em relação aos escravos, como se percebe, não se resumiam a sentimentos de compaixão. Isso também se apreende de suas afirmações sobre os ameríndios, que considerava “um rico tesouro para o Brasil”, desde que se tivesse “juízo e manha para aproveitá-los” (avulsos s.d.[2000], p.73). Acima de tudo, lhe parecia algo completamente irracional manter essa população isolada e desprezada, quando poderia ser extremamente útil para o desenvolvimento do Brasil. No caso da escravidão, ao invés de fornecer “exemplos domésticos de corrupção e tirania” (1823a, p.32) e de “obstar a nossa indústria” (1823a, p.28), poderia fornecer “cidadãos úteis, ativos e morigerados” (1823a, p.31) que, “para ganharem a vida”, cultivariam “pequenas porções de terras descobertas ou taperas, que hoje nada valem” (1823a, p.29). Esses homens e mulheres, identificando-se com a Nação e sentindo-se brasileiros, se tornariam mão-de-obra efetiva para a prosperidade do país, assalariada e consumidora, imprescindível para dinamizar a economia. E ainda fariam desnecessários os gastos com a imigração de grandes contingentes europeus para a povoação do Brasil. Estes viriam em menor escala e serviriam principalmente de mestres, ensinando aos nativos, aos africanos e aos afro-brasileiros seus conhecimentos técnicos.

Em seus *Apontamentos para Civilização de Índios Bravos no Brasil* (1823b), igualmente encaminhados à Assembléia Constituinte, considerava (1823b, p.52) que, nas circunstâncias em que se encontrava o país, “civilizar” os índios era um “objeto de sumo interesse e importância”. Para Andrada e Silva (avulsos s.d.[2000], p.75), o governo brasileiro tinha “obrigação de instruir, emancipar, e fazer dos índios e brasileiros uma só nação

homogênea, e igualmente feliz”. Percebe-se, mais uma vez, a concepção evolucionista do pensador: era preciso, afinal, *transformar* os nativos, instruindo-lhes conforme o processo civilizatório ocidental – como destaca Pádua (2000, p.132), “a cultura e o modo de vida dos índios eram desprezíveis, e sua incorporação à sociedade nacional tinha de passar por uma conversão às noções civilizadoras de propriedade, trabalho, religião, matrimônio, etc”.

Por outro lado, se Andrada e Silva queria “civilizar” esses grupos, também queria resgatá-los das margens da sociedade brasileira, onde corriam sérios riscos de extermínio pelas constantes perseguições, expulsões e matanças. No contexto da época, suas considerações em relação aos indígenas eram de fato inovadoras e tencionavam favorecer essa população vítima de preconceito e de agressões. Andrada e Silva deixava claro que a “política de ilhar os índios”, muitas vezes utilizada pelos padres jesuítas (e ainda hoje perpetuada através das reservas indígenas), deveria ser evitada. A idéia era *integrar* a população, inclusive pelo incentivo aos casamentos entre nativos e brancos (*Os índios são...* s.d., p.72). Somente assim, segundo ele, se conseguiria acabar “de uma vez com preocupações anti-sociais e injustas” (1823b, p.62).

Para que se conquistasse a confiança das tribos a fim de promover essa integração, o político paulista acreditava que seria preciso “mudar absolutamente de maneiras”. Era necessário, segundo ele (1823b, p.48), conhecer “o que são e devem ser naturalmente os índios bravos”, para só depois iniciar uma aproximação. Essa aproximação, considerada necessária e imprescindível, também tinha entre seus objetivos integrá-los à sociedade enquanto força de trabalho livre. Essa era uma das razões para a ferrenha oposição *andradina* à escravidão nativa. Porém, diferentemente de seus pares, o cientista-estadista reconhecia os males que a assimilação violenta e desmedida da cultura ocidental provocava nos nativos – muitos dos quais “exterminados quase de repente” (Silva, *A maior infelicidade...* s.d.[2000], p.69). Segundo ele (1823b, p.50-51), “com o pretexto de os fazermos cristãos, lhes temos feito e fazemos muitas injustiças e crueldades”, por isso, seria prudente e justo promover a sua incorporação da forma menos traumática possível.

Uma das maneiras de promover essa integração seria, na concepção do pensador, a criação de novas aldeias (1823b, p.56-62), sob orientação do governo e em locais pré-definidos, onde se incentivasse a convivência de índios, brancos e mulatos. Nesses povoados, criados principalmente nos sertões a fim de promover desenvolvimento regional, o Estado estimularia a criação de animais, a agricultura, a construção de “casas mais cômodas e asseadas” (1823b, p.59), o uso de roupas, os casamentos interétnicos. Nas palavras de Andrada e Silva (1823b, p.61), o Estado procuraria, com o andar do tempo e nas “aldeias já civilizadas, introduzir brancos e mulatos morigerados para misturar as raças, ligar os interesses recíprocos dos índios com a nossa gente, e fazer deles todos um só corpo da nação, mais forte, instruída e empreendedora”.

Segundo ele (Silva, *Os índios devem...* s.d., p.64), o mulato era “a raça mais ativa e empreendedora”, porque reunia a “vivacidade impetuosa e a robustez do negro com a mobilidade e sensibilidade do europeu”. Em vários artigos, deixou expressa a vontade de que negros, índios e brancos se misturassem. Exaltou a mestiçagem – algo que só ganharia destaque mais tarde, com Manoel Bomfim (1929) e Gilberto Freyre (1933) – e afirmou que esta gente híbrida seria, de fato, a “verdadeira” população brasileira, que ainda soava incógnita para viajantes como Robert Avé-Lallemant (1980), que em viagem pelo Brasil no século XIX observou a indefinição da nacionalidade brasileira, inclusive na cor. A miscigenação, por muitos vista como o grande “mal” do Brasil, para Andrada e Silva era o caminho para se chegar a uma cultura brasileira autêntica e, por isso mesmo, necessariamente híbrida.

A preocupação *andradina* em relação à situação social dessa parcela “marginal” da sociedade brasileira oitocentista é compreendida quando se atenta para seus fundamentos religiosos e iluministas. Não se tratava de transformar os escravos em sujeitos econômicos – eles já eram os pivôs da economia brasileira na época. A abolição da escravatura acabaria com a figura do escravo, mas não com a do negro. Era na inserção econômica desse ator social que Andrada e Silva pensava propriamente, o que se verifica a partir de sua sugestão de doar pequenas propriedades de terras aos ex-escravos, possibilitando, assim, o seu desenvolvimento social e econômico. Nesse sentido, o pensador paulista, que por sinal

mantinha o apego à fé católica apesar de sua formação intelectual ilustrada ter ultrapassado as fronteiras de Portugal, nutria preocupações acima de tudo humanistas.

O que estava em jogo, na sua concepção, era a necessidade de uma regeneração moral do Brasil, isto é, de um rompimento radical com a *tradição*, cuja representação máxima transfigurava-se na disseminação de uma *moral das senzalas*. Como conclui Sérgio Buarque de Holanda (1995, p.62), “negadora de virtudes sociais, contemporizadora e narcotizante de qualquer energia realmente produtiva, a ‘moral das senzalas’ veio a imperar na administração, na economia e nas crenças religiosas dos homens do tempo”. Uma das conseqüências da escravidão e da “hipertrofia da lavoura latifundiária” na estrutura da economia colonial brasileira, ainda segundo Holanda (1995, p.57), foi “a ausência, praticamente, de qualquer esforço sério de cooperação nas demais atividades produtoras, ao oposto do que sucedia em outros países, inclusive nos da América espanhola”. Essa situação preocupava Andrada e Silva, principalmente no que se refere às suas influências nas relações entre o público e o privado, que se misturavam no Brasil, e na preponderância da *moral das senzalas* sobre uma *ética do trabalho*. Era a superação do chamado *homem cordial* que instigava Andrada e Silva a lutar pelo fim da escravidão e pela inserção dos negros na sociedade brasileira, além das questões humanitárias iluministas, que impunham o imperativo da igualdade entre os homens, e os fundamentos religiosos que norteavam sua visão de mundo.

Tratava-se, por um lado, de um processo de homogeneização forçada, no que se refere à civilização (ou “ocidentalização”) de índios e de negros. Por outro lado, também se tratava de um processo que teria possivelmente promovido a melhoria da qualidade de vida dos escravos, que ganhariam, além da liberdade, terras para plantar e auxílio do Estado no processo de adaptação à nova condição. No caso dos indígenas, o processo civilizador ao qual seriam conduzidos representaria sem dúvida uma violência física e simbólica, mas evitaria seu extermínio e tornaria possível sua aceitação numa sociedade dominada por uma elite ocidentalizada. Estes também receberiam terras e subsídios do governo e passariam a ser considerados, perante a lei, cidadãos brasileiros, como os negros, brancos e mulatos. Com isso, Andrada e Silva pretendia garantir a coesão social e tornar o Brasil um país efetivamente capitalista e ocidental.

Ao Estado, caberia a tarefa principal. “Os grandes projetos”, segundo Andrada e Silva (1817, p.102), deveriam ser “concebidos e executados por um só homem”, mas sempre “examinados por muitos”. E as leis da natureza, “por serem poucas e gerais”, teriam de ser ampliadas. Caberia, pois, ao Estado dar cabo do processo de *mudança social provocada* (Costa Pinto, 1970) almejado pelo cientista. Embora ao observador contemporâneo essas idéias em relação aos negros e indígenas possam parecer equivocadas, no seu tempo, elas foram inovadoras. E talvez inclusivas demais, do ponto de vista das elites.

3.3. Crítica ambiental e racionalização da exploração dos recursos naturais

Num tempo em que relativamente poucos brasileiros se preocuparam com a devastação da natureza, José Bonifácio de Andrada e Silva também reservou atenção especial ao meio ambiente. Em seus escritos, revelou um posicionamento crítico frente à relação sociedade-natureza. Sua inconformidade perante a ação predatória humana tornou-se motivo de reflexão desde o período em que viveu na Europa, onde teve contato com intelectuais igualmente preocupados com essas questões, como o naturalista italiano Domenico Vandelli e o geógrafo alemão Alexander von Humboldt. Não seria exagero afirmar, segundo Pádua (2002, p.133), que Andrada e Silva “conviveu diretamente com o processo de gestação de todo um novo universo teórico sobre a dinâmica da natureza que veio a desaguar, décadas mais tarde, no surgimento formal da ecologia”. Daí a especificidade e o arrojo de suas conclusões em relação ao meio ambiente, intimamente ligadas à suas idéias sobre desenvolvimento.

Em 1790, em sua *Memória sobre a Pesca das Baleias*, Andrada e Silva fazia a sua primeira crítica ambiental, detalhando os problemas relativos àquela atividade. A partir de exemplos extraídos inclusive do Brasil, o texto propunha soluções práticas e racionais para garantir o melhor proveito econômico da pesca e, principalmente, a sobrevivência da espécie. Segundo o brasileiro (1790, p.54), era tempo de reformular a metodologia empregada na pesca de baleias, principalmente no que se referia à matança de filhotes:

O método de matar primeiro os baleotes pequenos para segurar as mães [...] parece visto a vulto excelente, mas olhado de perto é mau, e trará consigo, a não se prover nisso, a ruína total desta tão importante pescaria. É fora de dúvida que, matando-se os baleotes de mama, vem [...] a diminuir-se a geração futura.

Neste primeiro trabalho científico, Andrada e Silva ressaltava a importância e a necessidade de se evitar a exploração destrutiva do meio ambiente, racionalizando as técnicas utilizadas nas atividades primárias por meio da ciência. Difundia a idéia de preservação ambiental com entusiasmo, mas não agia dessa forma por nutrir uma visão estritamente romântica de culto à natureza – embora deixasse transparecer esse sentimento em algumas de suas anotações. A visão que nutria dos recursos naturais era em grande medida utilitarista e antropocêntrica (Pádua 2002, p.136), diretamente influenciada pelo iluminismo. Para ele, preservação ambiental, crescimento econômico e igualdade social estavam entrelaçados e tinham estreita relação com a domesticação dos recursos naturais.

Seria possível, então, falar em “desenvolvimento sustentável” no pensamento de Andrada e Silva? Antes de qualquer resposta, cabe lembrar que este é um conceito controverso e nada consensual. Após um período de grande euforia, a solução aparentemente “perfeita” para a continuidade da ideologia do desenvolvimento passou a receber duras críticas. Conforme o Relatório Brundlant (1987), desenvolvimento sustentável seria um processo que busca *garantir as necessidades das gerações futuras*. Mas, afinal, quais seriam exatamente essas necessidades? Assim questionou-se Gilbert Rist (2003, p.290), um dos principais críticos do desenvolvimento na atualidade. Como ele, outros cientistas sociais levantaram problemas. Foladori (2001) e Fernandes (2002) trataram dos limites do desenvolvimento sustentável, Montibeller-Filho (2001), do mito criado em torno da proposta, e Stahel (2001), da sua incompatibilidade dentro da lógica capitalista.

Por outro lado, há aqueles que vêm na concepção de um “desenvolvimento sustentável” uma saída ao modelo excessivamente entrópico-fossilista até então em voga no mundo ocidental. Para Cavalcanti (2001, p.153), trata-se de um conceito que deveria ir muito além do simples interesse pelo “verde” ou pelas “amenidades ambientais”. Numa visão mais otimista, como a de Sunkel (2001, p.295), seria mesmo um “imperativo global”, uma saída para a constatação de que a biosfera estaria sendo “submetida a pressões insuportáveis e

prejudiciais para o próprio desenvolvimento”. Segundo Brüseke (2001, p.35), tratar-se-ia efetivamente de uma alternativa às teorias e aos modelos tradicionais “desgastados numa série infinita de frustrações”.

Festejada ou criticada, a idéia de um modelo de desenvolvimento menos agressivo ao meio ambiente é recente – data dos anos 70 – e surgiu num contexto histórico muito específico, quando o tradicional padrão de desenvolvimento (ou de progresso) passou a ser associado a uma série de conseqüências graves que começavam a se tornar visíveis no planeta. A crise global atribuída à adoção cega do que muitos passaram a reconhecer como um modelo universalista e pretensioso de modernização passou a pautar debates acalorados tanto no meio acadêmico quanto na mídia. O desenvolvimentismo, a revolução verde, a modernização como simples mímese descontextualizada e os programas verticalizados e homogeneizantes puseram em xeque a concepção simplista que prometia um caminho linear, planejado e otimista em direção ao progresso. A degradação do meio ambiente, a marginalização crescente nos países longe dos Estados Unidos e da Europa (mas também nestes) e o aumento das desigualdades sociais incitaram novos estudos na área.

Foi nesse contexto que veio à tona a necessidade quase vital de se pensar uma nova concepção de desenvolvimento, que levasse em conta principalmente a preservação do meio ambiente e o uso racional dos recursos naturais – boa parte deles reduzidos a pó ou a lixo industrial – devido ao crescimento econômico promovido a fórceps pelo frenesi desenvolvimentista. Vale lembrar ainda que, para além das teorias de um desenvolvimento sustentável ou durável, muitos estudiosos vêm reforçando suas críticas ao próprio desenvolvimento, como Sachs (2000) e Rist (1989, 1990, 1996, 2003), e a idéia de “decrescimento”, como Latouche (2004).

É fácil perceber que o contexto em que se deram essas mudanças é extremamente diferente daquele vivenciado por Andrada e Silva e por seus contemporâneos no Brasil oitocentista. O século XIX foi o auge do ideal de progresso. Cientistas, intelectuais, políticos, todos acreditavam no progresso, com raras exceções. As elites do Novo Mundo almejavam mimetizar a sociedade européia. Invejavam a “civilização” e a industrialização do Velho

Mundo. Não podiam imaginar as conseqüências ambientais desastrosas daquele novo modelo, que surgia como a promessa de um mundo melhor, ou mesmo perfeito.

Nesse sentido, seria arriscado falar em “desenvolvimento sustentável” no Brasil do século XIX, tal como se discute atualmente. Porém, há que se ressaltar que Andrada e Silva apresentou idéias sofisticadas sobre as conseqüências negativas da devastação ambiental em termos sociais, políticos e econômicos e defendeu a necessidade imediata de se promover a racionalização da exploração dos recursos naturais. Embora não se possa distinguir claramente o conceito de “desenvolvimento sustentável” em seu pensamento – pelo menos da forma como se vê hoje a questão –, é possível afirmar sem ressalvas que ele desenvolveu *idéias de sustentabilidade* para o Brasil, no sentido de que se preocupava com a conservação da natureza como requisito fundamental não apenas para a sobrevivência humana, mas também como garantia de um futuro promissor ao Brasil. Além disso, vale dizer que foram idéias realistas, executáveis e inovadoras no seu contexto.

Para o político e intelectual paulista, garantir a sustentabilidade da biodiversidade brasileira era a promover a exploração racional, planejada e limitada, pautada sempre pela ciência, daquilo que considerava um recurso natural, isto é, tudo aquilo que, no meio ambiente, se explorado, pudesse vir a proporcionar ganhos econômicos e contribuir para o desenvolvimento do Brasil – um país que, por sua extensão e por sua variedade de ecossistemas, prometia riquezas “infinitas” que jaziam adormecidas à espera da operosidade humana. A domesticação da natureza era inerente ao processo de modernização (Loo e Reijen, 1992). Mas essa apropriação e exploração não podiam, na concepção *andradina*, esgotar o recurso natural. Havia limites que deveriam ser respeitados para garantir que este não se extinguisse. Esses limites seriam dados pelos cientistas, mas a atuação do Estado e da sociedade civil, com o amparo de leis que regulamentassem a exploração da natureza (uma primeira legislação ambiental brasileira), também seria fundamental.

Com essa concepção de sustentabilidade, Andrada e Silva defendeu o fim das queimadas, a necessidade de promover incentivos e de prestar auxílio técnico aos agricultores e a instituição de uma nova relação com a terra, de cunho ecológico e sustentável. Além disso,

chamou atenção (1823a, p.31) para a conexão entre escravidão e destruição ambiental. Acreditava (1823a, p.30) que “se os senhores de terras não tivessem uma multidão demasiada de escravos, eles mesmos aproveitariam terras já abertas e livres de matos”, na época “abandonadas como maninhas”. E tinha convicção de que, se a agricultura se fizesse “com os braços livres dos pequenos proprietários”, as terras seriam mais bem cuidadas, “por necessidade e por interesse” (Silva, 1823a, p.30).

No Brasil contemporâneo, conforme Dean (1996, p.162), “é impossível calcular a extensão do impacto de um regime de trabalho agrícola escravo sobre a região das florestas do sudoeste”, mas ainda assim não é difícil identificar a extensão dos problemas resultantes dele. As técnicas atreladas ao funcionamento das plantações escravistas foram extremamente impactantes e levaram Andrada e Silva a reforçar a sua luta pelo fim do tráfico e pela abolição – conforme Pádua (2000, p.133), o paulista foi de fato “o primeiro pensador brasileiro a estabelecer um nexos causal entre o escravismo e a destruição ambiental”. Entre seus argumentos, citava exemplos longínquos para provar que, sem o braço escravo, haveria não apenas uma menor degradação ambiental, mas um salto de prosperidade e de lucro nas lavouras nacionais. Segundo ele (1823a, p.28), na Cochinchina não havia escravos, mas a produção e a exportação do açúcar eram consideráveis. Além disso, exaltava que, se “todo esse açúcar vinha de um pequeno país”, não havia necessidade alguma de “estragar matas e esterilizar terrenos, como desgraçadamente entre nós está sucedendo”.

Embora relacionasse o latifúndio e a mão-de-obra escrava à devastação ambiental, cabe destacar que Andrada e Silva não atentou para o rastro de destruição deixado igualmente pela pequena propriedade e pelo braço livre da colonização européia no Brasil. Na mesma época em que o intelectual paulista escrevia a sua crítica contra o escravismo e o latifúndio enquanto catalisadores da destruição da camada verde, iniciavam-se as experiências coloniais no país. Uma leva de suíços estabelecia-se em Nova Friburgo, no Rio de Janeiro, num local sugestivamente denominado de “Morro Queimado”. Pouco depois, a colonização européia dava início, na província de São Pedro do Rio Grande, a uma sistemática derrubada das matas. Nos relatos de viajantes como Oscar Canstatt (1871) e Robert Avé-Lallemant (1858) e em cartas e memórias de colonos, bem como no livro de Friedrich von Weech (1828), têm-se indícios claros de que o impacto ambiental causado pelo empreendimento colonial foi

igualmente devastador. Estudos recentes, ancorados na abordagem da história ambiental, atestam esse fato (Bublitz e Correa, 2004; Bublitz 2004, 2005), que no entanto é uma lacuna no pensamento de Andrada e Silva. Essa constatação, porém, não invalida a análise de suas reflexões e críticas ambientais. Se entendidas à luz de sua época, elas foram surpreendentes – e em alguns casos, por sua atualidade, ainda o são.

Contemporaneamente, a despeito das críticas ou dos créditos, muitos autores acreditam que o conceito sustentabilidade, para ser viável, deve levar em conta o “conjunto multidimensional e multifacetado que compõe o fenômeno do desenvolvimento” (Stahel, 2001, p.108-109), tem de ser entendido de forma holística. Na aurora do século XIX, possivelmente influenciado pelos pensadores ilustrados com quem teve contato, pelo arcabouço teórico fisiocrata e pela economia da natureza, Andrada e Silva (1815, p.60) já insistia no fato de que a vida humana era parte de um sistema muito maior, interligado e interdependente, como se apreende do trecho a seguir:

Se os canais de rega e navegação aviventam o comércio e a lavoura, não pode havê-los sem rios, não pode haver rios sem fontes, não há fontes sem chuvas e orvalhos, não há chuvas e orvalhos sem umidade, e não há umidade sem matas; pois uma árvore de dez anos destila cada dia mais de 30 libras de água, que espalha em redor de si [...] Demais, sem bastante umidade não há prados; poucos ou nenhuns gados; e sem gados nenhuma agricultura. Assim tudo é ligado na imensa cadeia do Universo; e os bárbaros que cortam e quebram seus fuzis pecam contra Deus e a Natureza, e são os próprios autores de seus males.

O trecho ainda revela uma preocupação evidente no que se refere à busca de uma relação mais harmônica do homem com a natureza, isto é, do equilíbrio no processo de domesticação da natureza (Loo e Reijen 1992). Além disso, sugere a idéia de ressacralização da natureza e a consolidação da ciência como principal meio para a humanidade conhecer as leis naturais. Nele, percebe-se inclusive a dimensão religiosa da natureza e o predomínio da visão *humboldtiana* no pensamento *andradino*. Trata-se, sem dúvida, da faceta romântica de um Andrada e Silva quase sempre racional e utilitarista.

Racional e utilitarista o pensador foi, por exemplo, ao apontar a “necessidade e utilidade do plantio de novos bosques em Portugal” (1815), uma tentativa de incentivar práticas de reflorestamento no reino, isso em princípios do século XIX. Nessa mesma memória, Andrada

e Silva reclamaria a falta de uma “polícia própria” para guardar as matas, que castigasse “pronta e irremissivelmente os que roubam e incendiam” (1815, p.52) – o que também se aplicaria ao Brasil. Tais polícias, que na época inexistiam no contexto luso-brasileiro, seriam o que hoje representam os órgãos de proteção e fiscalização do meio ambiente.

O reflorestamento e o policiamento das matas não lhe pareciam suficientes, no entanto, para resolver os problemas de ordem ambiental do reino. Com isso, o cientista ainda apontaria dois itens a serem seguidos. O primeiro deles referia-se à constituição de “uma boa administração, única e enérgica” (Silva, 1815, p.63), o que ratifica mais uma vez seu posicionamento favorável ao papel regulador do Estado. O segundo, resumia-se à constituição de “novos regulamentos”. Tratava-se da criação de um arcabouço de leis que regulamentassem a exploração dos recursos naturais – mas que não fosse imposto de forma verticalizada e descontextualizada. Em sua memória sobre a necessidade de uma Academia de Agricultura no Brasil (1822b, p.64), Andrada e Silva voltaria ao assunto e ressaltaria que os regulamentos deveriam ser “acomodados [...] às localidades particulares de cada distrito”, quando possível, fazendo uso das “boas idéias antigas”. Esse conjunto de leis teria sido a primeira legislação ambiental brasileira.

Em Portugal, na falta dessas leis específicas, o cientista brasileiro tratou de tornar obrigatório o plantio de árvores às margens do Rio Mondego, em Coimbra. No documento que intitulou *Instruções dadas para servirem de regulamento às obras futuras e polícia de Mondego e seus campos* (1813), Andrada e Silva determinava que “nas margens” do rio se semeassem “gramíneas que formem relva, e entrem com a raiz o terreno, e plantas de mato rasteiro [...] porque não convém repercutirem muito as águas pelo perigo de corroerem o pé das margens” (1813, p.11). Não satisfeito, o então funcionário do governo português informa que seriam plantados salgueiros, acácias, cedros e outros tipos de vegetação “nos areais desamparados das vagens” (1813, p.11-12). Ambos os trechos retratam a preocupação *andradina* quanto às matas ciliares, que sabia serem importantes para a preservação dos leitos dos rios.

De volta ao Brasil, essas idéias de sustentabilidade, que já vinham sendo elaboradas por Andrada e Silva ao longo de quase 40 anos, ganhariam novo foco. Pensar os rumos do Brasil, para o cientista-estadista, era também pensar a correta exploração de seus recursos – “a sorte ou a ruína das nações, segundo o autor, estaria ligada ao destino de suas florestas” (Pádua 2000, p.125). Ao contrário de outros políticos e intelectuais brasileiros do período, Andrada e Silva sabia que as riquezas naturais da jovem nação não eram infinitas. Assim como também reconhecia, ao contrário do que pregava o Iluminismo, que a humanidade tinha limites e que deveria medir seus atos. Para ele, o progresso idealizado pelas elites não podia mais justificar uma devastação ambiental desmedida e despreocupada.

Foi com esse pensamento que Andrada e Silva sugeriu a criação da Academia de Agricultura no país. Com a implantação desse órgão público, também pretendia criar um corpo técnico e científico treinado para ensinar novas práticas aos agricultores e, em última instância, para incentivá-los a adotarem uma nova relação com a terra e com a natureza. A esses acadêmicos também caberia uma “bem circunstanciada e muito particular descrição” das florestas e dos montes brasileiros, os quais deveriam merecer “respeito” pela sua importância à humanidade, pois, segundo Andrada e Silva (1822b, p.73-74), seriam “as respeitáveis muralhas com que a natureza quis cercar as terras destinadas à sustentação do homem, e defendê-las do insulto dos ventos, das neves, dos excessivos frios e das grandes calmas”. Eram, portanto, muito “vantajosas [...] as recompensas e mui lucrosos os benefícios” vindos da natureza, desde que ela fosse respeitada. Mas, se os benefícios inerentes a uma exploração racional da fauna e da flora brasileiras eram tantos e tamanhos, Andrada e Silva (1822b, p.74-75) parecia não compreender o que levava seus compatriotas a ações tão predatórias contra a natureza brasileira:

Como, pois, se atreve o homem a destruir, em um momento e sem reflexão, a obra que a natureza formou em séculos...? Quem o autorizou a renunciar a tantos e tão importantes benefícios? [...] Que defesa produziremos no tribunal da razão, quando nossos netos nos acusarem de fatos tão culposos?

Todas essas perguntas enfatizam a preocupação do cientista-estadista em relação às gerações futuras – uma preocupação semelhante àquela que, desde o relatório Brundlant, norteia as reflexões sobre desenvolvimento sustentável. Da sustentabilidade dos recursos naturais, dependia o desfecho promissor do Brasil. Continuar a agir de forma irracional em

relação ao meio ambiente era “renunciar” aos seus “benefícios”, transformar em pesadelo o sonho de um futuro grandioso de uma terra de promessa. Pensar dessa forma, no contexto da época, era inverter a ordem das coisas, quando se tinha a certeza de que quanto mais se explorasse a natureza, considerada infinita, mais rápida seria escalada do progresso. Andrada e Silva estava convencido do contrário, pois dominar a natureza a qualquer custo e de forma irracional, exaurindo seus recursos, seria o mesmo que acenar para a ruína do Brasil. Todos deveriam saber, segundo ele (1815, p.58), que “os países que perderam suas matas estão quase todos estéreis e sem gente”. Eram, pois, imprescindíveis as mudanças (1822b, p.77):

É preciso que a nossa agricultura, até para merecer este nome, ache enfim nos vales e nos campos, desembaraçados dos vícios que os deturpam, novo, estável e firme assento; e também que os nossos matos se conservem, prestando-nos todavia o uso que deles podemos fazer, mas alheio da torpe destruição com a qual os havemos até agora insultado.

Longe de tecer um discurso vazio, salvacionista e utópico, descolado da realidade, Andrada e Silva desenvolveu idéias de sustentabilidade objetivas e executáveis, baseadas em três aspectos fundamentais: a igualdade social, a possibilidade de desenvolvimento e de crescimento econômico e, ao mesmo tempo, o cuidado com o meio ambiente. Esse processo só se tornaria possível, na visão desse intelectual, se amparado por uma legislação ambiental eficaz e por um Estado presente e regulador.

3.4. Racionalização, domesticação, diferenciação e individualização no pensamento andradino de desenvolvimento

Ao contrário do que muitos estudiosos acreditam, inclusive alguns críticos do desenvolvimento (Latouche 1989), o projeto moderno não foi simplesmente assimilado e reproduzido no Novo Mundo. As formas como se pensou e se promoveu a racionalização da cultura brasileira, a diferenciação da estrutura sócio-econômica da nova nação, a domesticação da natureza brasílica e o processo de individualização, evidenciam o quanto um modelo tido como universal, na realidade, não se processa de maneira idêntica em todas as sociedades. O projeto *andradino* para o Brasil, apesar de não ter sido posto em prática, é um exemplo disso, e a sua análise à luz desses quatro processos permite uma percepção mais clara de suas especificidades.

O processo de racionalização da cultura brasileira foi o ponto de partida e o cerne das idéias elaboradas por José Bonifácio de Andrada e Silva – como ressalta Pádua (2000, p.127), “tratava-se, de fato, de um projeto de aproximação entre a racionalidade teórica da ciência e a racionalidade prática da ação política”. Seria esse processo de racionalização, no seu pensamento, o desencadeador da diferenciação da estrutura social, da domesticação da natureza e da gradativa individualização dos habitantes da ex-colônia. E caberia principalmente ao Estado a responsabilidade por sua indução, a ser despertada por uma primeira e fundamental medida: a implantação de um amplo sistema educacional. Essa opção tinha um motivo bastante claro, como se percebe no trecho a seguir (avulsos s.d.[2000], p.99):

Quando me ponho a refletir no estado e índole atual dos meus naturais e considero atentamente na sua educação e polícia, não me admiro que sejam maus e corrompidos; admiro-me decerto que o não sejam mais ainda – e pelos meios ordinários nenhuma esperança me fica na sua regeneração. Como podem ser eles virtuosos, se não são, para dizer assim, mecanicamente educados para a virtude; se desde a mais tenra mocidade todos os exemplos que os rodeiam os conduzem ao crime e ao mais envilecido egoísmo?

Para Andrada e Silva (1817, p.109), não havia “nada mais prejudicial ao corpo político do Estado que a ignorância de seus membros”. E não podia haver um governo constitucional “sem a maior instrução e moralidade do povo” (1821a, p.129). As ciências, para ele, eram “como plantas”, crescendo em superfície e em altura. A prioridade do Brasil naquele momento, segundo Andrada e Silva (1821a, p.129), era *espalhar* as ciências mais úteis entre a população. Ciências, estas, que na mentalidade ilustrada do pensador, por si só, conquistariam legitimidade frente ao senso comum. Talvez por sua crença absoluta na supremacia das “ciências úteis”, Andrada e Silva não previu aquele que viria a ser o ponto frágil do processo de racionalização das diferentes culturas, segundo Loo e Reijen (1992): sua legitimidade frente à revalorização do espiritual e à difusão dos fundamentalismos. Vale lembrar que, para o século XIX, a superstição, a religiosidade popular, as crendices e o senso-comum foram, por sua vez, as maiores forças de resistência à legitimação da racionalização.

Imbuído dessa certeza, já em 1821, o então vice-presidente da junta governativa paulista deu início a uma tentativa (infrutífera, por sinal) de implementar o ensino público estendido à totalidade da população no Brasil. Segundo ele (1821a, p.129), era preciso que fossem criadas, “em todas as cidades, vilas e freguesias consideráveis, escolas de primeiras letras”. Assim como, “em cada província do Brasil, um ginásio ou colégio em que se ensinem as

ciências úteis”. Sugeriu ainda (1821a, p.129) que em cada capital de província o governo oferecesse cadeiras de horticultura experimental, botânica, mineralogia, física, química, medicina, veterinária e zoologia à população. E não deixava de apelar pela criação de uma universidade pública (1821a, p.129), a ser instalada em São Paulo, que deveria ter “as cadeiras necessárias para o completo ensino de todos os conhecimentos humanos”.

Entre “as classes mais abastadas”, o letrado ainda vislumbrava (1821a, p.129) “homens que não só sirvam os empregos, mas igualmente sejam capazes de espalhar pelo povo os conhecimentos, que são indispensáveis para o aumento, riqueza e prosperidade da nação”. Por entender que não faltava ao ameríndio “o lume da razão” (1823b, p.50) e que os negros não formavam “uma espécie de brutos animais” (1823a, p.25), Andrada e Silva previa o acesso dessa população ao sistema educacional.

A difusão do conhecimento desencadearia a racionalização da cultura, ou, nas palavras *andradinas*, contribuiria para que a razão e as ciências ganhassem pés diariamente no Brasil (Silva, 1812, p.221). Mas essa educação pensada por Andrada e Silva não se restringia a um ensino teórico. Era também uma educação técnica e prática, essencialmente utilitarista, como no caso da sua Academia de Agricultura, e mesmo informal, por meio da convivência e da interação entre brasileiros e imigrantes europeus. No que se refere à Academia, o ensino de uma agricultura pautada pela ciência deveria ser eminentemente empírico, “indo o professor fazer a correição do distrito, e ensinando aos lavradores juntos”, na sua realidade cotidiana. Nessas visitas, poderiam inclusive ser distribuídos prêmios “aos pequenos lavradores quanto à perfeição intensiva e não extensiva da lavoura” (Silva avulsos s.d. [2000], p.91). Esse auxílio técnico, aliado a incentivos concretos àqueles que seguissem as instruções dos cientistas, contribuiria para racionalização processo produtivo no Brasil.

Vale destacar, aliás, que o foco do processo de racionalização no pensamento de Andrada e Silva não era, em última instância, a industrialização – diferentemente do que pensavam muitos de seus pares. Segundo o cientista-estadista (Andrada e Silva, *Notas...* s.d. [2002], p.260), era “preciso apoiar as manufaturas”, mas com o cuidado destas “não terem o primeiro grau na atenção do governo”. Segundo ele, a “fabricação” era “um ente subsidiário

da produção”. Seria a agricultura, assim, “objeto de administração e raiz de todos os outros bens físicos” (Notas... s.d. [2002], p.260). A industrialização seria uma consequência. Essa opção pela agricultura sem dúvida era influenciada pela doutrina fisiocrata e por sua defesa à produção primária enquanto principal fator para o progresso econômico. Porém, não seria o latifúndio escravista o modelo da preferência de Andrada e Silva, mas a economia de pequenos proprietários livres.

A fim de reforçar o processo de racionalização, Andrada e Silva pensou ainda na introdução de artesãos e de lavradores estrangeiros no Brasil. A razão para isso não seria a “substituição” da população mestiça brasileira por uma massa de europeus brancos e “civilizados”, mas o aprimoramento daquela por meio da convivência (ou mesmo da união, pelo casamento) com os estrangeiros, conhecedores de técnicas consideradas mais avançadas. Andrada e Silva entendia (avulsos s.d. [2000], p.89) que o Brasil deveria “chamar e acolher a todos os estrangeiros” que lhe pudessem “servir de mestres”. E não se cansava de recomendar aos representantes do governo no exterior que procurassem “fomentar a emigração [...] de todos os artistas e lavradores que quiserem estabelecer-se no país” (1822c, p.161). Embora também procurasse soldados para a formação de colônias agro-militares, como se viu anteriormente, o paulista previa que esses estrangeiros disseminariam seus conhecimentos (principalmente agrícolas e fabris) deste lado do Atlântico. Esta seria, sem dúvida, mais uma estratégia para tornar proveitosos os brasileiros que, segundo o pensador (avulsos s.d.[2000], p.101), viviam “ociosos e inúteis ao corpo geral da nação”.

Esse conjunto de ações propostas pelo cientista-estadista com vistas à racionalização, por si só, envolveria uma série de outras alterações simultâneas na sociedade brasileira, num processo sistêmico, complexo e interdependente (ver figura 4). A racionalização implicaria a domesticação da natureza pautada pela ciência, a diferenciação do tecido social e, em longo prazo, a individualização da população – entre outros fatores. Estes processos, por sua vez, seriam igualmente produtos e produtores da racionalização da cultura, numa dinâmica que, na realidade, se revelaria pouco linear e imprevisível. É ilusória a crença ocidental na modernização enquanto um processo meticulosamente planejado, controlado, linear e universal, como já apontaram Sachs (2000) e Rist (1996). Embora contemporaneamente a idéia de uma modernização reflexiva (Beck, Giddens e Lash 1997) dê uma outra dimensão a

essa concepção, ela efetivamente perdurou por mais de dois séculos no mundo ocidental e também influenciou o pensamento de José Bonifácio de Andrada e Silva – que, no entanto, se destacou por suas singularidades e, de certa forma, por apontar soluções heterodoxas para o desenvolvimento do Brasil.

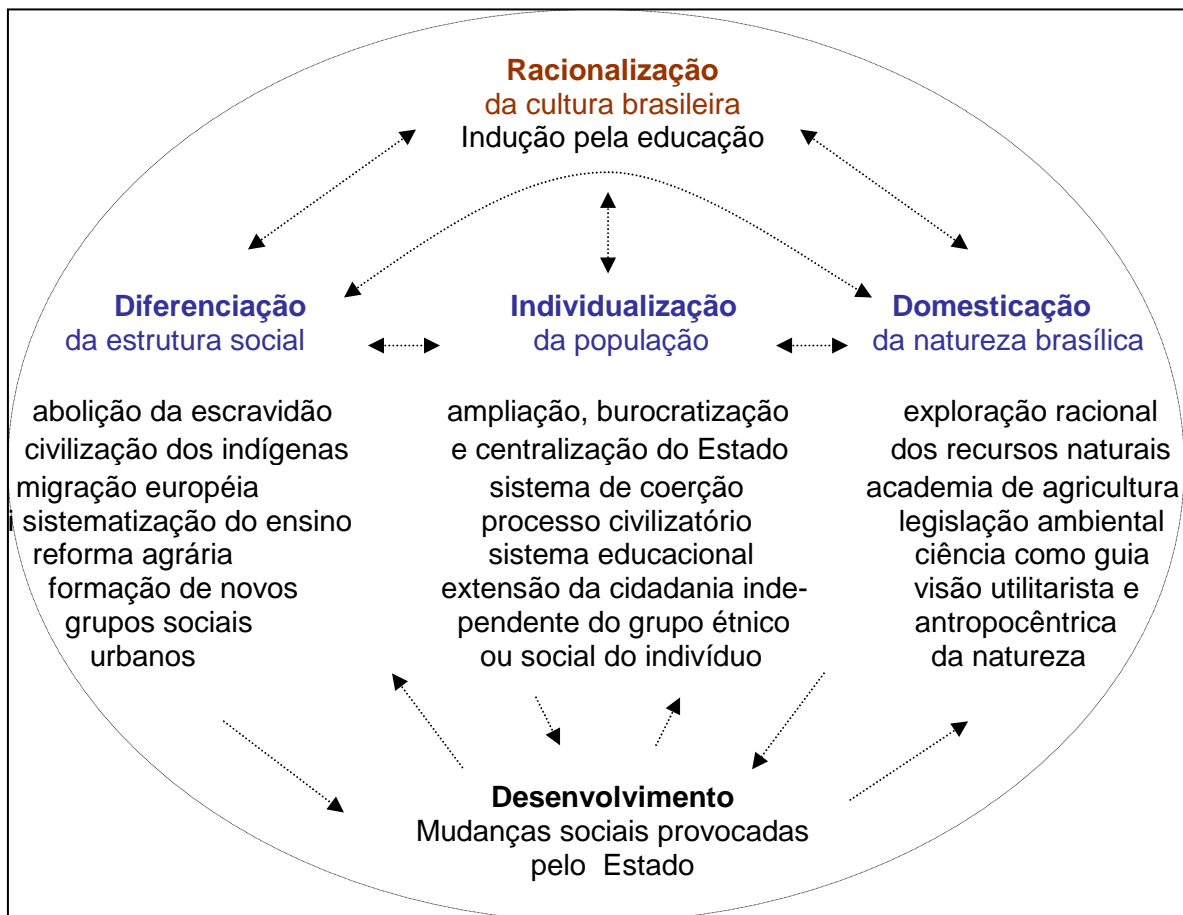


Ilustração 3: Racionalização, diferenciação, domesticação e individualização no pensamento de desenvolvimento de José Bonifácio de Andrada e Silva.

A domesticação da natureza, por exemplo, da forma como foi pensada pelo político e intelectual brasileiro, seria menos predatória e mais profícua com a adoção de uma nova relação com a terra e com a racionalização da agricultura – a “arte maravilhosa” que, segundo o pensador (1817, p.103), fez do ser humano “o senhor de toda a criação, e o dominador dos animais, de quem, verdade é, se nutre e serve; mas também os alimenta, pensa, conserva e multiplica”. Essa domesticação também seria mais atenta à preservação do meio ambiente à medida que Andrada e Silva propôs a criação de um conjunto de leis ambientais, voltadas à regulação da exploração da natureza. De certa forma, ele já apresentava uma solução para

aquele que seria o principal problema decorrente do processo de domesticação da natureza, isto é, a busca pelo ponto de equilíbrio entre a apropriação e a extinção (Loo e Reijen, 1992).

A importância dada à diferenciação da estrutura social também foi uma peculiaridade do pensamento *andradino*. Apesar de não contar com o apoio da maioria de seus pares, defendeu a diferenciação por meio da emancipação dos escravos, da “civilização” dos indígenas e da reforma agrária. Mudanças sociais que seriam igualmente complementadas pela imigração de europeus ao Brasil e pela ampliação do ensino público, bem como pela própria complexificação da sociedade brasileira a partir dos outros processos já apontados. Todos esses fatores envolveriam, certamente, uma completa reorganização do tecido social brasileiro.

Com a abolição da escravatura e a extinção do tráfico, os ex-escravos passariam a exercer novas funções na sociedade e contribuiriam para o incremento da divisão social do trabalho. Conforme Andrada e Silva (1823a, p.41), não poderia “haver indústria segura e verdadeira, nem agricultura florescente e grande com braços de escravos viciosos e boçais”, mas com trabalhadores livres. A independência e a prosperidade dessa população era a independência e a prosperidade da própria nação, assim como no caso dos indígenas. Estes, ao serem incorporados à sociedade brasileira por meio do processo civilizatório, também teriam maiores possibilidades de inserção e de atuação.

Esse processo ainda seria intensificado com a vinda de imigrantes europeus ao país, com a redistribuição de terras e com o acesso irrestrito ao ensino. Os colonos estrangeiros, além de contribuírem para a manutenção da integridade territorial e para a difusão de habilidades técnicas, se tornariam comerciantes, donos de pequenas fábricas, artesãos, agricultores, ampliando, enfim, a rede de serviços. Com a reforma agrária, seriam pequenos proprietários de terras, bem como negros, índios e mulatos, para quem essa possibilidade era ainda remota. A posse da terra, para essa população, representaria a chance de uma maior mobilidade social. O acesso à educação, por sua vez, oportunizaria ainda o desenvolvimento de novas aptidões. Conseqüentemente, seria ampliado o leque das funções sociais, num contexto de crescente divisão de trabalho.

Já o processo de individualização da sociedade brasileira, para Andrada e Silva, se enquadraria na relação entre a sociedade e o Estado, na qual a isonomia entre os cidadãos era esboçada. Numa de suas anotações (*Para conservar-se...* s.d., p.79-80), o paulista afirmava que o Estado deveria dar “mostras continuadas de que sabe castigar o duque, o desembargador, o general, como o sapateiro”. E que “as graças assim como os castigos” deveriam ser “conferidos por tribunais bem regulados e contidos, e não por indivíduos”. Também afirmava que caberia ao Estado interferir nas relações entre senhores e escravos, como mediador das mesmas, assegurando justiça. Em suas *Notas sobre a organização política do Brasil*, possivelmente de 1821, ainda chamaria atenção para a necessidade de que a polícia tivesse “guardas públicas e agentes secretos” (1821b, p.121). Aos “vadios”, restaria a coerção (Silva, *Apontamentos*, s.d., p.82).

O Estado moderno e de direito deveria, assim, assumir as funções de controle e também de proteção no território brasileiro, fazendo esmorecer as influências do mandonismo, do patrimonialismo e do patriarcalismo nas pequenas comunidades, vilas e cidades. Andrada e Silva queria propriamente a superação dos vícios tradicionais da sociedade brasileira, em que a *moral das senzalas*, como já foi apontado, obstava a modernização por ele preterida. Tratava-se de pôr fim à interpenetração entre público e privado. A ampliação das leis e do poder de coerção exercido pela polícia e pelos tribunais, aceleraria o processo de individualização, forçando a repressão de instintos e noção de responsabilidade individual – elementos constitutivos do processo civilizador.

Pode-se afirmar que o principal exemplo quanto ao desencadeamento desse processo no pensamento *andradino* foi de fato a civilização da população indígena, alvo de um extenso e detalhado projeto elaborado pelo cientista. Civilização, esta, que implicaria sobretudo a repressão dos instintos e a substituição do poder até então exercido pelos pajés pelo poder do Estado. Para isso, Andrada e Silva previa uma série de medidas. Entre elas, acreditava ser necessário (1823b, p.59):

Excitar-lhes [*nos índios*] desejos fortes de novos gozos e comodidade, da vida social, tratando por esta razão com mais consideração e respeito aqueles índios que procurarem vestir-se melhor, e ter suas casas mais cômodas e asseadas; e dentre estes se escolherão os maiores e camaristas da aldeia. Aos que forem desleixados e mal-asseados, o pároco com o maioral da aldeia castigará policialmente, ou lhes imporá certa coima pecuniária, que entrará para a caixa pia da aldeia.

O processo de “aniquilação dos instintos”, para usar o termo freudiano (1997, p.39), seria reforçado com a instalação de “pequenos presídios militares” nas aldeias (Silva, 1823b, p.54). O estadista chamava atenção (1823b, p.60) para que os “crimes e as desordens” entre os índios não ficassem “impunes”. A coerção institucionalizada pelo Estado tinha por fim último “banir a ignorância e antiga barbárie de costumes” (Silva, *Banir...* s.d., p.65). Como se vê, embora fosse um adepto das idéias de Rousseau, Andrada e Silva entendia de forma autoritária e etnocêntrica que civilizar os ameríndios era uma medida fundamental para a viabilização do Estado nacional e do desenvolvimento.

Por outro lado, ao pensar estratégias que suscitariam a individualização na sociedade brasileira, o intelectual também se preocupou com a necessidade de garantir a integração social dos indivíduos – uma questão cara ao processo de modernização, segundo Loo e Reijen (1992). Essa preocupação surge em seus textos, quando o ilustrado insiste na união multiétnica dos brasileiros e na necessidade de fazer deles “um só corpo da nação, mais forte, instruída e empreendedora”. A integração social seria uma consequência da instituição de uma *missão cultural* comum entre os habitantes da jovem nação. E também da união interétnica, da miscigenação, do hibridismo. Essa junção física e simbólica seria a solução para a busca de uma espécie de “homogeneidade cultural” (Dolhnikoff, 2000, p.8) no país e, ao mesmo tempo, o antídoto para a ameaça de uma fragmentação social e territorial.

Não restam dúvidas de que, ao pensar os rumos do Brasil no século XIX, José Bonifácio de Andrada e Silva apropriou-se do projeto europeu. Mas esse mesmo projeto, em seus escritos, ganhou uma forma híbrida. Foi modificado e ajustado ao contexto e às condições brasileiras. As idéias não estavam “fora de lugar”. O projeto *andradino* para o Brasil foi sem dúvida um projeto de *desenvolvimento*, entendido como *mudança social provocada* (Costa Pinto, 1970). Foi mais do que um ideal de progresso, que na concepção da época seria a evolução natural, constante, linear e sem limites de uma sociedade. Andrada e Silva não

acreditava nessa “naturalidade” e muito menos na inexistência de limites. Pensava em um conjunto de alterações profundas, provocadas pelo Estado, nas estruturas da sociedade, alterações que acarretassem mudanças sociais duradouras e amplas. Não se tratava de uma modernização conservadora, conforme a definição de Costa Pinto (1970). Para Andrada e Silva, a jovem nação brasileira não tinha de seguir um caminho único (do universalismo iluminista), mas a sua própria dinâmica. Antecipava, dessa maneira, uma das críticas de Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto ao *approach* de Rostow, em seu livro *The Stages of Economics Growth* (1962), e, sobretudo, à dependência e ao desenvolvimento na América Latina. Segundo Cardoso e Faletto (2004, p.46), “os diferentes momentos históricos do capitalismo não devem ser estudados, pois, com o afã de encontrar sua repetição retardada nos países da periferia, mas para saber como se produziu, em cada momento particular, a relação entre periferia e centro”.

Além disso, se o sentido do progresso no Brasil da primeira metade do século XIX transfigurava um amálgama de tradição e modernidade, Andrada e Silva mais uma vez diferenciava-se de seus pares. Para ele, a consolidação do Estado nacional brasileiro dependia da superação da tradição, isto é, dos traços do colonialismo, dos vícios de uma sociedade escravista anacrônica. Em um de seus textos, o pensador paulista ratificou esse posicionamento (Silva, avulsos s.d.[2000], p.106): “Os que se opõem às reformas por nímio respeito da antiguidade”, dizia ele, culpariam seus pais “para com os seus antigos quando adotaram o cristianismo e destruíram a escravidão na Europa? Não era isto abandonar a antiguidade para ser moderno?”, perguntava-se. E mais: “por que não aproveitaremos nós as luzes do nosso tempo, para que a nossa posteridade tenha também uma antiguidade que de nós provenha, mas que deixe de o ser logo que os progressos do espírito humano assim o exigirem?”.

Andrada e Silva não cogitava, como se vê, uma contemporização entre o tradicional e o moderno na sociedade brasileira de então. Não havia meias palavras. O ideário político do intelectual paulista “baseava-se na crença de que era possível construir uma civilização progressista, racional, ilustrada e sóbria” no Brasil (Pádua 2000, p.126). Porém, isso não parecia possível sem que se adotasse um projeto amplo e integrado de reforma radical, em todos os aspectos. Como ressalta Dean (1996, p.165), as propostas elaboradas por Andrada e

Silva “teriam reestruturado a sociedade brasileira no prazo de uma geração”, mas precisamente por isso “não receberam nenhuma consideração”. Poder-se-ia dizer mais: as propostas *andradinas* deixaram de ser concretizadas não apenas por envolverem resultados não-imediatistas, mas justamente *pelos próprios resultados* que almejavam – certamente assustadores para a maior parte da elite nacional.

4. A MODERNIZAÇÃO DO BRASIL NO PENSAMENTO DE JOSÉ DA SILVA LISBOA

Tal qual José Bonifácio de Andrada e Silva, o político e intelectual baiano José da Silva Lisboa, mais tarde conhecido como Visconde de Cairu, testemunhou e influenciou momentos decisivos no processo de formação do Estado nacional brasileiro. Figurou como prócer de um liberalismo singular no Novo Mundo, como orientador da política econômica de D. João VI, como crítico do monopólio colonial e como adepto da *modernização conservadora* da jovem nação. Foi historiador e porta-voz oficial do reino no período joanino no Brasil e, mais tarde, do Império que nascia. Atuou como professor, advogado, desembargador, censor régio, publicista, deputado e senador vitalício.

Se num primeiro momento agiu no sentido de conciliar a união entre dois mundos diversos – Metrópole e Colônia –, nas circunstâncias ocasionadas pelo ímpeto recolonizador da revolução vintista, assumiu um ideal reformador e passou a defender a mudança pautada pela ordem. Embora almejasse a independência do Brasil e a formação do que para ele seria o “grande Império do Equador”, Silva Lisboa temia os rumos jacobinos do processo político. Foi sem dúvida um anti-revolucionário, um anti-democrata e um conservador convicto. Mas, ao mesmo tempo, figurou como um dos principais divulgadores do pensamento moderno no Brasil, convenientemente ajustado aos Trópicos e identificado com a peculiar refração das Luzes no meio tropical.

Nascido na Bahia, em 1756, filho de pai português e de mãe brasileira, Silva Lisboa seguiu aos 18 anos para a Universidade de Coimbra, onde se formou bacharel em Direito

Canônico e em Filosofia (Bento Lisboa, 1839, p.157). Presenciou, entre 1774 e 1779, a fase inicial da reforma educacional lusitana, quando também teve contato com o Iluminismo católico que se difundia em Portugal. Acompanhou igualmente a reformulação da política econômica lusa no período pombalino, tomando contato com o chamado “mercantilismo ilustrado português” (Novais, 1984, p.108). Nesse mesmo período, acompanhou a revitalização das atividades industriais na Metrópole, alicerçada no desenvolvimento da agricultura no Brasil, celeiro de alimentos e de matérias-primas e importante mercado consumidor de produtos manufaturados (Novais e Arruda, 1999, p.15).

De volta à Bahia, em 1779, passou a atuar como advogado e como professor, lecionando Filosofia Racional e Moral e Grego em Salvador. Após quase 20 anos de docência, voltou a Lisboa para ser jubilado, levando consigo o original de seu primeiro livro, que seria publicado no ano seguinte: *Direito Mercantil e leis de marinha* (1798). Na mesma ocasião, recebeu da Coroa o cargo de deputado e secretário da Mesa de Inspeção da Agricultura e Comércio da Cidade da Bahia – função que ocupou até 1808 e que lhe rendeu prestígio no reino (Lima, 1956, p.22 e Paim, 1968, p.26-27).

Nesse período, Silva Lisboa teve acesso à obra clássica de Adam Smith – *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, publicada originalmente na Inglaterra, em 1776 –, cuja leitura surtiria efeitos imediatos nas suas idéias sobre os rumos de Portugal e do Brasil. O pensador brasileiro tornou-se o maior divulgador da doutrina de Smith e da Economia Política em solo luso-brasileiro, defendendo a aplicação de seus pressupostos como forma de promover a modernização do reino e, posteriormente, da Nação brasileira. Tal influência seria perceptível já na sua segunda grande obra, intitulada *Princípios de Economia Política*. Lançada em Portugal, no ano de 1804, foi considerada a primeira obra em língua portuguesa sobre Economia Política clássica (Rocha, 2001, p.12). Nas páginas iniciais do livro, Silva Lisboa recomendaria (1804, p.IV) “a lição da imortal obra *Riqueza das Nações* do celebrado Adam Smith”, do qual admitia ser seguidor por estar “levantando a facha de luz para esclarecer as Nações e Governos”. Disposto igualmente a “esclarecer” a Coroa lusitana, Cairu passaria a combater o antigo sistema colonial e a defender o estabelecimento do livre mercado no reino.

Em princípios de 1808, com a transferência da Corte ao Brasil, o intelectual baiano expressaria suas idéias a D. Fernando José de Portugal, futuro Marquês de Aguiar e ministro do Império. Dias depois, a Carta Régia de 28 de janeiro de 1808 decretaria abertos os portos brasileiros às “nações amigas”. A ligação do pensador baiano a esse episódio é reconhecida por seus principais biógrafos (Rocha, 2001, p.13-14, Paim, 1968, p.29-30, Lima 1956, p.30, Bento Lisboa, 1839, p.158-159) e ratificada por ele próprio (Lisboa, 1808, p.63-64). Pouco menos de um mês depois, o baiano receberia a incumbência, por meio de um novo decreto do Príncipe Regente, de ministrar a primeira “aula de Economia Política” do Brasil, no Rio de Janeiro. O curso não chegou a ocorrer, mas Silva Lisboa recebeu importantes funções no governo, entre elas as de Censor Régio e de Deputado da Real Junta de Comércio, Agricultura, Fábricas e Navegação. Aos 52 anos, tornava-se não só orientador, mas principalmente legitimador, através de sua pena, da política econômica de D. João VI no Brasil. Em abril de 1808, o baiano já atuaria em favor da liberação das manufaturas na nova sede imperial.

A partir de então, Silva Lisboa começaria a publicar uma série de trabalhos com o fito de divulgar suas idéias sobre Economia Política e liberalismo econômico e de justificar as ações político-econômicas da Coroa. Entre essas obras iniciais, podem-se destacar: *Observações sobre o comércio franco no Brasil* (1808 e 1809), o primeiro livro impresso na Colônia, que tratava de exaltar os benefícios da abertura dos portos e de responder às críticas dos comerciantes luso-brasileiros; *Observações sobre a franqueza da indústria e o estabelecimento de fábricas no Brasil* (1810), que objetivava demonstrar a importância da referida iniciativa para o sucesso do Império; e *Observações sobre a prosperidade do Estado pelos liberais princípios da nova legislação do Brasil* (1810), que também tinha por fim, segundo o próprio Silva Lisboa (1810, p.II), “fazer venerável e amado o Paternal Governo de S.A.R., patenteando o valor dos benefícios emanados das Reais Determinações”.

Entre 1808 e 1821, Silva Lisboa revelaria definitivamente sua faceta de escritor e publicista. À frente da Imprensa Régia, publicaria dezesseis livros, sobre os mais variados temas. Desde a *Refutação das declamações contra o comércio inglês* (1810), aos *Extratos das obras políticas e econômicas de Edmund Burke* (1812), até os *Estudos do Bem-Comum e Economia Política* (1819-20). Em 1809, o pensador ainda seria incumbido pela monarquia de

escrever o Código de Comércio do Reino e, sete anos mais tarde, a história da Corte no Brasil, tornando-se cada vez mais próximo da família Bragança.

Com o passar dos anos, porém, novas preocupações surgiriam no horizonte de Silva Lisboa. Embora estivesse certo de que “o Brasil começou grande Era, [...] desde que foi suspenso o Sistema Colonial e se promulgou uma Legislação Econômica de Princípios Liberais os mais próprios a felicitar os povos deste Continente” (Lisboa, 1810, p. I), iria perceber que a união entre Brasil e Portugal não tardaria a enfrentar problemas. Ao escrever, em 1825, sua *Introdução à História dos Principais Sucessos Políticos do Império do Brasil*, admitiria ter sido contrário ao rompimento dos laços luso-brasileiros, “desejando, se fosse possível, continuar a fazer parte da Grande Família da Nação Portuguesa” (Lisboa, 1825, p.23-24). Porém, com o desenrolar dos fatos, acabou se tornando mais um adepto da independência do Brasil. Após a crise política, reconheceria que “a Glória de abrir Nova Carreira de Justo Império estava reservada ao Brasil” e que a “Providência” havia permitido que no centro daquele “território imenso” surgisse a nação brasileira (Lisboa, 1825, p.26).

O fato de ter-se manifestado inicialmente contrário à separação não impediu que o baiano participasse ativamente do processo que culminou com a emancipação política do Brasil. Em 1820, ele foi nomeado deputado da Junta das Cortes por D. João VI. A partir de então, daria início à sua fase política, jornalística e panfletária. Conforme Hélio Vianna (1945), que analisou detalhadamente toda a produção jornalística de Silva Lisboa, o intelectual baiano teria editado, entre 1821 e 1828, nove jornais e 32 panfletos políticos, manifestando um posicionamento sempre favorável à monarquia e aos Bragança.

O primeiro periódico publicado pelo pensador denominou-se *Conciliador do Reino Unido*. Circulou de 1º de março a 25 de abril de 1821, com o objetivo central de defender a manutenção dos laços entre Brasil e Portugal. Em seguida, sairia do prelo a *Sabatina Familiar de Amigos do Bem-Comum*, impressa em finais do mesmo ano, e a *Reclamação do Brasil*, que já apoiaria a permanência do Príncipe Regente no Brasil, em afronta às ordens vindas de Lisboa. O quarto jornal editado por Silva Lisboa seria o *Roteiro Brasílico*, de 1822, que entre outros temas exaltou a excelência da monarquia constitucional inglesa como exemplo ao país.

Na seqüência, entre outubro de 1822 e janeiro de 1823, veio a público o *Império do Equador na Terra de Santa Cruz*, no qual o intelectual baiano registrou os principais fatos ocorridos após a independência e criticou os partidários da república na jovem nação. *Causa do Brasil no Juízo dos governos e estadistas da Europa* foi o sexto periódico por ele editado, entre finais de 1822 e março de 1823, cuja temática principal era a repercussão da independência brasileira no exterior. Em 1823, ainda seria publicado o *Atalaia*, que tratou de assuntos polêmicos, entre os quais as discussões ligadas à Assembléia Constituinte, da qual Silva Lisboa participou ativamente, e, entre 1825 e 1826, o *Triunfo da Legalidade contra a Facção de Anarquistas*, sobre a independência da província Cisplatina.

Por fim, já com 72 anos, o político e intelectual baiano publicaria sua última folha, intitulada *Honra do Brasil desafiada de insulto da Austrália espadachina* (1828). O conteúdo deste periódico teria contribuído para reforçar a imagem de um Silva Lisboa reacionário entre seus pares (Paim 1968, p.34). Nele, o baiano defenderia a soberania do Imperador frente às críticas do jornal *A Austrália*, chegando a afirmar que D. Pedro havia sido “inspirado por Deus” ao outorgar a Constituição de 1824 (Paim, 1968, p.34-35). Por essa e por outras afirmações, acabou se indispondo com a elite política que passaria ao comando do país a partir de 1831, no período regencial.

Antes disso, porém, foi agraciado por D. Pedro com os títulos de Barão (1825) e Visconde de Cairu (1826), condecorado com a Ordem de Cristo (1825) e presenteado com uma cadeira vitalícia no Senado brasileiro (1826). Ao final da vida, ainda publicou uma série de trabalhos versando sobre educação moral, política e religião, com destaque para o seu *Manual de política ortodoxa* (1832) e os *Princípios da Arte de Reinar do Príncipe Católico e Imperador Constitucional*, da mesma época. Ambas as obras evidenciaram a preocupação de Silva Lisboa quanto ao futuro do Brasil após a abdicação de D. Pedro. O perigo da desintegração da unidade nacional era o principal motivo que o levava a publicar os dois livros, nos quais apontaria a religião católica como o antídoto capaz de reverter o processo de fragilização das instituições e de esfacelamento do Estado e de seu território. Sua inquietação repousava na reprodução social da sociedade, o que implicava garantir a coesão social. Tal inquietação quanto os riscos à coesão social na sociedade moderna industrial também se fez presente nas reflexões dos chamados “pais” da sociologia moderna. Porém, ao contrário de

Comte, Durkheim e Weber, o Visconde de Cairu apresentou uma resposta distinta para a questão, baseada na fé – como faria Gilberto Freyre, em *Casa Grande & Senzala* (1933), ao afirmar que a religião católica foi o verdadeiro “cimento” da civilização brasileira.

Por sua atuação no processo de formação do Estado nacional brasileiro, por suas idéias muitas vezes polêmicas sobre os rumos do Brasil e pela vastidão de sua obra – constituída de 77 escritos, entre livros, artigos, panfletos e jornais, segundo Alfredo do Valle Cabral (1881), e 522 discursos, conforme José Honório Rodrigues (1988, p.160) –, Silva Lisboa foi alvo de inúmeros intérpretes na historiografia brasileira. Intérpretes que, ao longo do século XX principalmente, lhe conferiram imagens opostas e alguns rótulos.

A exaltação de seu nome teve início em 1935, ano do centenário de sua morte (Rocha, 2001, p.25). Na ocasião, Braz do Amaral (1935) apresentou uma conferência no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, na qual ressaltou a importância de Silva Lisboa. No ano seguinte, foi Alceu Amoroso Lima quem teceu elogios ao introdutor da doutrina de Adam Smith no Brasil. Em conferência ministrada na Universidade do Brasil em 1936, Lima (1956, p.26) dispôs-se a “provar a atualidade das idéias econômicas de Cairu”, por ele (1956, p.43) considerado o “fundador intelectual” do império. Depois de acentuar a originalidade do homenageado devido à sua defesa da primazia da inteligência sobre o trabalho braçal, chegou à conclusão (1956, p.27) de que Silva Lisboa teria sido o “precursor de Ford, de Taylor, de Stackhanoff, a um século de distância”. Isso porque a “teoria do domínio do fator intelectual na produção”, acalentada pelo baiano no livro *Estudos do bem comum e Economia Política* (1819), seria o fundamento da “tecnocracia” e da racionalização da economia.

Nos anos de 1940 e 50, novas obras ratificariam a imagem positiva do baiano, entre elas *Cairu*, de José Soares Dutra (1943), e *Contribuição à história da imprensa brasileira*, de Hélio Vianna (1945). Nesta última, Silva Lisboa foi considerado o “mais notável publicista do terço inicial do século XIX” (Vianna 1945, p.359). Em 1956, ainda chegaria às livrarias uma reedição comentada de *Princípios de Economia Política*. Nela, Nogueira de Paula (1956, p.53) ressaltaria que o intelectual baiano teria sido também “inspirador de Ricardo”. As expressões de admiração teriam continuidade em *Perfil de Cairu*, no qual E. Vilhena de

Moraes (1958, p.10) elegeu o personagem como o “primeiro sociólogo do mundo em ação”, e em *Visconde de Cairu, sua vida e obra*, em que Elísio de Oliveira Melchior (1959, p.14) voltou a identificá-lo como precursor de Keynes, além de “Pareto, Roosevelt, List, Marx e Engels”. Sua “atualidade”, já destacada por Lima (1936), seria mais uma vez ressaltada, em *Atualidade das idéias econômicas de Cairu*, de José de Almeida (1975), que ainda classificaria (1975, p.3) Silva Lisboa como “o economista brasileiro mais original”.

Paralelamente à exaltação do pensador, uma outra corrente explicativa da vida e obra de Silva Lisboa passaria a expressar aquilo que Rocha (2001, p.28) definiu como a “condenação de Cairu”. Já em 1927, viria à tona a principal crítica ao visconde, assentada na afirmação de que o baiano teria sido um mero adulator da monarquia e um defensor da ordem vigente. Foi definido como um “áulico consumado” por Tobias Monteiro, no primeiro volume de sua *História do Império* (1981, p.71), e um “bajulador contumaz” por José Honório Rodrigues (1988, p.161). As críticas mais duras, porém, partiram principalmente de Sérgio Buarque de Holanda (1936 e 1946) e de Celso Furtado (1959), reverberando ainda sobre estudiosos de renome como Emília Viotti da Costa (1971 e 1987).

Em *Raízes do Brasil* (1995, p.85), Buarque de Holanda chamaria atenção para um Silva Lisboa ultrapassado e afeito a “genuflexões constantes diante do Poder”. Uma década depois, incitado pela ascensão da obra do pensador baiano no meio acadêmico, o ilustre historiador recrudesceria suas críticas. Em artigo publicado no jornal *O Estado de São Paulo* em 14 de março de 1946, ressaltou a “inatualidade de Cairu”, que teria sido um “representante natural da casta dos senhores rurais” (2004, p.84), comprometido com a manutenção dos privilégios dos setores agrários da sociedade brasileira. Ao contrário de Alceu Amoroso Lima (1936), Buarque de Holanda condenou (2004, p.86) a teoria de Silva Lisboa acerca do primado da inteligência sobre o trabalho físico, que classificou como um princípio “antimoderno”. Para o referido historiador (2004, p.86), a defesa intransigente da inteligência seria uma forma de complacência com uma sociedade de fundo aristocrata e personalista, na qual o trabalho físico era restrito ao mundo dos escravos. Essa teoria serviria ainda, na concepção de Buarque de Holanda, como justificativa para a preeminência das elites da velha lavoura decadente nas ocupações citadinas. O trabalho mental, “trabalho que não suja as mãos e não fatiga o corpo”, acabaria assim se tornando uma “ocupação em todos os sentidos digna de antigos senhores de

escravos e seus herdeiros” (2004, p.85). Esse raciocínio levou Buarque de Holanda (2004, p.86) a concluir que nada seria “mais oposto ao sentido de todo pensamento econômico oriundo da Revolução Industrial e orientado para o emprego progressivo da máquina do que a primazia conferida a certos fatores subjetivos”.

Celso Furtado, por sua vez, reforçaria as críticas a Cairu quase dez anos depois. Em *Formação Econômica do Brasil* (1963, p.123), Furtado reprovou a atuação do orientador da política econômica de D. João VI em terras brasílicas por sua adoção irrestrita ao lema “deixai fazer, deixai passar, deixai vender”, expressão mais tarde utilizada por David Landes (1998, p.353) para reiterar a “condenação de Cairu”. Teria sido ele, conforme Furtado, um dos responsáveis pela dependência crônica da economia brasileira.

A partir dessas críticas, a obra de Silva Lisboa passaria por um período de “impopularidade”, por assim dizer, entre os historiadores brasileiros da segunda metade do século XX. As contradições identificadas – e condenadas – em seu pensamento também contribuiriam para esse sintomático esquecimento. Embora recentemente o pensador tenha se tornado novamente objeto de estudo de alguns pesquisadores visivelmente preocupados em relativizar as análises anteriores – a começar por Fernando Novais e José Jobson Arruda (1999) e, mais recentemente, Antonio Penalves Rocha (2001) –, o Visconde de Cairu ainda é, paradoxalmente, um personagem desconhecido para além dos rótulos e das polêmicas em torno de seu nome.

Pelos títulos honoríficos, cargos e encargos importantes que recebeu de D. João VI e depois de D. Pedro I, e sobretudo pelo prestígio que conquistou junto aos dois soberanos, assumindo posições-chave e usando sua pena em favor do Estado, não há dúvidas de que Silva Lisboa foi porta-voz e defensor da monarquia no Brasil. Por suas idéias conservadoras e inclusive por sua posição social, também se caracterizou como um partidário dos “poderes constituídos”, como quer Rubens Borba de Moraes (1979, p.114), e como uma espécie de “ideólogo do senhorio brasileiro”, segundo apontam Novais e Arruda (1999, p.26).

Ao mesmo tempo, Silva Lisboa foi sem dúvida um intelectual preocupado com os rumos do Brasil e com o dilema representado pelas ameaças de recolonização e de revolução. Viveu e produziu sua obra num período de transições, em que a crise do antigo sistema colonial e do antigo regime mesclava-se à emergência do pensamento moderno, que finalmente chegava a Portugal e ao Brasil para ser reconstruído, num ecletismo que tornava possível (e lógica) a interface entre liberalismo e conservadorismo, ciência e religião, modernização e manutenção da ordem constituída. Ordem, aliás, intrínseca aos pressupostos da Ilustração portuguesa, essencialmente anti-revolucionária, oposta a cisões radicais e ao mesmo tempo progressista.

Silva Lisboa não foi apenas um intelectual partidário do progresso, como destacou Rocha (2001), mas um intelectual adepto da *modernização conservadora* de Portugal e do Brasil, como será demonstrado a seguir. Apresentou, a seu modo, a solução que entendeu ser a mais apropriada para garantir a consolidação do grande Império monárquico que sonhava para a América Latina. As supostas contradições de seu pensamento (moderno e conservador simultaneamente), se analisadas no contexto em que foram produzidas, revelam coerência. Bem ou mal, as propostas elaboradas por Cairu para o Brasil foram adotadas, diferentemente do destino relegado ao projeto inovador de seu adversário político, José Bonifácio de Andrada e Silva. Portanto, restringir o pensamento de Silva Lisboa a rótulos é não abarcar sua totalidade, menosprezar sua originalidade e limitar a compreensão do sentido que se deu ao Brasil no momento crucial de sua fundação enquanto Estado nacional.

Em busca dessa compreensão, serão analisados a seguir três aspectos fundamentais das idéias de Silva Lisboa sobre o devir luso-brasileiro: 1) suas idéias sobre a modernização conservadora de Portugal e Brasil a partir do liberalismo econômico e da Economia Política; 2) sua interpretação da natureza tropical e do papel da inteligência humana na exploração ilimitada dos recursos naturais em favor da modernização e 3) suas preocupações em relação às populações de origem africana e indígena, consideradas uma ameaça em solo brasileiro. Por fim, no desfecho do presente capítulo, o leitor encontrará uma análise do pensamento de Silva Lisboa à luz dos processos de racionalização da cultura, individualização da população, domesticação da natureza e diferenciação da estrutura (Loo e Reijen, 1992).

4.1. A modernização conservadora e a conciliação de interesses como soluções ao dilema brasileiro

Definitivamente, José da Silva Lisboa não defendeu mudanças estruturais na sociedade brasileira. Também não almejou rupturas radicais nem tampouco revoluções. O sentido do progresso, para esse intelectual brasileiro, seguia a direção oposta das desordens implícitas às convulsões políticas e sociais e das perturbações ocasionadas pela revolução burguesa do século XVIII. Responsáveis pela ruína da “arquitetura do Estado”, esses fenômenos – típicos de “povos afogados com os entusiasmos de um século revoltado contra as Legítimas Supremas Autoridades estabelecidas” (Lisboa 1825, p.30) – inviabilizavam o progresso. Este, “inseparável da *sólida civilização e honesta opulência*”, tal qual a “felicidade” (1804, p.75-76), só poderia florescer com a conciliação de interesses e a estabilidade política e social.

Ao pensar o futuro de Portugal e do Brasil a partir desses pressupostos, o intelectual baiano estabeleceria um modelo ideal a ser perseguido pela civilização luso-brasileira. Fascinado pelo despontar do Império britânico no cenário mundial, Silva Lisboa elegeria a Inglaterra, “*Grande Fenômeno Moral*, que está aos olhos de todo mundo” (1808, p.112), como o protótipo perfeito para a projeção de sua terra natal. A opção pelo *efeito-demonstração* condicionado pelo padrão inglês se deu em evidente oposição ao modelo francês, “para se execrar a violência das suas máximas”, segundo destacaria ele (1810, p.III), que considerava a Inglaterra a “nação mestra” da humanidade (1808, p.80).

Além disso, a revolução industrial e tecnológica britânica dava origem a uma nova fase do capitalismo. As bases filosóficas desse novo sistema se assentariam no liberalismo econômico, cujo principal representante foi Adam Smith, tido por muitos como o real fundador – a despeito da atuação dos fisiocratas – da Economia Política. Vale lembrar que *The Wealth of Nations* (1776), considerada o retrato “da crença do século XVIII no inevitável triunfo do racionalismo e da ordem sobre a arbitrariedade e o caos” (Heilbroner, 1996, p.69), também foi a base das idéias desenvolvidas por Silva Lisboa acerca do devir luso-brasileiro.

Locke, Mandeville, Quesnay e Hume foram alguns dos mais de cem autores citados por Smith ao longo de sua obra, na qual apresentou não apenas um panorama de seu tempo, mas uma tentativa de decifrar o funcionamento da sociedade e os seus principais mecanismos. Ao determinar e destrinchar o que seria o sistema auto-regulador natural de qualquer sociedade, Smith demonstraria que o motor dessa “máquina social” era movido, acima de tudo, pelas motivações e pelos interesses próprios de cada indivíduo (Heilbroner, 1996, p.57). Segundo o escocês (Smith 1996, vol.2, p.44), esse “esforço natural” de cada pessoa “no sentido de melhorar sua própria condição” era um princípio tão poderoso, que seria capaz, “sozinho e sem qualquer ajuda, não somente de levar a sociedade à riqueza e à prosperidade, mas de superar centenas de obstáculos”. Partindo desse pressuposto, o escocês concluiria que o segredo da prosperidade geral era a liberdade individual. E a “milagrosa instituição social” (Hunt e Scherman, 2001, p.61) apta a tornar possível essa cadeia de benefícios seria o livre mercado – dotado de uma “mão invisível” capaz de transformar instintos egocêntricos em virtudes ou motivações individuais em ações complementares cujo fim seria o bem-estar e a harmonia de toda a sociedade.

A tese de Smith, que em pouco tempo ultrapassaria as fronteiras do Velho Mundo, chegando inclusive às mãos de Silva Lisboa no Brasil, levou 12 anos para ser concluída e foi o resultado de uma formação intelectual eclética, revestida de muitas influências (Schumpeter, 1964, p.226-230). Uma das mais importantes, sem dúvida, foi a do filósofo protestante Francis Hutcheson, antigo mestre de Smith em Glasgow. Ligado à Filosofia do Direito Natural, Hutcheson defendia a existência de uma ordem natural e harmônica do universo. Essa ordem, embora fosse resultado da ação divina, deveria ser compreendida por meio da razão. Somente dessa forma seria possível estabelecer os princípios morais norteadores da conduta individual, da legislação e do direito, com o objetivo maior de cumprir a vontade divina (Fritsch, 1996, p.14). Embora Smith divergisse de algumas concepções do chamado jusnaturalismo, sua análise efetivamente procedia dos filósofos do direito natural, como já destacou Schumpeter (1964, p.227), e ele de fato acreditava na existência de leis regedoras do universo.

Silva Lisboa, que se tornou o prócer do liberalismo econômico em solo luso-brasileiro, beberia da mesma fonte – não se pode esquecer que ele inclusive atuou como professor de

Filosofia Moral, disciplina que na época englobava o estudo da teologia, da ética e da jurisprudência naturais, entre outras temáticas (Schumpeter, 1964, p.172). Sob tal influência, ele igualmente ressaltaria a existência de uma ordem natural e harmônica, controlada por leis de inspiração divina, que deveria ser seguida para se alcançar o progresso. Na concepção de Silva Lisboa, tanto essa ordem natural quanto suas leis reguladoras conspiravam invariavelmente em favor da harmonia social. Esse pressuposto explica, pelo menos em parte, sua aversão às revoluções, que definiria (1812, p.VI) como verdadeiros “terremotos”. Por serem indistintamente relacionadas à desordem, deveriam ser evitadas a todo custo, procurando-se sempre estabelecer uma *conciliação de interesses* capaz de garantir o equilíbrio da *ordem* pré-estabelecida e, conseqüentemente, de viabilizar o *progresso*.

Por essas e por outras razões, o caminho a ser trilhado por brasileiros e portugueses, qualquer que fosse, não poderia dar espaço a insurreições e levantes. Essa preocupação fez-se presente na maioria dos escritos de Silva Lisboa, mas teve especial destaque em *Extratos das obras políticas e econômicas de Edmund Burke* (1812), que considerava tão importante quanto Smith, por ser o “arqui-antagonista da revolução na Inglaterra” (1812, p.V). Baseado no referido autor inglês, o intelectual baiano (1812, p.VI) concluiria que os resultados de qualquer revolução eram sempre inócuos, pois “a sociedade civil, depois das convulsões políticas, sempre torna a compor-se de ricos, de pobres, nobres e plebeus, bons e maus, quem manda e quem obedeça”, o que implicava dizer, segundo Silva Lisboa (1812, p.VI), que “a cena será renovada e unicamente mudarão os atores”.

A partir de Burke, o pensador brasileiro afirmaria que a solução para fomentar o progresso de uma nação sem causar estragos na estrutura do Estado era uma só: a *reforma*. Esta, na sua concepção, resumia-se a um conjunto de inovações instituído a partir do Estado sobre as estruturas sócio-econômicas tradicionais, que passariam por determinadas transformações, mas conservariam as características essenciais de sua forma original, mantendo intocado o *status quo*.

Teoricamente, essa visão de mundo influenciou de maneira determinante o posicionamento de Silva Lisboa em relação à defesa do que se poderia chamar, sem riscos de

anacronismo histórico, de uma *modernização conservadora* do Reino lusitano e do Império brasileiro. Ao contrário de José Bonifácio de Andrada e Silva, o intelectual baiano jamais cogitou alterações profundas nessas sociedades. Como ressalta Paim (1968, p.76), mesmo que o discípulo de Smith “depositasse integral confiança nos novos valores que procurava difundir, não acalentava maior esperança em transformações miraculosas no país”. Em lugar de uma metamorfose completa das estruturas políticas, sociais e econômicas, optou pelo conservadorismo, mas um conservadorismo cotejado pela modernidade – representada, nesse caso, pelo liberalismo econômico e pela Economia Política, que seriam utilizados a serviço desse projeto, apropriado pelas elites e pela monarquia.

Por modernização conservadora, entende-se aqui um conjunto de mudanças superficiais, marcado pela adoção de determinados padrões – econômicos, culturais, políticos, etc. – característicos de sociedades consideradas mais avançadas. Embora vise à inovação, esse processo não implica a transformação real da sociedade em questão e é compatível com a permanência de uma estrutura econômica e social do tipo colonial (Costa Pinto, 1970, p.21). Poder-se-ia afirmar igualmente que o Visconde de Cairu teria almejado uma espécie de *modernização do arcaico* no Brasil, para usar a expressão de Florestan Fernandes (1981, p.41-42). Esse processo, nascido da tradição e dinamizado a partir dela, por definição “incrusta-se em uma realidade sócio-econômica que não se transformou ou que só se transformou superficialmente” (Fernandes 1981, p.41-42).

Para Silva Lisboa, este seria o caminho menos tortuoso a ser tomado pela civilização luso-brasileira rumo à prosperidade. A opção pela modernização conservadora constituía-se lógica e segura a fim de se atingir o patamar civilizacional almejado. Seria, também, uma solução eficaz ao dilema brasileiro, tanto quanto o projeto andradino, embora muito mais elitista e excludente. Como será tratado a seguir, o pensador brasileiro não encontrou dificuldades para concretizar esse projeto, cuja viabilidade se tornaria possível com a adoção dos preceitos do liberalismo econômico (enquanto doutrina indutora do processo) e da Economia Política clássica (enquanto sua ciência legitimadora). Ambas estavam associadas ao modelo ideal inglês, triunfo do progresso sobre a revolução, e representavam o que havia de mais moderno na Europa.

4.1.2. O liberalismo econômico e a Economia Política como instrumentos para uma modernização sem sobressaltos

Desde a leitura da obra clássica de Smith, Silva Lisboa estava convencido de que a prosperidade de Portugal e do Brasil passava pela adesão ao liberalismo econômico, doutrina por excelência da modernidade. O pensador baiano vislumbrava na tese do filósofo escocês o segredo para o progresso. Segundo ele (1810, p.6), a doutrina do *laissez-faire* implicava, acima de tudo, “conseqüências as mais favoráveis à Ordem Social”. Inclusive porque, ao se estabelecer o livre mercado, deixava-se “operar, em toda a sua energia, a *lei da natureza*” (Lisboa 1810, p.8). Esta lei, por sua vez, estimulava “todos os indivíduos, por amor da conservação, e incessante esforço de melhorar de sorte, a procurarem o emprego de vida mais conforme a seu gênio e circunstâncias”, sendo que o final dessa cadeia seria sempre o “Bem Comum”. A adoção do liberalismo econômico representava, assim, “o princípio vivificante da ordem social, e o mais natural, e seguro meio da prosperidade das nações” (Lisboa 1808, p.64).

Mas Silva Lisboa sabia que a doutrina de Smith teria de sofrer alterações para se tornar compatível à realidade luso-brasileira e para se prestar ao fim desejado. No lugar de uma reprodução fiel, o liberalismo seria então convenientemente adaptado ao contexto específico em que o baiano vivia: um Brasil essencialmente colonial, dependente, agrário e escravista. Esse liberalismo – que não se efetivou em sua totalidade justamente por suas características singulares – só teria aplicação prática com a *interiorização da Metrópole* (Dias, 1972), e seria legitimado a partir da difusão de uma nova ciência em voga na Europa: a Economia Política.

Vale ressaltar que, para Silva Lisboa (1851, p.47), esta ciência tinha por fim “*bem manter e felicitar os homens*”. Além disso, por não se vincular ao jacobinismo (Lisboa 1827, p.55) e por contemplar a “lei cosmológica do Regedor da Sociedade” (Lisboa 1818, p.42), ela seria imprescindível na orientação das reformas necessárias à modernização. Implícito nesse processo estava o liberalismo econômico, que nada mais era do que a observância das “leis naturais”. Em última instância, a junção e a aplicação desses pressupostos significariam, na concepção de Silva Lisboa (1810, p.24), harmonia social em “benefício da Causa Pública”.

Em outras palavras, legitimariam a proposta de modernização conservadora do Reino lusitano e do Império brasileiro.

Com base em seus escritos, pode-se afirmar que Silva Lisboa foi partidário da conservação das estruturas econômicas e políticas, baseadas respectivamente na escravidão e na monarquia, e, ao mesmo tempo, foi um defensor da liberdade de comércio e das manufaturas no Brasil, assim como da familiarização da jovem Nação atlântica com o que acreditava ser o pensamento moderno. Além disso, revelou-se um adepto, *a priori*, do desenvolvimento da agricultura, e não da indústria, na sua terra natal. Embora fosse um admirador patente da industrialização inglesa e quisesse ver reproduzido aquele modelo de civilização no Brasil, afirmaria que “a *agricultura*”, naquele momento “e ainda por longos tempos”, deveria “ser a nossa *grande e principal manufatura*” (1810, p.60). Silva Lisboa (1810, p.60) era do partido de que se estabelecessem “as Fábricas que as circunstâncias permitirem” – provocando críticas por parte de alguns de seus pares, entre eles Hipólito José da Costa (Luz, 1974, p.32). Por considerar que o Brasil, mesmo depois da independência, era ainda o retrato da “rudeza do estado selvagem” (1825, p.21), acreditava ser mais prudente seguir a *ordem natural* do progresso para alcançar o patamar civilizacional inglês.

Difundia-se, assim, o princípio do livre mercado e a abertura ao capital estrangeiro e, ao mesmo tempo, afirmava-se a “vocaçã agrária” do Brasil. Conforme Emília Viotti da Costa (1971, p.81), “a vitória dessa concepção na orientação da economia brasileira seria o resultado necessário da preponderância, depois da independência, nos quadros do governo, das classes agrárias, associadas ao imperialismo inglês”. Essa é uma das razões pelas quais Silva Lisboa passou a ser considerado ideólogo da elite agrária brasileira. Além disso, o liberalismo econômico praticado no Brasil teria limites muito claros, definidos justamente pela manutenção da escravidão e das estruturas arcaicas de produção.

Por essas idéias, o intelectual baiano já encontraria um cenário favorável para a aplicação de seu projeto com a transferência da Corte ao Brasil, tendo sido respaldado de imediato pela monarquia e apoiado pelas elites agrário-exportadoras (Cunha, 1965, p.142). A Coroa, para garantir sua sustentação na colônia, precisava do apoio da elite brasileira. Ao

mesmo tempo, as condições a que até então estivera submetido o Brasil não podiam mais continuar as mesmas, já que o centro nervoso do Império deixava de ser Lisboa para se tornar o Rio de Janeiro. Era imprescindível, naquele contexto, a adoção de uma nova política econômica e de uma nova postura da Corte em relação à colônia.

Nesse período inicial, a questão de fundo problematizada por Silva Lisboa seria o devir do Império Lusitano, cuja garantia de prosperidade dependia fundamentalmente do resplandecer da “Grande Terra do Brazil” (Lisboa, 1810, p.35). Esse futuro de glórias, em que todas as esperanças se depositavam nas potencialidades de uma colônia tropical com ares de “terra de promessa” (quicá após a invasão napoleônica em Portugal), só seria viável com o fim do chamado “Sistema Colonial”. Assim, inicialmente, o liberalismo econômico serviria muito mais como um instrumento de luta contra os monopólios do que qualquer outra coisa (Viotti da Costa, 1987, p.101). Cabe destacar que Silva Lisboa assumiria uma posição de vanguarda entre seus pares, ao tornar-se um dos maiores críticos do Alvará de D. Maria I, que desde o século XVIII regulava a política econômica no Brasil de modo a restringir a liberdade industrial (Novais e Arruda, 1999, p.27-28). A partir de então, pouco a pouco, as leis que garantiram o funcionamento do pacto colonial seriam revogadas. A abertura dos portos e a permissão para o estabelecimento de fábricas e de manufaturas na colônia seriam as primeiras medidas adotadas pela Coroa em solo brasileiro, sob orientação de Silva Lisboa. Nos anos subsequentes, novos alvarás dariam continuidade à aparente liberalização da economia.

Nem todos, porém, ficariam satisfeitos com a aplicação prática do liberalismo econômico proposto pelo baiano. A abertura dos portos e o alvará que permitia a instalação de fábricas no Brasil acabaram por prejudicar um grupo até então de grande importância para a economia colonial – os comerciantes portugueses e brasileiros. Com a liberação dos portos para a Grã-Bretanha, uma enxurrada de produtos ingleses invadiu o Brasil, desbancando os comerciantes locais, que passaram a acusar a Coroa de favorecer os interesses estrangeiros e proteger os senhores de escravos e suas lavouras. Da mesma forma, os comerciantes reinóis viam-se prejudicados. Nesse momento, o intelectual a serviço do governo *deitaria a sua pena*.

Foi através de suas publicações que a Coroa procurou legitimação para as medidas tomadas até então. Isso ocorreria por meio da Economia Política, que ainda soava como novidade na época e acabou caindo nas graças dos diferentes setores da elite nacional. Segundo Rocha (2001, p.40), a ciência serviu para garantir que as medidas adotadas pela Coroa “eram as mais avançadas disposições para que o império atingisse seu ponto máximo de riqueza e prosperidade”. Para amenizar os descontentamentos, Silva Lisboa publicaria inicialmente a obra *Observações sobre o comércio franco no Brasil* (1808 e 1809). Nela, rebateria (1808, p.133-134) a crítica de que a “franqueza do comércio” estaria permitindo que os estrangeiros adquirissem o monopólio comercial no Brasil, numa concorrência desleal em relação aos comerciantes nacionais. Segundo Silva Lisboa (1808, p.133-134), essa reclamação seria “um livre-dito, sem a menor sombra de prova, nem aparência de razão”. Além de não dar vazão às críticas, o divulgador do liberalismo no Brasil pediria paciência aos comerciantes, pois “as grandes obras requerem perseverança e tempo” (Lisboa 1808, p.168).

Convicto de que a adoção do liberalismo traria efetivamente a “felicidade geral” à sociedade luso-brasileira, Silva Lisboa (1808, p.70) acreditava que era “tempo de desempobrecer a Nação, abrindo-se as suas fontes de riqueza” e “abrindo o vasto mercado da América do Sul aos ingleses” (1808, p.107). Esse posicionamento polêmico daria margem às futuras críticas de Furtado acerca do “entreguismo” de Cairu e de sua adesão irrestrita ao *laissez-faire*, muito embora ao final da vida o baiano (1832, p.124-126) tenha afirmado que “não convém, sem modificações, adotar o aforismo que tanto agora se proclama: deixai passar, deixai fazer”. Apesar dessa conclusão *a posteriori*, entre 1808 e os primeiros anos do Império brasileiro, Silva Lisboa se manteria fiel à crença no poder positivo do livre mercado. Segundo o pensador, a partir de sua “mão invisível”, o mercado seria capaz de reacomodar e de conciliar os diferentes interesses. Seria um antídoto natural para os conflitos emergentes. Mais do que isso: seria a Divina Providência em ação.

Porém, já a partir de 1808, a nova política econômica da Coroa não se manteria estável: passaria a oscilar entre o liberalismo e a manutenção de certas restrições em favor dos interesses da facção lusitana da sociedade imperial (Viotti da Costa, 1971, p.79). Inúmeros decretos manteriam intactos muitos dos privilégios relacionados ao antigo contexto. Essa situação implicava, de um lado, a adoção dos princípios do livre-cambismo e, de outro, a

adoção de medidas mercantilistas. Estava claro que aplicar o liberalismo econômico em sua totalidade seria bombardear as próprias bases de apoio da monarquia. Segundo Emilia Viotti da Costa (1971, p.82), “as leis decretadas por D. João VI, embora contribuíssem para liquidar o sistema colonial, não foram capazes de modificar todo o sistema, e nem mesmo tinham a intenção”. Entretanto, mudanças significativas ocorreram, e o equilíbrio instável do velho sistema colonial começava a ruir. Em pouco tempo, já não seria mais possível conciliar interesses tão divergentes, e a separação entre Portugal e Brasil seria inevitável.

Com a independência do Brasil, essa orientação político-econômica de certa forma teria continuidade, assim como o projeto de uma modernização conservadora. Como ressalta Schwarz (1988, p.14), tratava-se de “um país agrário e independente, dividido em latifúndios, cuja produção dependia do trabalho escravo por um lado, e por outro do mercado externo”. Ao mesmo tempo em que a elite brasileira recebia as influências liberais, reconhecia na escravidão uma instituição edificada e sólida no Brasil. Essa condição não permitiria a adoção de um liberalismo genuíno – muito pelo contrário: o próprio liberalismo teria de ser ajustado à realidade brasileira e aos interesses da elite agrária escravista para que pudesse ter viabilidade. Essa negociação ocorreu por meio de Silva Lisboa, por quem a escravidão foi convenientemente incorporada ao liberalismo, numa clara fusão entre tradição e modernidade – que para ele não eram conceitos antagônicos.

Essa característica híbrida do que se poderia chamar de *liberalismo à brasileira* não passou despercebida dos estudiosos que trataram do tema. Para Morse (1988, p.93), o liberalismo na América Ibérica foi “compatível com a hierarquia e subordinação”, adquirindo um sentido próprio. Schwartz (1988, p.16), por outro lado, afirmaria que as idéias liberais teriam sido desmentidas pelo escravismo, estando “fora do lugar” no Brasil – embora reconhecesse a função ideológica da referida doutrina junto às elites da época. Emilia Viotti da Costa (1987, p.121), ao analisar a consciência liberal nos primórdios do Império, alertaria que, “para a compreensão do liberalismo brasileiro”, seria “essencial indagar o seu significado específico”, reconhecendo sua singularidade. Para Florestan Fernandes (1981, p.38), por sua vez, o liberalismo teria sido “a força cultural viva da revolução nacional brasileira” – afirmação que causaria furor entre muitos de seus leitores, desconfiados de sua definição da independência (enquanto revolução nacional) e da grande importância relegada ao liberalismo

nesse processo (Paiva 1997, p.340). Já Ricardo Salles (1996, p.136) entenderia ainda que “a relação entre liberalismo e escravidão, em seu desenvolvimento concreto na primeira metade do século XIX, estava longe de demonstrar inadequações e disfunções”.

Por certo, seria errôneo subestimar a *mutação* do pensamento liberal ocorrida no Brasil e, principalmente, sua importância no processo de formação do Estado nacional. A doutrina liberal não se apresentou deslocada da realidade luso-brasileira. Pelo contrário: ela possuía uma funcionalidade clara naquele contexto específico e estava, sim, *no lugar*. Para Silva Lisboa e boa parte da elite política e intelectual luso-brasileira, era perfeitamente possível implantar o liberalismo e, ao mesmo tempo, manter a escravidão e o poder monárquico centralizador no Brasil. O projeto liberal, aliás, acabou servindo como um instrumento de contemporização entre os diferentes setores da elite brasileira principalmente após a independência. Naquele contexto, as mudanças estruturais propostas por Andrada e Silva não tiveram aceitação. Ao invés de *mudanças sociais provocadas* (Costa Pinto, 1970), recorreu-se, enfim, a uma adaptação conservadora de idéias liberais – sem que isso significasse, definitivamente, “idéias fora do lugar”.

4.2. O mito da Natureza sem fim: das mãos do criador para o (ab)uso da inteligência humana

A julgar por sua visão de mundo evolucionista e por sua profunda admiração à “sólida e industriosa civilização inglesa”, poder-se-ia supor negativa a avaliação de José da Silva Lisboa acerca da natureza tropical. Ledo engano. Para ele (Lisboa 1810, p.27), a natureza brasílica não só era uma dádiva “com que o Eterno Dador de tudo e Universal Distribuidor opulentou este continente”, como um benefício inquestionável, concebido para “suprir aos homens” (Lisboa 1819[1975], p.237). Mais do que isso: para cooperar com eles, numa relação harmoniosa de absoluta sinergia.

Enquanto muitos intelectuais da época, como o abade Cornelius de Pauw, na obra *Investigações filosóficas sobre os americanos* (1768), faziam avaliações negativas da natureza

tropical, apontando ora sua inferioridade biológica, ora sua ação degenerativa e perniciososa sobre qualquer possibilidade de desenvolvimento do Novo Mundo, Silva Lisboa apresentaria uma visão predominantemente positiva da questão. O pensador baiano não tinha dúvidas (1819, p.240) de que aquela natureza, vista por muitos de seus contemporâneos como uma ameaça à civilização, “trabalha sempre *com* o homem” (grifo meu) – e nunca contra ele. O pensador contrapunha a idéia de que houvesse uma separação ou uma oposição entre sociedade e meio ambiente, ao afirmar (1819, p.240) que “nunca os homens estão fora da mesma Natureza, mas exercem as próprias faculdades em companhia com a mesma, isto é, com o auxílio de suas potências produtivas”. Caberia apenas ao “engenho” humano, segundo ele (1804[1956], p.185-186), descobrir e aproveitar todas as suas “virtudes, préstimos e benefícios”.

Vale lembrar que essa exaltação da natureza brasileira teve também o sentido de abrir caminho para a construção de uma determinada imagem do Brasil. Como destaca Valle (2005, p.114), era necessário apresentar as “credenciais de acesso na nova ordem do mundo civilizado”. A imagem de uma natureza salutar era o primeiro passo para essa inserção. Inclusive porque o Brasil, para Silva Lisboa (1825, p.21), era ainda um país “novo”, que “lenta e dificilmente se tem ido alongando na primordial rudeza do estado selvagem, onde quase tudo é uniforme e pouco instrutivo, exceto nas *maravilhas da Criação*”.

A natureza, assim, tornava-se peça fundamental no processo de ocidentalização da jovem nação do Novo Mundo e deveria ser encarada como a maior qualidade do Brasil. Ela seria, em última análise, a base da própria modernização almejada por Silva Lisboa, que a considerava uma fonte grandiosa e inexaurível de riquezas. Sua despreocupação em relação à devastação ambiental pode ser explicada, em parte, por sua orientação religiosa ibero-católica. Representante modelar do chamado iluminismo católico português, o baiano buscava não apenas na ciência, mas nas “Luzes do Evangelho” a explicação para o mundo – o que também tinha relação com a sua simpatia pelo jusnaturalismo. No Brasil, terra que “o Autor da Natureza dotou com tantas naturais riquezas”, segundo ele (1819, p.121-122), “seria absurdo, e contrário à evidente causa final de sua criação, que se deixassem ocultos os seus tesouros e perdidos os dons do Altíssimo, como os bálsamos nos desertos”. Silva Lisboa acreditava

(1808[2001], p.83), portanto, que os brasileiros tinham a *missão divina* de promover “a maior possível extração aos produtos da nossa terra”.

Seguindo essa lógica, os recursos naturais eram para ele tão fartos quanto inesgotáveis, próprios de uma “terra da promessa”. Os limites da ação humana sobre esse paraíso terrestre, por sua vez, restringiam-se apenas à sua própria capacidade criadora e intelectual – o homem seria, de fato, uma espécie de “zelador” do Jardim do Éden, a criatura à imagem e semelhança do Criador a quem caberia usufruir da criação. Seguindo essa lógica, é possível que Silva Lisboa acreditasse que o homem “naturalmente” tiraria proveito da criação, seguindo as leis divinas, dentro de uma concepção harmônica de usufruto, isto é, gerando um equilíbrio funcional entre exploração e preservação. Porém, o pensador brasileiro não revelou, em nenhum momento, uma efetiva preocupação quanto a problemas envolvidos na exploração dos recursos naturais brasileiros e, em seus escritos, jamais desenvolveu qualquer crítica ambiental, tal como Andrada e Silva – apesar das influências de seu irmão mais novo, Baltasar da Silva Lisboa, conhecido como crítico radical da problemática ambiental brasileira, e de Vandelli, seu professor em Coimbra. Para este último, o baiano chegaria inclusive a escrever uma carta, em 1781, afirmando que “observações constantes” vinham mostrando “a utilidade” da prática das queimadas no Brasil, “porque terra virgem não queimada, nada produz” (*apud* Pádua, 2002, p.50).

Por outro lado, de nada adiantava uma natureza pródiga e fértil, se seus habitantes não soubessem tirar dela o devido proveito, isto é, se não soubessem cumprir com a sua *missão*. É nesse ponto que se insere uma das teorias mais polêmicas do baiano: a definição da inteligência humana como o fator gerador da riqueza de uma nação – a racionalização da cultura. Os preceitos fundamentais dessa teoria aparecem principalmente em duas de suas obras: *Estudos do Bem-Comum e Economia Política*, de 1819 e 1820, e *Ensaio Econômico sobre o Influxo da Inteligência Humana na Riqueza e Prosperidade das Nações*, da mesma época, porém publicado na revista Guanabara, em 1851, após a sua morte.

Ao relegar à *capacidade intelectual* dos indivíduos a responsabilidade pelo enriquecimento de uma nação, Silva Lisboa distanciava-se do pensamento de Smith (no qual a

fonte essencial de riqueza nacional residia no *trabalho*), do pensamento fisiocrata (para o qual essa fonte era a *terra*), e do pensamento bulionista ou mercantilista (cuja fonte principal de riqueza seriam os *metais preciosos*). Até 1804, com a publicação de *Princípios de Economia Política*, Silva Lisboa (1851, p.44) dizia seguir “a doutrina corrente de que os bens da vida se proporcionavam à quantidade de trabalho dos homens”. Porém, afirmava que aquele conceito lhe deixara “um grande vácuo no espírito”, por considerar “assaz evidente a incomensurável preponderância com que a inteligência, muito mais do que o trabalho corpóreo, predominava na descoberta, produção e colheita do que os homens precisam e desejam”.

Além disso, por mais que o pensador baiano louvasse as idéias de Smith, tinha consciência da conotação do trabalho no Brasil. Se na Inglaterra já se observavam os efeitos da ética protestante na gênese do capitalismo, como mais tarde explicaria Weber, no Brasil, o trabalho ainda era restrito ao mundo dos escravos. Silva Lisboa (1851, p.329) chegaria a afirmar que, “onde se acha estabelecida a escravidão, o trabalho da agricultura e artes fica desonrado, como sendo a única e principal ocupação dos cativos”. Portanto, uma teoria que exaltasse o valor do trabalho, inclusive em sua dimensão ética e moral, certamente não teria respaldo na elite política e intelectual brasileira. Esta, originária da velha lavoura em decadência, assumia cargos na administração pública e carregava consigo a velha mentalidade dos senhores rurais, como já advertiu Buarque de Holanda (1946, p.84).

Ao mesmo tempo, a doutrina de Smith não dava conta da especificidade da realidade brasileira, muito valorizada por Cairu: o fato de que seu território abrigava uma fonte incalculável (e supostamente infundável) de energia e de matérias-primas. Para o pensador baiano, parecia evidente que as potencialidades da natureza tropical, entendidas como “*perenes fontes de riqueza essencial*” (Lisboa, 1819[1975], p.198), deveriam ser canalizadas para o benefício dos brasileiros, inclusive substituindo o “trabalho da Humanidade” pelo “trabalho da Natureza” (Lisboa, 1819, p.XII). Essa substituição, que em última instância auxiliaria o homem no cumprimento de sua *missão divina*, só seria possível com a progressiva racionalização da cultura brasileira e conseqüente capacidade de domesticação dessa natureza. Essa transição também se faria por meio da industrialização; afinal, através da ciência e da tecnologia se domesticaria a natureza.

Diante disso, em sua versão tropical, a doutrina que elegera o trabalho como medida real de valor, inevitavelmente, tomara outro rumo. A solução encontrada por Silva Lisboa, para o contexto em que viva, foi apostar na capacidade intelectual dos brasileiros como fator impulsionador da modernização do Brasil. Ao fazer tal opção, o baiano sabia estar viabilizando a aceitação de suas idéias na Corte e difundindo seu prestígio entre a família real, principalmente porque contribuía para reforçar o apoio das elites à Coroa. Nesse sentido, Silva Lisboa tornou-se, de fato, como já ressaltou Buarque de Holanda (1946[2004], p.84), um representante “natural” da “casta dos senhores rurais” e da “classe média de formação puramente urbana”, que adotava os padrões de vida e a conduta social da aristocracia oligárquica como modelo de comportamento.

Por outro lado, é importante perceber que Silva Lisboa efetivamente acreditava que a racionalização da cultura era um requisito fundamental para a modernização e prosperidade do Brasil. Mas esse processo de racionalização não se daria a partir de uma ética do trabalho, impulsionada por valores puritanos, como no caso inglês. No Brasil, conforme Cairu, esse processo transcorreria por meio da conjugação da indústria humana e das forças da natureza. *Inteligência*, na definição do próprio baiano (1819[1975], p.189), era “o conhecimento das causas, efeitos e conseqüências das coisas, e bem assim dos expedientes de proporcionar fins e meios para terem as empresas conveniente resultado”. Isto é, a faculdade de se estabelecer relações lógicas e de tornar mais eficientes os processos. Com a difusão da mentalidade ilustrada, a crença de que a razão não tinha limites se tornou um imperativo. Quando Silva Lisboa (1851, p.43) afirma que “a inteligência é o princípio transcendente de todos os melhoramentos sociais”, ele está se referindo ao imperativo da razão ou, mais precisamente, à necessidade de racionalizar para modernizar. Racionalização, esta, que encontrava na natureza tropical um “laboratório” perfeito para sua aplicação prática.

Na sua origem, portanto, a valorização da inteligência no pensamento de Silva Lisboa não constituía mero “ornato e prenda”, segundo concluiu Buarque de Holanda (1946[2004], p.85-86). Da mesma forma, seria um equívoco rotulá-la *a priori* como “um princípio antimoderno”. Embora as elites dirigentes tenham se apropriado desse pensamento para justificar seu repúdio ao trabalho físico e supervalorizar uma “erudição ostentosa”, como advertiu Buarque de Holanda (1946[2004], p.85), Silva Lisboa tinha outro objetivo ao

elaborar sua teoria. Deslumbrado com as modernas invenções que surgiam principalmente na Inglaterra, o pensador baiano sonhava (Lisboa, 1810, p.76) com “a época em que, multiplicando-se os estudiosos das Ciências Físicas, se vejam, principalmente nesta Corte, grandes trabalhos mecânicos e hidráulicos com que se aplanem montanhas, rompam canais e esgotem paues”, não sendo mais necessário para isso o trabalho físico, considerado irracional, lento e fatigante. Aliás, Cairu (1851, p.256) já tinha a convicção de que, “no progresso da sabedoria humana”, o trabalho braçal seria “usado o menos possível [...], empregando-se para as grandes cousas [...] os agentes físicos, animais e materiais”.

Na origem desse futuro promissor, estava a inteligência. Mas seu sentido, na concepção original de Silva Lisboa, não era aquele resultante da apropriação efetuada pelas elites brasileiras – este, sim, “antimoderno”, porque ornamental e inócuo. Para que concorresse à racionalização da cultura brasileira, como queria o baiano, a inteligência deveria ser usada como um instrumento de ação. A idéia central de Silva Lisboa, quando reelaborou os preceitos de Smith, era fazer a natureza tropical trabalhar pelos habitantes do Brasil, a fim de terem estes “a maior riqueza possível com o menor trabalho possível” (Lisboa, 1819, p. XII). Para o referido pensador, essa também não era uma questão de ordem meramente especulativa, mas definitivamente prática. O baiano acreditava (Lisboa, 1819, p. XIII) que se os governos se dessem conta disso “seriam incessantemente desvelados na Educação Nacional, para propagar as luzes das Artes e Ciências, que habilitam a todas as classes à útil Cooperação Social”, tudo isso, “tendo cada vez mais, em ajuda de suas tarefas, o auxílio da Natureza”.

Caberia apenas “ao homem forçar a natureza a trabalhar em companhia com ele na produção de riquezas, dirigindo a sua potência para lhe dar o que deseja” (1804[1975], p.392). Essa potência, segundo Silva Lisboa, “lhe obedece, não só na cultura das terras mas também nas tarefas de outras espécies de trabalho” – inclusive como fonte de energia para pôr em movimento as mais engenhosas máquinas. Estas, por sua vez, constituíam a representação máxima da modernidade, do progresso, da racionalização do trabalho e da produção. Eram consideradas por Silva Lisboa a evolução da própria inteligência humana. E sem elas lhe parecia “impossível que a mão do homem”, por si só, isto é, apenas pelo esforço físico, pudesse fazer “as grandes obras que se acham nos países civilizados”.

Porém, para criar, aprimorar e saber manejar essas invenções, o conhecimento era fundamental, inclusive no que se refere à necessidade de uma mão-de-obra melhor qualificada. Nesse sentido, Silva Lisboa (1851, p.41-42) tornava a ressaltar a relevância de se “promover, pelos mais eficazes meios, a instrução de todas as classes em artes e ciências”. Tornava-se fundamental, nesse processo, “persuadir todos os meios mais simples e fecundos de acumular inteligência e não de agravar os povos com o peso de trabalhos mecânicos e forçados”, que seriam uma forma de prejudicar “as classes pobres e miseráveis de todos os países” (1851, p.45). Era preciso conhecer novas técnicas a fim de explorar ao máximo a natureza, inclusive porque “quase todos os bens da sociedade se devem ao manejo e combinações que o homem faz das produções brutas da Natureza” (Lisboa, 1804 [1956], p.185-186).

Desse ponto de vista, não se pode afirmar que a teoria de Silva Lisboa surgiu como algo “oposto ao sentido de todo pensamento econômico oriundo da Revolução Industrial e orientado para o emprego progressivo da máquina”, como diagnosticou Buarque de Holanda (2004, p.85-86). Se ele contribuiu para a perpetuação de determinadas concepções e formas de vida originárias do Brasil colonial, também almejou modernizar a terra natal, mesmo que de forma conservadora. E uma das formas por ele encontradas para isso foi tornar possível a compatibilidade entre natureza tropical e modernidade. A natureza tropical seria, assim, o “celeiro” da racionalização da cultura brasileira, a partir da valorização das capacidades intelectuais. A natureza seria, em última análise, o passe do Brasil para o “mundo civilizado”.

4.3. Brasil, “negrolândia” tropical e berço de “ferinas raças”

Se a natureza brasílica surgia como uma dádiva divina para José da Silva Lisboa, a presença de escravos e de indígenas no Brasil seria, para ele, um grande problema. Ao contrário de José Bonifácio de Andrada e Silva, para quem os negros e os índios assumiriam um papel fundamental no processo de construção do Estado nacional e na viabilização de seu dever promissor, Silva Lisboa (1818, p.169) horrorizava-se ao ver em solo brasileiro a possibilidade de constituição daquilo que definiu como uma “negrolândia”. Além disso, considerava (1810, p.71) as “ferinas raças e tribos” brasileiras um sério impedimento “à

tranqüilidade interior do Brasil” e, por sua “brutal crueza e antropofagia”, um entrave à modernização.

Para além da intranqüilidade provocada pela presença massiva dessas populações em solo brasileiro, havia uma outra questão de fundo norteando as preocupações de Silva Lisboa. A “má qualidade da povoação”, segundo o pensador baiano, impossibilitaria o predomínio de “indústria inteligente” na até então colônia lusitana. Essa deficiência, por sua vez, poderia representar a ruína do Brasil. Como se viu anteriormente, o pensador apostava na capacidade intelectual individual como fator impulsionador da riqueza nacional. Essa capacidade, aliada aos recursos da natureza tropical, seria a mola mestra da modernização luso-brasileira, que poderia estar seriamente ameaçada se a hipótese por ele avultada estivesse correta.

Ao tratar da “má qualidade da povoação”, Silva Lisboa referia-se precisamente aos ameríndios e aos negros, que constituíam mais da metade da população brasileira. Para o baiano (1819, p.234-235), os indígenas eram em geral povos “ignorantes e habituados à vida ociosa”. Apesar disso, mesmo as tribos mais “selvagens” poderiam ser capazes de desenvolver a almejada “indústria inteligente”, desde que devidamente conduzidas à civilização por meio da catequese. Conforme Silva Lisboa (1819[1975], p.245),

o Eterno Dador de tudo se lhes mostrará mais e mais benigno e dadivoso à proporção que mais se aproveitarem do trabalho da Natureza, desenvolvendo progressivamente [...] as faculdades do entendimento, isto é, segundo se mostram cada vez mais *sociais e racionais*, ou, em outros termos, mais imitadores das obras e observantes das Leis do Criador.

Já os escravos estavam em situação menos favorável na concepção do baiano. Em primeiro lugar, Silva Lisboa (1851, p.327) apoiava-se em Adam Smith para concluir que estes “raras vezes” eles eram “inventores”, pois “todos os mais importantes melhoramentos das artes” partiam, segundo ele, “de homens livres”. Tal constatação tornava o escravo inadequado à teoria que pregava o uso da capacidade intelectual como meio de indução à prosperidade. Além disso, os negros eram considerados biologicamente inferiores e eram tidos como uma grave ameaça interna, muito mais preocupante do que a indígena.

Cabe ressaltar que a revolução escrava deflagrada no Haiti contribuiu para reforçar a antipatia do intelectual brasileiro em relação à presença africana e à manutenção do tráfico no Brasil. Conforme Maxwell (1999, p.177), “São Domingos foi de especial importância na transformação dos vagos preconceitos de José da Silva Lisboa em opiniões concretas”. O político baiano não escondia o medo de que o “horrendo espetáculo da tremenda catástrofe da rainha das Antilhas”, se reproduzisse em sua terra natal.

O temor de um levante vinha associado a concepções deterministas, que implicavam o repúdio à “raça negra”. O baiano estava certo, por exemplo, de que a prosperidade de províncias como São Paulo e Rio Grande de São Pedro tinha origem na preponderância da “raça branca”. Segundo ele, a “experiência” vinha demonstrando que, em países “onde se tem cortado a importação dos africanos, a raça não desce, nem se mingua e envilece, mas sobe, melhora e se aclara”. Diante disso, o intelectual passaria a defender o fim da escravidão. Ao se questionar se “convinha ou não” que o reino fosse “povoado dos oriundos da Europa ou de África”, o intelectual já tinha a resposta: para que o Brasil não se tornasse uma “negrolândia” tropical, sendo palco de uma sangrenta revolução contra as elites e de uma progressiva degeneração da “raça”, eram imprescindíveis o fim do tráfico e o aumento dos incentivos à imigração européia, isto é, de gente branca, civilizada e livre, ao Brasil (1818, p.169-175).

No texto *Da liberdade do trabalho*, escrito por Silva Lisboa à época da independência mas publicado em 1851, ele afirmaria (1851, p.330) que, “onde se tem adotado a polícia da escravidão dos oriundos da África, não se vê, e é impossível formar-se um corpo de nação cordata”. A partir desse ponto de vista, serviria “apenas de mal recrutar a população de negros” (Lisboa 1851, p.331). Esta, presa às correntes da escravidão, tornava-se uma fonte de conflito em potencial no Brasil e representava um empecilho à sua coesão social.

Se nesse ponto as idéias de Silva Lisboa e de Andrada e Silva pareciam convergir, o equacionamento do problema apresentado por cada um deles acabou sendo bastante diferente. Embora considerasse necessária a abolição da escravatura, o intelectual baiano não vislumbrou a efetiva inserção social da população africana e tampouco chegou a elaborar um projeto social em favor do negro, tal como fez Andrada e Silva. Além disso, Silva Lisboa

(1810, p.84) considerava “sagrado” o direito à propriedade e acreditava ser essencial garantir “a segurança deste fundamento de todos os Patrimônios”. Ao defender tão arduamente a inviolabilidade do direito à propriedade, ele paradoxalmente revelava o limite exato de sua postura anti-escravista. Se defendia o fim da escravidão, influenciado principalmente pelos pressupostos do liberalismo econômico, também sabia, por outro lado, da impossibilidade, pelo menos momentânea, de efetivamente concretizar a abolição. Libertar os escravos seria violar o “sagrado” direito à propriedade, ainda mais numa sociedade em que o escravo era mercadoria e posse – e das mais valiosas. Assim, no andar dos acontecimentos, o político baiano acabou optando por não levar adiante suas críticas ao tráfico, ao contrário do que fez o seu adversário político. Enquanto Andrada e Silva afrontou os pares para exigir o fim do “infame tráfico de carne humana”, o baiano (1851, p. 324) preferiu evitar maiores desgastes e manter-se fiel aos interesses das elites e da própria Coroa:

Não entrarei no exame (alheio ao meu instinto) se é lícita a escravidão, e se são justos os títulos, com que se tem ela introduzido e perpetuado ainda entre nações cultas. Seria crueza magoar uma chaga, que talvez se não possa curar.

Ao passo que se eximia de um embate efetivo, como sugere o trecho acima, passaria a defender com entusiasmo a introdução de europeus no Brasil. Sua presença funcionaria, segundo ele, como neutralizadora da presença inevitável dos escravos e de suas influências “nocivas”. Assim, já em 1810, elogiaria a atitude de D. João VI ao doar “sesmarias para a cultura das terras desertas [...] aos Estrangeiros”. Esse ato acabaria por incentivar, conforme Silva Lisboa, “muitos industriais de diferentes Nações a virem estabelecer povoações e engrandecer o Brasil, com mais bem entendido sistema de economia rural”. A partir de então, haveria a “esperança de se constituir, para o futuro, desnecessária a importação de Africanos e extinguir a escravidão”, viabilizando a substituição dos escravos por “gente livre, e de extração Européia, com hábitos de indústria, moralidade e subordinação” – o oposto do que impunha a escravidão – “sem o que não se pode formar Corpo de Nação homogêneo, compacto, moral e próprio a figurar no Teatro Político entre os Povos perfeitamente civilizados”. Para o pensador baiano (1810, p.15), não havia dúvida de que “a Sabedoria do Governo” haveria “de concentrar para esta parte a sua atenção como essencial à Prosperidade do Estado”. Para vencer a “negrolândia”, a solução menos traumática seria, portanto, incentivar uma invasão européia das terras brasílicas e proceder ao branqueamento da população.

Nesse contexto, Silva Lisboa passou a ponderar as críticas de Smith em relação à força de trabalho escrava e adotar uma postura permissiva. Havia optado, mais uma vez, pela conciliação de interesses, e encontrou a solução para o problema da escravidão na imigração européia, que levaria progressivamente e sem sobressaltos ao natural desinteresse pela mão-de-obra africana. Enquanto esse processo de transição não se efetivasse, aconselhava medidas práticas que pudessem minimizar os danos atrelados ao sistema, ressaltando que “onde se tolera ou se considera indispensável ter escravos é preciso que o jugo seja doce, para não ser inútil”. Incentivaria ainda (1851, p. 330) que “o soberano desse eficaz proteção ao escravo contra a tirania dos seus senhores”.

Essa preocupação em relação aos castigos exercidos contra os negros tinha relação direta, mais uma vez, com o perigo da haitização, mas não apenas isso: a Bahia, terra natal de Silva Lisboa, desde os anos de 1820 havia sido palco de muitas rebeliões escravas. A mais grave delas foi a revolta dos malês (1835). Esses conflitos sem dúvida influenciaram as opiniões do baiano sobre a escravidão no Brasil. Assim, enquanto o fim do tráfico estivesse longínquo, seria prudente, portanto, que o governo adotasse medidas de precaução. Silva Lisboa (1851, p. 331) sugeria inclusive que, promovendo o “ensino e o casamento dos escravos e libertos, havendo polícia vigilante e vigorosa, para serem bastantemente ocupados em trabalho útil; de necessidade seriam menos perversos, e mais industriosos”. Mas os atores principais da *mudança social* no Brasil não seriam, definitivamente, os escravos e libertos, nem tampouco os indígenas.

Estes, enquanto fossem considerados selvagens e, portanto, incivilizados, também figurariam como empecilhos à modernização do Brasil. De um lado, porque sua presença impedia a necessária domesticação e transformação da natureza, cerne do processo de racionalização pensado por Silva Lisboa. De outro, por representarem um “perigo” à sociedade, devido às suas “devastações e ferocidades” – tão temidas quanto a possibilidade de uma revolta nas senzalas, embora esta suscitasse verdadeiro horror entre as elites. A estes povos, segundo o baiano, restariam duas opções: a subjugação e/ou o extermínio.

Isso ficaria evidente já em 1810, com a publicação de suas *Observações sobre a Prosperidade do Estado pelos Liberais Princípios da Nova Legislação do Brasil*. Na obra, Silva Lisboa exaltaria (1810, p.71) o desvelo com que D. João VI criara novos “regulamentos dirigidos à tranqüilidade interior do Brasil”. Segundo ele (1810, p.71), o rei estaria convencido de que “os mais suaves expedientes tem sido há séculos inutilmente empregados para atrair à vida civil várias ferinas raças e tribos de indígenas do Brasil”. Estas, no entanto, “assolam as plantações dos Lavradores e infestam os Sertões e as margens fertilíssimas e extensas do Rio Doce com brutal crueza e antropofagia”.

Por esse motivo, o soberano teria “ordenado fazer-lhes guerra ofensiva, até os reduzir a cessarem de suas devastações e ferocidades”, atitude que mereceria elogios de Silva Lisboa (1810, p.71). Por outro lado, o “régio coração”, nas palavras do pensador baiano (1810, p.71), também não tardaria em estabelecer uma “*Junta de Civilização dos Índios*, para trazê-los à obediência e à ordem pelos meios mais oportunos”, sendo que “a perseverança do sistema” em pouco tempo produziria “a universal subjugação e regularidade destes destruidores da paz interna”, podendo-se “imediatamente povoar e cultivar os mais vastos terrenos, centrais e marítimos, do Brasil”. Mas o grande problema dos povos “no estado selvagem e bárbaro”, na opinião do pensador baiano (1819[1975], p.359), não se restringia à sua “ferocidade”: também tinha ligação com sua preferência pelo “*inerte ócio*” em detrimento do “*descanso útil*”. O *descanso útil*, para Silva Lisboa, era positivo, imprescindível no processo de criação, inerente ao trabalho intelectual. Deveria inclusive ser incentivado. Já o *inerte ócio*, por sua vez, era considerado típico daqueles que “não conhecem outras necessidades senão as meramente animais e mui grosseiras”. Os indígenas, nesse caso, “por não terem a necessária inteligência das Leis da Ordem Civil”, segundo o baiano (1819[1975], p.359), “não têm melhores desejos [...] e, em conseqüência, não fazem esforços mentais e corpóreos para os adquirir”, do que só poderia resultar o ócio improdutivo, que deveria ser combatido.

No entanto, é importante ressaltar que, apesar das críticas aos indígenas, Silva Lisboa (1819, p.234) considerava não ter fundamento “a comum queixa que se faz da que se diz natural indolência e preguiça dos homens, a quem aliás a Natureza deu tantos excitementos para a vida ativa”. Isso porque, “no geral, todo o mundo, para ao menos ter que comer, fará esforços a contribuir com algum trabalho útil a sustentar a Cooperação Social” (1819, p.236).

Ainda assim, o pensador alertava (1819, p.234-235) para a “grande dificuldade de por em movimento o *trabalho regular* em povos selvagens, bárbaros, ignorantes e habituados à vida ociosa ou de salteadores”. Por esse motivo, Silva Lisboa (1819, p.121-122) acreditava que, quando “um Estado é mais novo, rude e de povos indígenas desacostumados a trabalho regular”, tanto mais convinha “serem estes atraídos para ativa indústria pelo irresistível ímã dos artigos de ornato e luxo, para se não contentarem com o estreito necessário e inerte descanso”. Para o pensador brasileiro, parecia ser “impossível o progresso da civilização sem se dar aos povos necessidade factícias”. A “salvação” dos indígenas que habitavam o Brasil seria, assim, subjugar-los num primeiro momento – pela guerra, se preciso fosse – e “atraí-los para os *trabalhos necessários*” (Lisboa, 1819[1975], p.360).

Domesticados e civilizados, os ameríndios deixariam de ser um entrave à modernização. Mas nem por isso a questão estaria resolvida: o seu fenótipo, inevitavelmente, continuaria denunciando uma suposta inferioridade racial. O processo de branqueamento seria, mais uma vez, a solução pensada por Silva Lisboa. E a presença dos europeus em solo brasileiro, além de contribuir para esse branqueamento, implicaria a transmissão, por contágio, de novas técnicas e formas de utilização racional da natureza. Os principais atores da *mudança social* no Brasil seriam, portanto, as *gentes de extração européia*. Gentes que, desde o princípio, no Novo Mundo e na África, seriam consideradas “criaturas de espécie superior e quase Semi-Deuses”, conforme ressaltaria o pensador brasileiro (1819[1975], p.255). Aos negros, índios e mulatos restariam os papéis secundários – para não dizer a exclusão – no processo de modernização do Brasil. Com o incentivo à imigração européia, a manutenção da escravidão e a subjugação da população ameríndia, Silva Lisboa tornava possível mais uma vez a conciliação entre tradição e modernidade. Garantia, igualmente, o apoio das elites dirigentes e mesmo dos setores mais progressistas da sociedade brasileira de então. Tornava possível, enfim, seu projeto para o Brasil.

4.4. Racionalização, domesticação, diferenciação e individualização no pensamento de Silva Lisboa

A despeito de ter planejado transformações pontuais e estratégicas para reino lusitano e o Império que nascia, José da Silva Lisboa seria surpreendido por *efeitos emergentes* à sua proposta de modernização. Além disso, mesmo conservador, o seu conjunto de idéias implicaria a racionalização da cultura, a domesticação da natureza, a individualização da população e mesmo a diferenciação da estrutura na sociedade luso-brasileira, conforme sintetiza o esquema apresentado a seguir (figura 5). Esses processos, porém, se dariam de maneira singular, em diferentes níveis e com variadas intensidades, e seriam abertos à contingência.

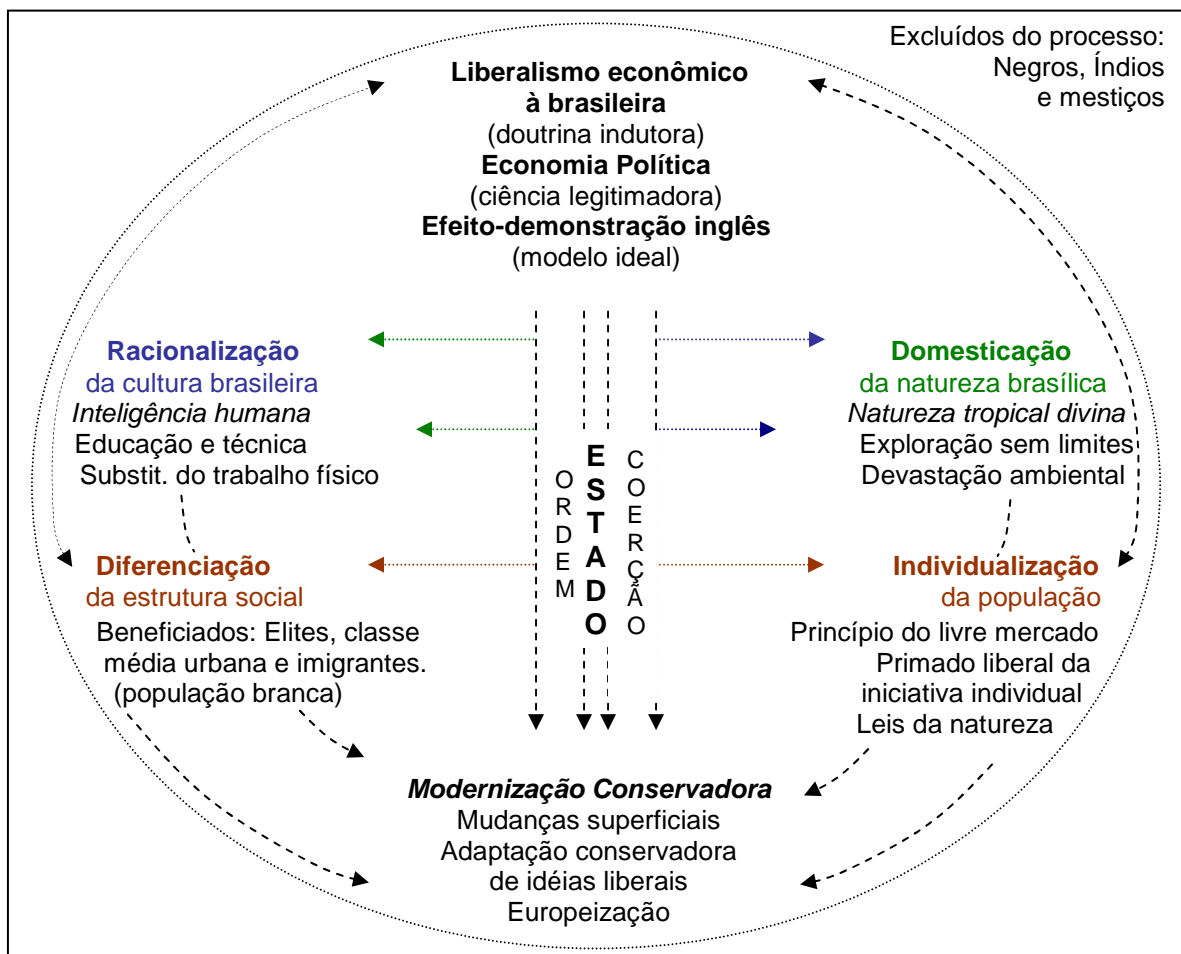


Ilustração 4: Racionalização, diferenciação, domesticação e individualização no projeto de modernização conservadora de José da Silva Lisboa.

Como muitos de seus contemporâneos, Silva Lisboa nutria, desde já, uma visão de mundo desenvolvimentista. Conforme Stanek (2005, p.170), essa crença, cujos fundamentos remontam dos séculos XVIII e XIX, “postula que as sociedades humanas se transformam seguindo uma trajetória necessária e que tal trajetória pode ser descrita por uma lei ou princípio geral”. A partir desse pressuposto universalista, Silva Lisboa entenderia ser possível planejar a modernização luso-brasileira nos moldes ingleses e a partir das mesmas bases filosóficas do capitalismo industrial, isto é, do liberalismo econômico. Com isso, acreditava intimamente (1808, p.69) estar “abrindo um incomensurável horizonte de felicidade nacional”, num processo natural e inevitável, conduzido pelo Estado, rumo ao progresso.

No entanto, apesar da crença do baiano, o resultado do seu planejamento não seria exatamente o esperado. Principalmente pelo fato de que o liberalismo econômico não induziria a felicidade geral da nação, assim como também não contribuiria para o fim das desigualdades sociais, como o pensador havia previsto – não foi à toa que, ao final da vida, ele reviu a sua adesão incondicional ao *laissez-faire*. A modernização, mesmo conservadora, não seguiria, afinal, o planejamento linear e uniforme previsto por Silva Lisboa, nem mesmo as leis regedoras do universo, por ele tão estimadas. E cada um dos quatro processos básicos inerentes à modernização apresentaria resultados imprevisíveis.

A *racionalização da cultura* luso-brasileira, para Silva Lisboa, deveria partir da inteligência humana sobre a sociedade e sobre a natureza tropical. É curioso perceber que o seu entendimento desse processo de racionalização foi pautado pela religiosidade e pela crença em leis divinas. Um dos paradoxos da racionalização nas diferentes sociedades é exatamente a sua legitimidade frente à revalorização do espiritual (Loo e Reijen 1992). Para Silva Lisboa, no entanto, ciência e religião andavam juntos e eram complementares. Nesse sentido, o processo de racionalização da cultura brasileira seria o produto “natural” da conjugação da indústria humana (capacidade racional) e das forças da natureza (dádiva divina). Natureza que, por obra e vontade do Criador, havia sido concebida em favor do homem – não por acaso, em terras brasílicas. Este, ao induzi-la a trabalhar por ele, naturalmente desenvolveria novas técnicas de exploração e de produção, racionalizando o processo produtivo e ampliando a potência da mesma em benefício da sociedade. Essa

cooperação entre sociedade e meio ambiente era considerada intrínseca à ordem natural do universo e, por esse motivo, espontânea e lógica.

Porém, para que esse processo pudesse ultrapassar o plano teórico e efetivamente se completar, seria preciso promover o acesso da população à educação (Lisboa 1851, p.41-42). Em parte, porque a inteligência humana era considerada a indutora de todo o processo, e a natureza tropical, apenas a base passiva da racionalização. A capacidade intelectual era inata à humanidade, mas deveria ser estimulada para desenvolver-se. Seria “da superioridade da inteligência” que se desdobraria “a progressiva riqueza e prosperidade das nações e ainda maior e mais durável potência dos impérios” (Lisboa 1851, p.41).

Vale destacar, no entanto, que os incentivos à educação no pensamento de Silva Lisboa não teriam exatamente o mesmo sentido dos fins propostos por Andrada e Silva. Para Silva Lisboa (1808, p.69), a população não poderia mais continuar “ignorando [...] os mais fáceis e prontos meios de extrair e fabricar”, de forma a impedir o processo de racionalização da produção e a modernização induzida pelo Estado. Para Andrada e Silva, por sua vez, a educação adquiria um papel mais amplo, atuando como a base da *mudança social provocada*. O projeto de Cairu era Moderno, mas não se tratava, de fato, de um projeto de *desenvolvimento*, na definição de Costa Pinto (1970).

Evidentemente, intrínseco ao processo de racionalização pensado por Silva Lisboa estava o processo de domesticação da natureza, sobre o qual o intelectual era taxativo (1819, p.32): “Quando deixada a si mesma”, a natureza tropical produzia apenas “*não-valores*, isto é, coisas de que não conhecemos ou não tiramos alguma utilidade”. A produção de *não-valores* seria um indício claro de que a necessária domesticação da natureza, assim como a racionalização da cultura, estaria transcorrendo de maneira insuficiente e/ou inadequada – o que teoricamente ia contra todas as leis da criação.

Utilitarista, Silva Lisboa afirmava que era preciso induzir a natureza a trabalhar em companhia com a humanidade na produção de riquezas, “dirigindo suas potências”.

Procedendo dessa maneira, o baiano (1819, p.392) acreditava que a humanidade ganharia sempre: ou em “isenção de incômodo” ou em “aumento de produtos”, ou em ambos os casos. A domesticação, portanto, teria de ocorrer a qualquer custo. Não estava em jogo a preservação ambiental, e o principal problema decorrente desse processo, isto é, a busca por um ponto de equilíbrio entre a apropriação e a extinção (Loo e Reijen, 1992), não fez parte das preocupações de Silva Lisboa, ao contrário de Andrada e Silva. O efeito perverso dessa concepção seria, portanto, a degradação ambiental e a paradoxal impossibilidade de se chegar aos níveis de racionalização/domesticação almejados.

Ao pensar o processo de *diferenciação da estrutura* social brasileira, Visconde de Cairu novamente se distanciaria do seu adversário político. Diferentemente de Andrada e Silva, o baiano não almejou a completa reorganização do tecido social brasileiro. Nem por isso, no entanto, o seu projeto conservador deixaria de implicar determinadas alterações na estrutura social. Pode-se dizer que o processo de diferenciação pensado pelo baiano se aplicaria principalmente sobre uma pequena parcela da população branca: os diferentes setores da elite brasileira, a classe média urbana em formação e os imigrantes europeus.

Em primeiro lugar, tanto o negro quanto o índio eram *persona non grata* para o pensador. Tanto assim que a solução por ele encontrada para neutralizar os malefícios da escravidão e da presença dos “selvagens” seria a imigração europeia (Lisboa 1818, p.169-175). Aliás, como ressalta Maxwell (1999, p.178), “José da Silva Lisboa acreditava que o Brasil não iria se desenvolver sem [...] a europeização ou embranquecimento da população”. Esse posicionamento o levaria a supervalorizar presença europeia – principalmente inglesa – em solo brasileiro. Segundo Silva Lisboa, ao receberem terras no Brasil, os europeus formariam novas povoações e “engrandeceriam” o território com sua presença “industriosa” e com sua “moralidade”. Já se tinha provas disso (Lisboa 1808, p.84) em relação aos “ingleses domiciliários na Corte de Lisboa”, que estariam influenciando muito “na elegância das suas obras e tratamento civil em mesa, casa, mobília, equipagem”. Com o estabelecimento de uma fábrica em Lisboa, um inglês teria suscitado “esplêndida cultura” em “seus arredores ainda estéreis ou incultos” (Lisboa 1808, p.84). Além disso, “vários outros ingleses ricos e de bom gosto, com a nobreza das casas de campo e jardins que fizeram, ocasionaram em sua imitação

semelhantes casas e jardins”. O pensador se referia, propriamente, aos benefícios do *efeito-demonstração* causado pela presença desses britânicos.

Pode-se afirmar que sua inserção no Brasil, por si só, já implicaria uma diferenciação da estrutura social. Ao contrário da população mestiça habitante do Brasil – que Andrada e Silva classificava como a genuinamente brasileira –, os europeus recém-chegados passariam a ter grandes chances de mobilidade social. Com os incentivos que receberiam do Estado, poderiam prosperar, enriquecer e assumir novas funções sociais, aplicando as técnicas e os conhecimentos trazidos da Europa em favor da modernização do Brasil e, ao mesmo tempo, contribuindo para o almejado branqueamento da população.

A elite política, intelectual e científica brasileira, igualmente contemplada pelas idéias de Silva Lisboa, também veria ampliadas as suas possibilidades de atuação (e de dominação) na sociedade brasileira, assim como a emergente classe média de formação urbana, ligada à aristocracia rural e composta principalmente de funcionários públicos, burocratas e profissionais liberais. Mas seria especialmente o setor agrário-exportador escravista o maior beneficiado pela política econômica estabelecida no Brasil com a implantação do liberalismo singular de Silva Lisboa. Embora o intelectual baiano declarasse que os benefícios da nova política econômica seriam amplos, promovendo “toda a espécie de trabalho útil”, aumentando, portanto, as chances de mobilidade social da população como um todo e o surgimento de novas funções (Lisboa 1810, p.21-22), tais benefícios acabariam restritos aos setores mais aquinhoados. Negros, índios e mestiços, em geral, seriam excluídos do processo.

Da mesma forma, Silva Lisboa afirmaria (1810, p.55) que a liberalização das indústrias teria sido responsável pela “segunda grande Época da Regeneração do Brasil”, fazendo com que “a energia dos habitantes”, dali em diante, tivesse “a devida expansão, multiplicando-se gradualmente, e sem limites, as ocupações do povo, e fazendo-se aproveitar todos os préstimos, sexos e idades”. Porém, os incentivos do Estado naquele momento eram direcionados principalmente para o setor agrário-exportador e não para a promoção do que se poderia chamar de “industrialização” do Brasil. A suposta “multiplicação” sem limites das “ocupações do povo”, naquele período, não se efetivou na prática, inclusive porque a mão-de-

obra empregada no setor agrário era ainda predominantemente escrava. Ainda assim, Silva Lisboa (1810, p.56) consideraria “impossível ser um povo só composto de agricultores e artistas de inferior escala”, projetando para o futuro mudanças mais amplas na estrutura social.

Para desencadear o processo de *individualização* no Brasil, Silva Lisboa apostaria mais uma vez na doutrina de Smith. Corifeu do liberalismo no mundo luso-brasileiro, partia do pressuposto de que o princípio do livre mercado, naturalmente, estimularia o individualismo. Com ele, “a energia do interesse particular” seria finalmente “deixada à natural elasticidade” (Lisboa 1808, p.70) para operar em favor do bem comum. Essa liberdade individual era considerada essencial para que se desencadeasse a almejada modernização luso-brasileira e, de acordo com o pensador (1810, p.27), deveria ser estendida “até os mais incultos sertões do Brasil”. A razão para isso era simples (Lisboa 1810, p.56): “não achando os indivíduos estorvo à própria energia”, isto é, restrições políticas e econômicas capazes de minar os efeitos positivos do interesse individual, “em toda a parte principia e se estende a civilização”.

Apesar disso, como já se analisou anteriormente, esse liberalismo teria limites bem definidos, e o processo de individualização também. Além disso, Silva Lisboa não se preocupou efetivamente em pensar formas práticas de garantir a integração social no Brasil – uma questão problemática relacionada à individualização, segundo Loo e Reijen (1992). Na realidade, o pensador baiano acreditava que os conflitos se auto-ajustariam naturalmente através das leis de mercado, sem a necessidade de intervenção do Estado. Diferentemente de Andrada e Silva, que em seu projeto para o Brasil (1823) de fato pretendeu “resolver” algumas questões sociais da jovem nação, Silva Lisboa parece ter se preocupado muito mais com a busca, em última instância, de um reconhecimento do Brasil no cenário internacional enquanto país civilizado e ocidental. Isso representaria, em outras palavras, a sua inserção na Modernidade. A adoção do liberalismo prestava-se a esse fim e também servia aos interesses das elites e às pretensões da monarquia, porque prometia prosperidade imediata e harmonia social (*não-revolução*). Ao mesmo tempo, a doutrina da Modernidade prometia a felicidade geral, estendendo seus benefícios à totalidade da nação.

O pensador baiano acreditava objetivamente nessa evolução natural e universal rumo ao progresso, em oposição a Andrada e Silva. Como se observou anteriormente, o intelectual paulista contestaria a existência dessa ordem natural e da falta de limites do projeto moderno, o que o levou a pensar uma outra solução para o devir brasileiro, muito mais ligada a um desenvolvimento do tipo endógeno e preocupada em amalgamar a heterogeneidade brasileira. Ambos os pensadores, no entanto, vislumbraram e projetaram a transição do Brasil da tradição para a modernidade. Porém, o resultado disso foram projetos bastante diferentes, resumidos no quadro a seguir:

Sociedade (luso)brasileira	Transição da Tradição para a Modernidade no pensamento de Silva Lisboa	Transição da Tradição para a Modernidade no pensamento de Andrada e Silva
	Modernização Conservadora	Desenvolvimento
Racionalização da cultura	Valorização da inteligência como forma de substituir o trabalho físico pelo trabalho da natureza. Incentivos às máquinas (modelo inglês). Necessidade de “indústria inteligente” em relação à “má qualidade da povoação”. Incentivo à educação para racionalizar a produção e modernizar o Brasil.	Valorização da educação enquanto desencadeadora da mudança social provocada. Sistema educacional público (técnico e científico) para toda a população. Criação de Universidade. Educação como base do desenvolvimento social – Ampliação da mobilidade e diminuição da desigualdade.
Domesticação da natureza	Exploração ilimitada da natureza. Multiplicação das potências produtivas a qualquer custo.	Exploração limitada da natureza. Equilíbrio entre apropriação e exploração. Leis ambientais.
Diferenciação da estrutura	Primado do mercado regulador. Resquícios da sociedade tradicional colonial. Manutenção da escravidão	Primado do Estado regulador. Completa reorganização do tecido social. Abolição da escravidão.
Individualização humana	Principalmente através do liberalismo econômico implantando a partir do Estado. Não apresenta projeto efetivo de integração social.	Principalmente através da relação entre Estado e cidadãos. Implantação de projetos sociais.

Quadro 1: A transição da tradição para a modernidade no Brasil no pensamento de José da Silva Lisboa e de José Bonifácio de Andrada e Silva.

Em sua proposta de modernização conservadora, Silva Lisboa almejou repetir a fórmula britânica de progresso no mundo luso-brasileiro, sem no entanto induzir alterações estruturais. Pretendeu europeizar e branquear um Brasil mestiço, negro e ameríndio, heterogêneo e disforme. Tencionou, acima de tudo, inserir a jovem nação atlântica no contexto civilizado ocidental, quando a união com Portugal já não podia mais continuar. Ao contrário de Andrada e Silva, obteve apoio dos dirigentes bragantinos para por em prática a maioria de suas idéias.

CONCLUSÃO

À medida que se acirrava a crise do antigo sistema colonial (Novais, 1983), as dúvidas sobre uma identidade propriamente brasileira e sobre o devir nacional intensificaram-se – algo compreensível para uma sociedade que durante três séculos esteve subordinada à metrópole portuguesa. O período de incertezas trouxe consigo uma gama de questionamentos elaborados pela intelectualidade brasileira: era preciso, afinal, redefinir rumos e construir uma auto-imagem da jovem nação.

Nesse contexto, a independência nacional representou um primeiro passo na solução do dilema relacionado ao futuro do Brasil – que nos idos de 1822 estava na mira de uma possível tentativa de recolonização lusa e, ao mesmo tempo, prestes a se tornar o palco de mais uma revolução republicana nas Américas. Porém, era preciso elaborar uma constituição física e legal para a jovem Nação. Os projetos apresentados pelos constituintes em 1823 representaram, assim, um segundo passo na solução do dilema. O fechamento da Assembléia, a criação do poder moderador e a carta magna outorgada em 1824 fizeram parte de um outro capítulo, ou melhor, de um terceiro passo na resolução do impasse de contornos nacionais por meio de uma alternativa conservadora.

No âmago do dilema explícito às vésperas da independência, setores da elite política e intelectual dirigente almejavam conduzir o Brasil pelos "trilhos da civilização" sem, contudo, voltar à subordinação metropolitana. A modernização proposta pelo Visconde de Cairu encontraria, assim, um cenário favorável. Como aponta José Maurício Domingues (2003, p.233), a modernidade foi o pano de fundo e o elemento crucial da construção de identidades

nos últimos séculos. Apesar de algumas divergências internas, a elite brasileira queria pertencer ao Ocidente. O bloco no poder almejava manter-se longe da instabilidade política das revoluções *criollas* que seduziam algumas elites regionais, bem como dissipar internamente a "selvageria" dos grupos indígenas e sertanejos que habitavam o vasto território nacional, convencendo as "nações amigas" sobre os passos promissores da civilização brasileira.

Nesse cenário, o ambicioso e ousado projeto nacional de José Bonifácio de Andrada e Silva, cujo mote era a superação dos resquícios tradicionais de uma sociedade marcada pelos "vícios" do colonialismo, não teria respaldo. A saída ao dilema brasileiro foi, ao contrário, um amálgama entre o "novo" e o "velho", uma espécie de *pacto* entre a tradição e a modernidade, através de reformas superficiais que permitissem a aceitação e a inserção do Brasil no chamado mundo civilizado, sem contudo subverter suas estruturas. Para "figurar no Teatro Político entre os Povos perfeitamente civilizados", como queria José da Silva Lisboa (1810, p.15), optou-se, enfim, por uma solução singular.

Mas a tradição, necessariamente, não é antagônica à modernidade. Para muitos intelectuais, como Roberto Schwarz (1988), a solução híbrida, mesclada, aparentemente contraditória representada pela corrente liderada por Silva Lisboa, seria uma "aberração", um conjunto de "idéias fora do lugar". Gilberto Freyre (1933), por sua vez, defendeu a tese do *equilíbrio de antagonismos* como forma de explicar o Brasil, reforçando a existência das contradições. Francisco de Oliveira (2003) fez alusão ao Brasil enquanto um "ornitorrinco", e Schrader (2001) endossou a crítica à razão dualista. Elisa P. Reis (2002, p.208), baseada no artigo *Tradition and Modernity Reconsidered* (1967), de Reinhard Bendix, foi mais incisiva, afirmando que "não há dúvida de que todo processo nacional de modernização é uma combinação determinada de tradição e modernidade". As sociedades, segundo ela (2002, p.208), "usam o passado para legitimar o presente e projetar o futuro". A proporção da combinação entre tradição e modernidade, entre passado e presente, varia de sociedade para sociedade, "dependendo em grande medida das escolhas políticas feitas durante o caminho" (Reis 2002, p.208).

No caso do Brasil, como destaca Reis (2002, p.208), as continuidades têm sido notáveis ao longo de seu processo histórico. Conforme Octávio Ianni (2004, p.63), “o Brasil Moderno, ao mesmo tempo que se desenvolve e diversifica, preserva e recria traços e marcas do passado recente e remoto, nesta e naquela região”, como se a modernidade estivesse sempre “mesclada no caleidoscópio dos pretéritos” (Ianni 2004, p.37). Essa aparente incongruência tem sido um tema constante no pensamento brasileiro: foi interpretada em 1822, com a independência, em 1888-1889, com a abolição da escravatura e a proclamação da República, em 1930, com a revolução liderada por Vargas, e em muitos outros momentos da história brasileira, por variados pensadores, sob diversos aspectos e diferentes clivagens ideológicas. A presente pesquisa volta ao tema, convergindo para um dos mais significativos períodos da história nacional.

A opção política de outrora expressa-se nas estruturas da sociedade brasileira atual e, não obstante, também no plano das idéias. Como afirma Lilia Moritz Schwarcz (1998, p.521), “trata-se de valores de permanência mental na ‘longa duração’, que sobrevivem à infraestrutura mais imediata e dialogam, ressignificados, em outros contextos”. As decisões adotadas pelo Império a partir de 1822 direcionaram a trajetória tomada pela Nação, o que vem a reforçar a pertinência de se revisitar o pensamento brasileiro oitocentista, num período inicial ao Brasil no que se refere às tomadas de decisões para seu futuro enquanto Nação soberana. A partir do momento em que se toma consciência desse passado, torna-se possível a emergência de ações concretas no sentido de transformar a realidade, de buscar novos rumos, porque a “história é sempre ambivalente: o lugar que ela destina ao passado é igualmente um modo de *dar lugar a um futuro*” (Certeau 2002, p.93).

José Bonifácio de Andrada e Silva acreditou na possibilidade de superar, por meio de um Estado centralizador e de um projeto intervencionista, os traços tradicionais da sociedade brasileira. Silva Lisboa, por sua vez, apresentou idéias conciliadoras, bem mais moderadas, em favor de um conveniente ajuste entre elementos representativos da tradição e da modernidade, procurando dissipar qualquer suspeita de reforma radical das estruturas vigentes. Andrada e Silva duvidou da concepção de progresso enquanto um processo natural, espontâneo, ilimitado e inevitável, e julgou imprescindível o papel do Estado na promoção de mudanças profundas, mesmo à força. Silva Lisboa, ao contrário, viu na Economia Política e

no liberalismo econômico as melhores lentes para se compreender “as leis naturais” de um “desenrolar” natural rumo à sociedade industrial – distanciando-se, assim, das *mudanças sociais provocadas*, presentes no cerne do projeto *andradino*.

Se ambos subestimaram “as conseqüências impremeditadas das mudanças premeditadas” (Sen 2000) em seus projetos, tanto para Andrada e Silva quanto para Silva Lisboa parecia possível moldar o futuro. No despontar do século XIX, suas propostas surgiram como alternativas em um momento de ruptura. Foram projetos que tentaram abarcar uma nova fase pela qual passava o Brasil, que se consolidava como Estado Nacional e tentava acompanhar, à distância, as mudanças em curso no Velho Mundo, mudanças representadas principalmente pela emergência da sociedade moderna e industrial. A opção da elite dirigente nacional recaiu sobre a modernização sem sobressaltos de Cairu. Mas as contingências do processo histórico alteraram o desfecho planejado. As mudanças sociais, econômicas, culturais e políticas implícitas à independência iriam completar-se muitas décadas após o 1822, com o fim do regime monárquico e a abolição da escravatura. Como alertou Octávio Ianni (2004, p.19), “quando o país conseguiu completar as mudanças que pareciam cabíveis em 1822, o mundo capitalista já começava a ingressar no século XX”. O Brasil parecia descompassado no ritmo da história. E, de certa forma, continua buscando *corrigir o presente pelos parâmetros passados*.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Vida privada e ordem privada no Império. In: NOVAIS, Fernando (Coord.) e ALENCASTRO, Luis F. de (Org.) A História da vida privada no Brasil. Império: a Corte e a modernidade nacional. São Paulo: Cia das Letras, 1997, p.11-94.

ALMEIDA, José. Atualidade das Idéias Econômicas do Visconde de Cairu. In: LISBOA, José da Silva. Estudos do Bem Comum e Economia Política ou Ciência das Leis Naturais e Civis de Animar e Dirigir a Geral Indústria e Promover a Riqueza Nacional e Prosperidade do Estado. Rio de Janeiro: IPEA/INPES, 1975.

AMARAL, Braz do. Sessão especial comemorativa do centenário da morte de José da Silva Lisboa. Revista do IHGB, v.170, 1935.

ARAÚJO, Tânia Bacelar de. Por uma política nacional de desenvolvimento regional. Revista Econômica do Nordeste. Banco do Nordeste, v.30, nº 2, 1999.

AVÉ-LALLEMANT, Robert. Viagem pela província do Rio Grande do Sul (1858). Belo Horizonte, Editora Itatiaia; São Paulo, Editora da USP, 1980.

AZOULAY, Gérard. Les theories du développement. Du rattrapage des retards à l'explosion des inégalités. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2002.

BARQUERO, Antonio V. Desenvolvimento Endógeno em Tempos de Globalização. Porto Alegre, Editora da UFRGS e FEE, 2001

BARRILLON, Michel. Faut-il refuser le « progrès »? Le mythe du progrès au regard de la « critique sociale ». 1^{ères} Journées du Développement du GRES - Le concept de développement en débat. Université de Montesquieu-Bordeaux 4, 2004.

BASTOS, Luiz Paulo de Araújo. Relatório da Província da Bahia de 1830. Disponível em: site Universidade de Chicago <<http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/hartness/immigr.html>>. Acesso em: 12 nov. 2003.

BAUDRILLARD, Jean. Modernité. In: Biennale de Paris. La modernité ou l'esprit du temps. Paris: Editions L'Equerre, 1982.

BAUMAN, Zygmunt. Comunidade: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

_____. O Mal-Estar da Pós-Modernidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

BECK, Ulrich, GIDDENS, Anthony, e LASH, Scott. Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

BEDIN, Pierri. Prometeu desentantado: a 'epistémê' moderna e a construção da civilização. In: NASCIMENTO, Mara e TORRESINI, Elizabeth (Org.). Modernidade e Urbanização no Brasil. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

BENEDICT, Anderson. Nação e Consciência Nacional. São Paulo: Ática, 1989.

BOMFIM, Manoel. O Brasil na América: caracterização da formação brasileira. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

BRÜSEKE, Franz Josef. O Problema do Desenvolvimento Sustentável. In: CAVALCANTI, Clóvis (Org). Desenvolvimento e Natureza: Estudos para uma Sociedade Sustentável. São Paulo, Cortez; Recife, Fundação Joaquim Nabuco, 2001.

BUBLITZ, Juliana. Modernização e Desenvolvimento no Brasil da primeira metade do século XIX (2004a). Monografia apresentada ao Curso de Especialização em História do Brasil, da Universidade de Santa Cruz do Sul, 2004.

_____. A Eco-História da Colonização Italiana no Rio Grande do Sul. Revista MétiS, EDUCS, Caxias do Sul, v.3, n.6, 2004, p.179 – 200.

_____. O colono adentra a mata: A colonização italiana no Rio Grande do Sul sob a perspectiva da História Ambiental In: I Encontro do GT História Agrária, da ANPUH-RS, Porto Alegre, 2005.

BUBLITZ, Juliana e CORREA, Sílvio M. S. Para uma outra história do desenvolvimento regional: Aspectos ecológicos da colonização alemã no Rio Grande do Sul. In: Seminário Internacional Leitura e Interpretação da Imigração na América Latina. São Leopoldo, Unisinos, 2004.

_____. Desenvolvimento sustentável e história regional: notas para uma história ambiental da colonização no Rio Grande do Sul”. In: II Congresso Sul-Americano de História, UPF-RS, 2005.

_____. Desmatamento civilizatório. Jornal Zero Hora, Caderno Cultura, p.6-7, edição de 18 de dezembro, 2004.

CABRAL, Alfredo do Valle. Vida e escritos de José da Silva Lisboa (1881). In: MORAIS, E. Vilhena de (Org). Cairu. Rio de Janeiro: Cia. Brasileira das Artes Gráficas, 1958.

CALDEIRA, Jorge (organização e introdução). José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Ed. 34, 2002, 272p.

CALMON, Pedro. História da Civilização Brasileira. Brasília: Senado Federal, 2002.

_____. História Social do Brasil: Espírito da Sociedade Colonial. São Paulo: Martins Fontes, v.1, 2002.

_____. História Social do Brasil: Espírito da Sociedade Imperial. São Paulo: Martins Fontes, v.2, 2002.

_____. História Social do Brasil: A Época Republicana. São Paulo: Martins Fontes, v.3, 2002.

CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. Sermão da Aclamação de D. Pedro I (1823). In: MELLO, Evaldo Cabral (Org). Frei Joaquim do Amor Divino Caneca. SP: Editora 34, 2001, p.101-120.

CANNAN, Edwin. Introdução. In: SMITH, Adam. A riqueza das Nações – Investigação sobre sua Natureza e suas Causa. Vol. I e II. São Paulo: Círculo do Livro, 1996.

CANSTATT, Oscar. Brasil: terra e gente, 1871. Brasília, Senado Federal, 2002.

CARDOSO, F. H. e FALETTO, E. Dependência e Desenvolvimento na América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

CARVALHO, José Murilo de. A construção da ordem: a elite política imperial, e Teatro das sombras: a política imperial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. Terra do nunca: sonhos que não se realizam. In: BETHELL, Leslie (Org) Brasil: Fardo do passado, promessa do futuro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CARVALHO, M. E. Gomes de. Os Deputados Brasileiros nas Cortes Gerais de 1821. Brasília: Senado Federal, 2004, 334p.

CASAS, Frei Bartolomé de Las. O Paraíso Destruído: A Sangrenta História da Conquista da América Espanhola. Brevíssima Relação da Destruição das índias. Porto Alegre: L&PM, 1996.

CASTRO, Therezinha de. José Bonifácio e a Unidade Nacional. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1984.

CAVALCANTE, Berenice. Razão e Sensibilidade – José Bonifácio, uma história em três tempos. Rio de Janeiro: Editora FVG, 2001.

CAVALCANI, Clóvis (org) Desenvolvimento e Natureza: Estudos para uma Sociedade Sustentável. São Paulo, Cortez; Recife, Fundação Joaquim Nabuco, 2001.

_____. Sustentabilidade da Economia: paradigmas de realização econômica. In: CAVALCANTI, Clóvis (Org). Desenvolvimento e Natureza: Estudos para uma Sociedade Sustentável. São Paulo, Cortez; Recife, Fundação Joaquim Nabuco, 2001.

CAXIAS, Conde de. Relatório da Província de Rio Grande de São Pedro de 1846. Disponível em: site Universidade de Chicago <<http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/hartness/immigr.html>>.

Acesso em: 10 nov. 2003.

CONDORCET, Marie-Jean-Antoine de C. Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain (1795). Flammarion, 1998.

CORREA, Sílvio M. de Souza. De la contingencia en la época de la modernización reflexiva: una crítica al optimismo del desarrollo y al pesimismo de la globalización. Conferência Internacional Con Todos y para el Bien de Todos, Cuba, 2005.

COSTA, Emília Viotti da. Introdução ao estudo da emancipação política do Brasil. In: Mota, Carlos Guilherme (org.) Brasil em perspectiva. Rio de Janeiro: Difel, 1971, p.64-125.

_____. A consciência liberal nos primórdios do império. In: COSTA, Emília Viotti da. Da monarquia à República – Momentos decisivos. 4ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

COSTA, Pedro Pereira da Silva. José Bonifácio. São Paulo, Editora Três, 1974.

COUTY, Louis. L'esclavage au Brésil. In: JÚNIOR, Caio Prado. Formação do Brasil Contemporâneo. SP: Brasiliense, 1999, p.281.

CUNHA, Pedro O. C. da. A fundação de um império liberal. In: HGCB, 1965, v.II, parte 1, p.135-178.

DEAN, Warren. A ferro e fogo: a história da devastação da Mata Atlântica brasileira. São Paulo, Cia das Letras, 1996.

_____. A industrialização durante a República Velha. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.) História Geral da Civilização Brasileira – O Brasil Republicano, tomo III, vol.1. São Paulo: Difel, 1975.

DEBRET, Jean Baptiste. Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil. São Paulo: Círculo do Livro, Vol. II, 1981.

DENIS, Pierre. Le Brésil au XIX^e siècle. Paris, Libr. Armand Colin, 1909.

DIÁRIO da Assembléia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil – 1823. Brasília: Senado Federal, 2003, 3 vol.

DIAS, Maria Odila Silva. A interiorização da metrópole (1808-1853). In: MOTA, Carlos Guilherme. 1822 – Dimensões. São Paulo: Perspectiva, 1972.

DOLHNIKOFF, Miriam (Org.). José Bonifácio de Andrada e Silva: Projetos para o Brasil. São Paulo: Cia das Letras, Publifolha, 2000.

DOMINGUES, José Maurício. Do Ocidente à Modernidade. Intelectuais e Mudança Social. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, 283p.

DUTRA, José Soares. Cairu. Rio de Janeiro: Vecchi, 1943.

ELIAS, Norbert. A sociedade dos indivíduos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

_____. O processo civilizador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2 vol., 1990 e 1993.

_____. Sobre o tempo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

FARIA, Sheila de Castro. Indústria. In: VAINFAS, Ronaldo (org.) Dicionário do Brasil Imperial. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

FAORO, Raimundo. Os Donos do Poder: Formato do patronato político brasileiro. 3ª ed. São Paulo: Globo, 2001.

FAUSTO, Boris. História do Brasil. São Paulo: Edusp, 2003, 11ª ed., 660 p.

FERNANDES, Florestan. A Integração do Negro na Sociedade de Classes. SP: Dominus, EDUSP, 1965.

_____. A Revolução Burguesa no Brasil. RJ: Jorge Zahar, 1981.

FERNANDES, Marcionila. Desenvolvimento Sustentável – Antinomias de um Conceito. In: Revista de Ciências Sociais e Econômicas Raízes, v. 21, nº 2, 2002.

FOLADORI, Guillermo. Limites do desenvolvimento sustentável. Campinas, Editora da UNICAMP, 2001.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1997.

FREYRE, Gilberto. Casa-Grande & Senzala. Rio de Janeiro: Record, 2002, 46ª ed.

FREYRE, Gilberto. Vida social no Brasil dos meados do século XIX. 2. ed. Rio de Janeiro: Artenova; Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1977.

FRITSCH, Winston. Apresentação. In: SMITH, Adam. A riqueza das Nações – Investigação sobre sua Natureza e suas Causa. Vol. I. São Paulo: Círculo do Livro, 1996.

FURTADO, Celso. Formação econômica do Brasil (1959). 5ªed. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1963.

_____. Uma política de desenvolvimento para o Nordeste. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1959a.

_____. A Operação Nordeste. Rio de Janeiro: ISEB, 1959b.

_____. Desenvolvimento e subdesenvolvimento. Rio de Janeiro: Fundo da Cultura, 1961.

_____. Um projeto para o Brasil. Rio de Janeiro: Saga, 1968.

_____. Pequena introdução ao desenvolvimento: enfoque interdisciplinar. SP: Editora Nacional, 1981.

GARDNER, George. Viagem ao interior do Brasil. Bahia: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1975.

GONZAGA, Sergius. Manual de Literatura Brasileira. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1994.

GRAHAN, Richard. Grã-Bretanha e o início da modernização no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1973.

HALL, Stuart. A Identidade Cultural na Pós-Modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HANDELLMAN, Heinrich. História do Brasil (1860). 4ª ed. Tomo II. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1982.

HEILBRONER, Robert. A história do pensamento econômico. São Paulo: Círculo do Livro, 1996.

HERMET, Guy. Cultura & Desenvolvimento. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2000, 203p.

HOLANDA, Sérgio Buarque de (org). História Geral da Civilização Brasileira – O Brasil Monárquico. Tomo II, Vol. 3. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1969.

_____. Raízes do Brasil. 26ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. A inatualidade de Cairu. In: COSTA, Marcos (org.). Para uma nova história. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

HUBERMAN, Leo. História da riqueza do homem. Rio de Janeiro: LTC, 21ª ed., 1986.

HUNT, E. K. História do Pensamento Econômico. Rio de Janeiro: Campus, 1989, 7ª ed., 11ª reimpressão, 541p.

HUNT, E. K., e SHERMAN, Howard J. História do Pensamento Econômico. Petrópolis: Editora Vozes, 20 ed., 2001, 218p.

IANNI, Octávio. A idéia de Brasil moderno. São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. O progresso econômico e o trabalhador livre. In: Holanda, Sérgio Buarque de (Org.) História Geral da Civilização Brasileira – O Brasil Monárquico: Reações e Transações. Tomo II, Vol.3, São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1969.

ISABELLE, Arsène. Viagem ao Rio Grande do Sul, 1830-1834. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1983, tradução e notas de Dante de Laytano.

JÚNIOR, Caio Prado. Formação do Brasil Contemporâneo. São Paulo: Brasiliense, 1999, 23ª ed., 390p.

KEIL, Ivete M. Capitalismo, ordem social e exclusão: por uma discussão de teorias. In: BARQUEIRO, Marcello (Org.). Reinventando a sociedade na América Latina: Cultura política, gênero, exclusão e capital social. Porto Alegre/Brasília: Editora da UFRGS/Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, 2001, p.71-15.

LAMBERT, Jacques. Os dois Brasis. 9ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1976.

LANDES, David. A riqueza e a pobreza das nações. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 1998.

LATOUCHE, Serge. Survivre au développement. Mille Et Une Nuits, 2004.

_____. A ocidentalização do mundo : ensaio sobre a significação, o alcance e os limites da uniformização planetária. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. Faut-il refuser le développement? PUF, Paris, 1985.

LEÃO, Joaquim Antão Fernandes. Relatório da Província do São Pedro do Rio Grande do Sul de 1859. Disponível em: site da Universidade de Chicago

<<http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/hartness/immigr.html>>. Acesso em: 13 dez. 2003.

LIMA, Alceu Amoroso. Época, vida e obra de Cairu (1936). In: LISBOA, José da Silva. Princípios de Economia Política. Rio de Janeiro: Editora Pongetti, 1956.

LIMA, Oliveira. Formação Histórica da Nacionalidade Brasileira. São Paulo: Publifolha e Top Books, 2000.

LISBOA, Bento da Silva. Biografia de José da Silva Lisboa, Visconde de Cairu (1839). In: SISSON, S. A. Galeria dos brasileiros ilustres. Brasília: Senado Federal, 1999.

LISBOA, José da Silva. Introdução à História dos Principais Sucessos Políticos do Império do Brasil (1825). Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1825. Biblioteca Nacional, Seção de Obras Raras, 84.2.27

_____. História dos Principais Sucessos Políticos do Império do Brasil (1826). Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1826.

_____. Leituras de economia política, ou direito econômico (1827). Rio de Janeiro: Tipografia Plancher-Seignot, 1827.

_____. Manual de Política Ortodoxa (1832). Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1832.

_____. Observações sobre a Prosperidade do Estado pelos Liberais Princípios da Nova Legislação do Brasil (1810). Rio de Janeiro: Imprensa Régia, 1810. Biblioteca Nacional, Seção de Obras Raras, 84.1.6

_____. Refutação das reclamações contra o comércio inglês, extraídas de escritores eminentes (1810). Rio de Janeiro: Imprensa Régia, 1810.

_____. Extratos das obras políticas e econômicas de Edmund Burke (1812). Rio de Janeiro: Imprensa Régia, 1812.

_____. Ensaio sobre o estabelecimento dos bancos, para o progresso da indústria e riqueza nacional (1812). Rio de Janeiro: Imprensa Régia, 1812.

_____. Memória da vida pública do Lord Wellington (1815). Rio de Janeiro: Imprensa Régia, 1815.

_____. Memória dos benefícios políticos do governo de el-rey nosso senhor d. João VI (1818). Rio de Janeiro: Imprensa Régia, 1818.

_____. Sinopse da legislação principal do senhor d. João VI pela ordem dos ramos da economia do Estado (1818). Rio de Janeiro: Imprensa Régia, 1818.

_____. Princípios de Economia Política, para servir de introdução à tentativa econômica do autor dos Princípios de Direito Mercantil (1804). Rio de Janeiro: Editora Pongetti, 1956.

_____. Ensaio Econômico sobre o Influxo da Inteligência Humana na Riqueza e Prosperidade das Nações. Rio de Janeiro: Revista da Guanabara, Tomo I, 1851. Biblioteca Nacional, Seção de Obras Raras, 84.2.35

_____. Estudos do Bem Comum e Economia Política ou Ciência das Leis Naturais e Cíveis de Animar e Dirigir a Geral Indústria e Promover a Riqueza Nacional e Prosperidade do Estado (1819). Rio de Janeiro: Imprensa Régia, 1819.

_____. Causa do Brasil no juízo dos governos e estadistas da Europa (1822). Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1822.

_____. Constituição Moral e deveres do cidadão. Com exposição da moral pública conforme o espírito da Constituição do Império (1825). Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1825.

_____. Observações sobre o comércio franco no Brasil (1808-1809). In: ROCHA, Antonio Penalves (Org.) Visconde de Cairu. São Paulo: Ed. 34, 2001, p.61-209.

_____. Observações sobre a franqueza da indústria e estabelecimento de fábricas no Brasil (1810). In: ROCHA, Antonio Penalves (Org.) Visconde de Cairu. São Paulo: Ed. 34, 2001, p.211-320.

_____. Princípios de Direito Mercantil e leis da marinha (1798). Lisboa: Régia Oficina Tipográfica, 2 tomos, 1798.

_____. Princípios da arte de reinar do príncipe católico e imperador constitucional, com documentos pátrios (1832). Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1832.

_____. Estudos do Bem Comum e Economia Política ou Ciência das Leis Naturais e Cíveis de Animar e Dirigir a Geral Indústria e Promover a Riqueza Nacional e Prosperidade do Estado (1819). Rio de Janeiro: IPEA/INPES, 1975.

_____. Causa da religião e disciplina eclesiástica do celibato clerical da inconstitucional tentativa do Padre Diogo Antonio Feijó (1828). Rio de Janeiro: Imperial Tipografia de Pedro Plancher, 1828.

_____. Da liberdade do trabalho (1851). In: ROCHA, Antonio Penalves (Org.) Visconde de Cairu. São Paulo: Ed. 34, 2001, p.323-333.

LOO, Hans van der, e REIJEN, Willem van. Modernisierung. Projekt und Paradox. Deutscher Taschenbuch Verlag, 1992.

LUZ, Nícia Vilela. As tentativas de industrialização no Brasil. In: Holanda Sérgio Buarque de (Org.) História Geral da Civilização Brasileira. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1974, v.II parte 4, p.28-41.

_____. A luta pela industrialização no Brasil (1961). 2ªed. São Paulo: Alfa-Ômega, 1978.

MAGALHÃES, Couto. O Selvagem (1876). São Paulo: Itatiaia, 1975.

MAIO, Marcos Chor, & BÔAS, Gláucia Villas. Ideais de Modernidade e Sociologia no Brasil: ensaios sobre Luiz Aguiar Costa Pinto. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1999.

MARROU, Henri. Do conhecimento histórico. 3ª ed. Lisboa: Editora Pedagógica Universitária, 1974.

MARTINS, Wilson. História da Inteligência Brasileira. Volume II (1794-1855). São Paulo: T. A Queiroz, 1992, 3ª ed.

MATTOS, Ilmar Rohloff. O Tempo Saquarema. São Paulo: Editora Hucitec, 1987.

MAXWELL, Kenneth. Marquês de Pombal – Paradoxo do Iluminismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, 201p.

_____. A geração de 1970 e a idéia do império luso-brasileiro. In: MAXWELL, K. Chocolate, piratas e outros malandros: ensaios tropicais. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

MELCHIOR, Elísio de O. Visconde de Cairu, sua vida e sua obra. Rio de Janeiro: 1959.

MELLO, Evaldo Cabral de. Um Imenso Portugal – História e historiografia. São Paulo: Ed. 34, 2002, 368p.

_____. A outra independência. O federalismo pernambucano de 1817 a 1824. São Paulo: Editora 34, 2004.

MONTEIRO, John Manuel. Negros da terra : índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo : Companhia das Letras, 1994.

MONTEIRO, Pedro Meira. Um Moralista nos Trópicos. O Visconde de Cairu e o Duque de la Rochefoucauld. São Paulo: Boitempo; FAPESP, 2004.

MONTEIRO, Tobias. História do Império – A elaboração da independência. Vol.1. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1981.

MONTENEGRO, João Alfredo de Souza. O Discurso Autoritário de Cairu. Brasília: Senado Federal, 2000.

MONTIBELLER-FILHO, Gilberto. O mito do desenvolvimento sustentável: meio ambiente e custos sociais no moderno sistema produtor de mercadorias. Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

MONTIEL, Edgar. A Nova Ordem Simbólica: a diversidade cultural na era da globalização. In: SIDEKUM, Antônio (Org.). Alteridade e Multiculturalismo. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003, p.15-50.

MORAES, João Corrêa de (org.). Discursos parlamentares do conselheiro José Bonifácio de Andrada e Silva. Rio de Janeiro: Tipografia de Molarinho e Mont'Alverne, 1880.

MORAES, Rubens Borba de. Livros e bibliotecas do Brasil colonial. Rio de Janeiro: LTC, 1979.

MORAIS, A. J. de Melo. A Independência e o Império do Brasil. Brasília: Senado Federal, 2004.

MORAIS, E. Vilhena de (Org). Cairu. Rio de Janeiro: Cia. Bras. das Artes Gráficas, 1958.

_____. Perfil de Cairu. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1958.

MORSE, Richard M. O Espelho de Próspero. Cultura e Idéias nas Américas. São Paulo: Cia das Letras, 1988, 190p.

MOTA, Carlos Guilherme. 1822 – Dimensões. São Paulo: Perspectiva, 1972.

NASCIMENTO, Mara R. do. No movimento do bonde, a festa da modernidade. In: NASCIMENTO, Mara e TORRESINI, Elizabeth (Org.). Modernidade e Urbanização no Brasil. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998

NEVES, Maria B. P. das. Corcundas e Constitucionais. A cultura política da Independência (1820-1822). Rio de Janeiro: Revan, FAPERJ, 2003.

_____. Liberalismo político no Brasil: Idéias, representações e práticas (1820-1823).

NOVAIS, Fernando e ARRUDA, José J (Introd.). Prometeus e atlantes na forja da Nação. In: LISBOA, José da Silva. Observações sobre a franqueza da indústria, e estabelecimento de fábricas no Brasil. Brasília: Senado Federal, 1999.

NOVAIS, Fernando A . Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial: 1777-1808. São Paulo: HUCITEC, 1983, 420p.

_____. O reformismo ilustrado luso-brasileiro: alguns aspectos. Revista Brasileira de História. São Paulo: Ed. Marco Zero, 1984.

OBERACKER JR., Carlos H. A colonização baseada no regime da pequena propriedade agrícola. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org) História da Civilização Brasileira – O Brasil Monárquico. Tommo II, vol.3. São Paulo: DIFEL, 1969.

OLIVEIRA, Francisco de. A economia brasileira: Crítica à razão dualista. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. Crítica à razão dualista/O ornitorrinco. São Paulo: Boitempo, 2003.

OLIVEIRA, José Feliciano de. José Bonifácio e a Independência (o homem do Fico e o verdadeiro patriarca). São Paulo: Livraria Martins Editora, 1952.

PÁDUA, José Augusto. A profecia dos desertos da Líbia: Conservação da natureza e construção nacional no pensamento de José Bonifácio. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.15, n°44, 2000.

_____. Um sopro de destruição – Pensamento político e crítica ambiental no Brasil escravista (1786-1888). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

_____. A ocupação do território brasileiro e a conservação dos recursos naturais. In: MILANO, M.; TAKAHASHI, L. e NUNES, M. (Org) *Unidades de Conservação: atualidades e tendências*. Curitiba, 2004, p.12-19.

PAIM, Antonio. *Cairu e o Liberalismo Econômico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.

PAULA, L. Nogueira de. Introdução de “Princípios de Economia Política”, de José da Silva Lisboa. Rio de Janeiro: Pongetti, 1956.

PICCOLO, Helga I. L. *Vida Política no século XIX: da descolonização ao movimento republicano*. Porto Alegre: Ed. da Universidade (UFRGS), 1998, 78p.

_____. Rio Grande do Sul, século XIX: A imigração alemã e o processo de construção de identidades. A questão da nacionalidade. Artigo inédito, 2004.

_____. Século XIX: O Rio Grande do Sul e a Estruturação do Estado Nacional Brasileiro. A questão da identidade. *Revista IHGB*, Rio de Janeiro, jan./mar. 1996, p.79-95.

_____. Os confrontos nos encontros: a dinâmica do processo de colonização no sul do Brasil. In: *Raízes da América Latina*. São Paulo, EDUSP, 1996, p.343-356.

PIMENTEL, Espiridião Eloy de Barros. *Relatório da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul de 1864*. Disponível em: site Universidade de Chicago <<http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/hartness/immigr.html>>. Acesso em: 15 nov. 2003.

PINTO, Antônio da Costa. *Relatório provincial de Minas Gerais de 1837*. Disponível em: site Universidade de Chicago <<http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/hartness/immigr.html>>. Acesso em: 12 nov. 2003.

PINTO, Luiz de Aguiar Costa. *Desenvolvimento Econômico e Transição Social*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970, 2ª ed., 156p.

_____. Sociologia e Desenvolvimento. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970, 3^a ed., 332p.

PRADO JR., Caio. A formação do Brasil contemporâneo. São Paulo: Brasiliense, 1999.

_____. História econômica do Brasil (1945). 22^aed. São Paulo: Brasiliense, 1979.

PREBISCH, Raul. The Economic Development of Latin América. CEPAL, 1949.

PREBISCH, Raul. Problemas teóricos y praticos del crecimiento. CEPAL, 1951.

REIS, Arthur C. F. A província do Rio de Janeiro e o município neutro. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.) História Geral da Civilização Brasileira – Brasil Império. Rio de Janeiro: Difel, 1967.

RIST, Gilbert/SABELLI, Fabrizio (Hrg.): Das Märchen von der Entwicklung, Ein Mythos der westlichen Industriegesellschaft und seine Folgen für die Dritte Welt, Zürich, 1989.

RIST, Gilbert. Le développement. Histoire d'une croyance occidentale. Paris: Presses de Sciences Po, 1996.

_____. Toward Post-Development Age. Genebra: Fundação Christophe Eckenstein, 1990.

_____. Le développement: La violence symbolique d'une croyance, in: Christian Comelieu (org.), "Brouillons pour l'avenir. Contributions au débat sur les alternatives", "Les Nouveaux Cahiers de l'IUED 14, Genf, Paris (PUF), 2003.

ROCHA, Antonio Penalves (organização e introdução). José da Silva Lisboa, Visconde de Cairu. São Paulo: Ed. 34, 2001, 336p.

ROCHA, Manoel Ribeiro. Etíope Resgatado, Empenhado, Sustentado, Corrigido, Instruído e Libertado. Discurso sobre a Libertação dos Escravos no Brasil de 1758. SUESS, Paulo (Introdução e organização). Petrópolis/São Paulo: Vozes/Cehila, 1992.

RODRIGUES, José Honório. Independência: Revolução e Contra-Revolução – as forças armadas. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Ed., 2002.

_____. História da história do Brasil. Vol.2, tomo I. São Paulo: Ed. Nacional, 1988.

RODRIGUES, Celso. A independência e a opção monárquica: uma releitura do processo político brasileiro. *Revista Agora*, v.6, nº 1, 2000.

RUGENDAS, J. Mauritz. *Viagem Pitoresca através do Brasil*. São Paulo: Martins, 1972.

SACHS, Wolfgang (Org.). *Dicionário do Desenvolvimento – guia para o conhecimento como poder*. Petrópolis, Vozes, 2000.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Brasília: Senado Federal, 2002.

SALLES, Ricardo. *Nostalgia Imperial. A formação da identidade nacional no Brasil do Segundo Reinado*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1996, 212 p.

SANTOS, Francisco C. dos. O acaso das origens e o ocaso das finalidades. In: NASCIMENTO, Mara e TORRESINI, Elizabeth (Org.). *Modernidade e Urbanização no Brasil*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

SAY, Jean-Baptiste. *Cours d'économie politique et autres essais (1828)*. Flammarion, 1999.

SCHRADER, Achim. Ainda existem “Os dois Brasis?” Sobre as estruturas sociais e as imagens da estrutura social no Brasil. In: BERG, Walter B., BRIEGER, Cláudia N., MICHAEL, Joachim e SCHÄFFAUER, Markus K. (Org.) *As Américas do Sul: O Brasil no Contexto Latino-Americano*. Tübingen: Sonderdruck, Max Niemeyer Verlag Tübingen, 2001, p.270-277.

SCHUMPETER, Joseph. *História da análise econômica. Vol I*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As Barbas do Imperador. D. Pedro II, um monarca dos trópicos*. São Paulo: Cia das Letras, 1998, 623p.

SCHWARZ, Roberto. *Ao Vencedor as Batatas*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1988.

SEN, Amartya K. *Desenvolvimento com liberdade*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2000.

SHIVA, Vandana. *Recursos Naturais*. In: SACHS, Wolfgang (Org.). *Dicionário do Desenvolvimento – guia para o conhecimento como poder*. Petrópolis, Vozes, 2000.

SILVA, Ana Rosa C. da. Construção da nação e escravidão no pensamento de José Bonifácio (1873-1823). Campinas: Ed. Unicamp, 1999.

SILVA, José Bonifácio de Andrada e. Instruções particulares para servirem de regulamento ao sr. Jorge Antônio Schaeffer na missão com que parte desta Corte para a de Viena da Áustria, e outras (1822). In: CALDEIRA, Jorge (organização e introdução). José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Ed. 34, 2002, p.158-162.

_____. Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil (1823b). In: DOLHNIKOFF, Miriam (Org.). José Bonifácio de Andrada e Silva: Projetos para o Brasil. São Paulo: Cia das Letras, Publifolha, 2000, p.47-61.

_____. Os índios são muito imaginativos (s.d.) In: DOLHNIKOFF, Miriam (Org.). José Bonifácio de Andrada e Silva: Projetos para o Brasil. São Paulo: Cia das Letras, Publifolha, 2000, p.71-72.

_____. A maior infelicidade que suportou a massa geral dos homens foi a conquista do Novo Mundo (s.d.). In: DOLHNIKOFF, Miriam (Org.). José Bonifácio de Andrada e Silva: Projetos para o Brasil. São Paulo: Cia das Letras, Publifolha, 2000, p.68-69.

_____. Representação à Assembléia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a Escravatura (1823a). In: DOLHNIKOFF, Miriam (Org.). José Bonifácio de Andrada e Silva: Projetos para o Brasil. São Paulo: Cia das Letras, Publifolha, 2000, p.23-42.

_____. Para ajuizar sobre o estado político de uma Nação (s.d.). In: DOLHNIKOFF, Miriam (Org.). José Bonifácio de Andrada e Silva: Projetos para o Brasil. São Paulo: Cia das Letras, Publifolha, 2000, p.84-85.

_____. Carta ao conde de Funchal, Lisboa (1812). In: CALDEIRA, Jorge (organização e introdução). José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Ed. 34, 2002, p.218-224.

_____. Representação ao Príncipe (1822a). In: CALDEIRA, Jorge (organização e introdução). José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Ed. 34, 2002, p.138-145.

_____. Necessidade de uma Academia de Agricultura no Brasil (1822b). In: CALDEIRA, Jorge (organização e introdução). José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Ed. 34, 2002, p.66-82.

_____. Memória sobre a nova mina de ouro da outra banda do Tejo (1817b). História e Memórias da Academia Real das Ciências de Lisboa. 5 (1): 140-52, Lisboa, 1817.

_____. Memória sobre o diamante do Brasil (1790). In: Gemologia. São Paulo: 8 (32): 7-10, 1963.

_____. Instruções que devam servir de regulamento para as obras futuras, e polícia do Mondego e seus campos (1813). Coimbra, 1813, 16p.

_____. Elogio Acadêmico da senhora d. Maria I (1817). In: CALDEIRA, Jorge (organização e introdução). José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Ed. 34, 2002, p.83-114.

_____. Carta a Tomás Antônio de Villanova (1820). In: CALDEIRA, Jorge (organização e introdução). José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Ed. 34, 2002, p.115-118.

_____. Discurso histórico recitado na sessão pública de 24 de junho de 1819 pelo secretário José Bonifácio de Andrada e Silva. In: Histórias e Memórias da Academia Real das Ciências de Lisboa. Tomo VI, parte II. Lisboa: Tipografia da Academia, 1820.

_____. Apontamentos sobre política. Extraído da Coleção José Bonifácio, Museu Paulista, doc.228. In: CALDEIRA, Jorge (organização e introdução). José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Ed. 34, 2002, p.248.

_____. Lembranças e apontamentos do Governo Provisório da província de São Paulo para os seus deputados (1821a). In: CALDEIRA, Jorge (organização e introdução). José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Ed. 34, 2002, p.125-133.

_____. Notas sobre a organização política do Brasil, quer como reino unido a Portugal, quer como Estado independente (1821b). In: CALDEIRA, Jorge (organização e introdução). José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Ed. 34, 2002, p.119-124.

_____. Memória sobre a necessidade e utilidades do plantio de novos bosques em Portugal (1815). In: CALDEIRA, Jorge (organização e introdução). José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Ed. 34, 2002, p.57-65.

_____. Apontamentos (s.d.). In: DOLHNIKOFF, Miriam (Org.). José Bonifácio de Andrada e Silva: Projetos para o Brasil. São Paulo: Cia das Letras, Publifolha, 2000, p.82-83.

_____. Memória sobre a pesca das baleias, e extração do seu azeite, com algumas reflexões a respeito das nossas pescarias. In: CALDEIRA, Jorge (organização e introdução). José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Ed. 34, 2002, p. 51-56.

_____. Banir a ignorância e antiga barbárie dos costumes (s.d.). In: DOLHNIKOFF, Miriam (Org.). José Bonifácio de Andrada e Silva: Projetos para o Brasil. São Paulo: Cia das Letras, Publifolha, 2000, p.65-66.

_____. Notas avulsas (s.d.). In: In: DOLHNIKOFF, Miriam (Org.). José Bonifácio de Andrada e Silva: Projetos para o Brasil. São Paulo: Cia das Letras, Publifolha, 2000, p.43-46; 73-78; 89-96; 98-104; 128-138; 144-148; 160-166;170-174; 176-178; 201-206.

_____. Os índios devem gozar dos privilégios da raça branca (s.d.). In: DOLHNIKOFF, Miriam (Org.). José Bonifácio de Andrada e Silva: Projetos para o Brasil. São Paulo: Cia das Letras, Publifolha, 2000, p.64.

_____. Notas sobre administração e agricultura (s.d.). In: CALDEIRA, Jorge (organização e introdução). José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Ed. 34, 2002, p.259-262.

_____. Instruções particulares para servirem de regulamento ao sr. Jorge Antônio Schaeffer na missão com que parte desta Corte para a de Viena da Áustria, e outras (1822c). In: CALDEIRA, Jorge (organização e introdução). José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Ed. 34, 2002, p.158-162.

_____. Para conservar-se um Estado (s.d.). In: DOLHNIKOFF, Miriam (Org.). José Bonifácio de Andrada e Silva: Projetos para o Brasil. São Paulo: Cia das Letras, Publifolha, 2000, p.79.

_____. Pensamentos e Notas (s.d.). In: CALDEIRA, Jorge (organização e introdução). José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Ed. 34, 2002, p.234-241.

SILVA, Mozart Linhares da. O império dos Bacharéis. O pensamento jurídico e a organização do Estado-Nação no Brasil. Curitiba: Juruá, 2003.

SIMONSEN, R. História econômica do Brasil. 1500-1820. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1937.

SINGER, Paul. O Brasil no contexto do capitalismo internacional (1889-1930). In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. História Geral da Civilização Brasileira – O Brasil Republicano. Tomo III, vol. 1. São Paulo: Difel, 1975.

SINIMBU, João Lins Vieira Cansansão de. Relatório da Província do São Pedro do Rio Grande do Sul de 1853. Disponível em: site Universidade de Chicago <<http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/hartness/immigr.html>>. Acesso em: 12 nov. 2003.

SMITH, Adam. A riqueza das Nações – Investigação sobre sua Natureza e suas Causa. Vol. I e II. São Paulo: Círculo do Livro, 1996.

SISSON, S. A. Galeria dos Brasileiros Ilustres. Brasília: Senado Federal, 1998, 2 vol.

SODRÉ, Nelson Werneck. Panorama do Segundo Império. Rio de Janeiro: Graphia, 1998.

SOUSA, Octavio Tarquínio de. José Bonifácio. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1974.

SOUZA, Jessé. A Construção Social da Subcidadania: Para uma Sociologia Política da Modernidade Periférica. Belo Horizonte, Editora UFMG; Rio de Janeiro, IUPERJ, 2003.

SPENCER, Herbert. Biologia Social. Lakatos e Marconi, 1999.

SPIX, Johann B. von e MARTIUS, Carl F. P. von. Viagem pelo Brasil: 1817-1820. Bahia: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1981.

STAHEL, Andri Werner. Capitalismo e Entropia: Os Aspectos Ideológicos de uma Contradição e a Busca de Alternativas Sustentáveis. In: CAVALCANTI, Clóvis (Org). Desenvolvimento e Natureza: Estudos para uma Sociedade Sustentável. São Paulo, Cortez; Recife, Fundação Joaquim Nabuco, 2001.

STANEK, Oleg. Território e função: nas fronteiras da Utopia. In: Coloque Territoires et fonctions: quels modèles de développement, de gouvernance et d'intégration pour le XXI^e siècle? Bilan d'expériences depuis 1945, Rimouski, Canadá, 2003.

SUNKEL, Osvaldo. A Sustentabilidade do Desenvolvimento atual na América Latina. In: ARBIX, Glauco, ZILBOVICIUS, Mauro, e ABRAMOVAY, Ricardo (Org.). Razões e Ficções do Desenvolvimento. São Paulo, Editora UNESP, Edusp, 2001.

THIESSE, Anne-Marie. Ficções Criadoras: As Identidades Nacionais. Revista Anos 90, Porto Alegre, n.15, 2001/2002, p.7-23.

TOMAZ, Fernando. Brasileiros nas Cortes Constituintes de 1821-1822. In: MOTA, Carlos Guilherme. 1822 – Dimensões. São Paulo: Perspectiva, 1972.

UNEP. Goals and principles of environment impact assessment. Nairobi, 1987.

URUGUAI, Visconde do. Ensaio sobre o Direito Administrativo. In: CARVALHO, José M. (org) Paulino José Soares de Souza, Visconde do Uruguai. SP: Editora 34, 2002, p.67-507.

VALLE, Cid Prado. Risonhos Lindos Campos – Natureza tropical, imagem nacional e identidade brasileira. Rio de Janeiro: o autor, 2005.

VARNHAGEN, Francisco A. História Geral do Brasil. Tomo I. São Paulo: Melhoramentos; Brasília: INL, 1975.

VASCONCELOS, Bernardo Pereira de. Carta aos senhores eleitores da província de Minas Gerais. In: CARVALHO, José Murilo de (Org.). Bernardo Pereira de Vasconcelos. SP: Editora 34, 1999, p.58-191.

VERGUEIRO, Nicolau Pereira de Campos. História da Fábrica de Ipanema e Defesa perante o Senado. Brasília: Senado Federal, 1979.

VIANNA, Luiz Werneck, Liberalismo e Sindicato no Brasil. RJ: Paz e Terra, 1978.

_____. A revolução passiva: iberismo e americanismo no Brasil. RJ: Revan, 1997.

VIANNA, Hélio. Contribuição à história da imprensa brasileira (1812-1869). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945.

WALDVOGEL, Luiz. Homens que fizeram o Brasil. São Paulo: Casa Publicadora Brasileira, 1953.

WEBER, Max. Economia e Sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2000. Volume 1. 4ª ed.

WEECH, Friedrich von. A agricultura e o comércio do Brasil no sistema colonial. São Paulo, Martins Fontes, 1992.