



História (São Paulo)

Utopia, Liberalismo e Escravidão: Henri-Auguste Milet e a “reforma social” para a crise da indústria açucareira no Brasil (1840-1880)

Utopia, Liberalism and Slavery: Henri-Auguste Milet’s “social reform” for the sugar industry crisis in Brazil (1840-1880)

Izabel Andrade MARSON

UNICAMP – Universidade Estadual de Campinas

Contato: imarson@unicamp.br

Resumo: O artigo pretende esclarecer a “contraditória” presença do trabalho escravo nos projetos de reforma social propostos pelo engenheiro fourierista francês Henri-Auguste Milet (1840-1880) para solucionar a crise da lavoura açucareira no Brasil. Para tanto, o artigo investiga referências que fundamentaram diferentes projetos liberais entre os séculos XVI e XIX, em destaque os argumentos que originalmente vincularam utopia, ciência, política e filosofia moral.

Palavras-chave: utopia; liberalismo; escravidão.

Abstract: The article intends to clear up the “contradictory” presence of slave labour in the projects of social reform, which was proposed by the french fourierist engineer Henri-Auguste Milet (1840-1880), in order to resolve the sugar industry crisis in Brazil. In this purpose, it searches references in different liberal projects formulated between XVI and XIX centuries, particularly the original arguments that linked utopia, science, politics and moral philosophy.

Keywords: utopia; liberalism; slavery.

Utopia(s), Conhecimento e Poder

Que o gênero humano recupere os seus direitos sobre a natureza, direitos que lhe competem por dotação divina. Restitua-se ao homem esse poder e seja o seu exercício guiado por uma razão reta e pela verdadeira religião.

Francis Bacon, *Novum Organum*: CXXIX

Poucos ideários políticos exploraram tão habilmente as potencialidades das utopias, ao ponto de reiteradamente (re)inventá-las com grande eficiência, quanto os instituídos pelo(s) liberalismo(s) e socialismo(s) desde suas primeiras manifestações, respectivamente, nos séculos XVII e XIX. No que diz respeito ao liberalismo, as imagens projetadas na *Nova Atlântida* de Francis Bacon veicularam exemplarmente concepções humanistas modernas daquele tema – a comunidade imaginária, representação da felicidade possível à época, concebida como “uma sociedade ideal realizada pelos meios humanos” (SCHAER, 2000, p. 16),¹ misto de ficção e realidade alocadas em temporalidade e espaço imprecisos. É o que sugere a expressão “polissêmica” e “ambígua” carregada de conotações políticas criada por Thomas More em 1516, que condensava igualmente os sentidos de “Sem Lugar” e “Nenhuma Parte” (BACZKO, 1984, p. 84-85).²

Embora a questão do conhecimento seja assunto essencial nos escritos dos utopistas modernos – ao lado da justiça, da guerra, da criminalidade e da pobreza –, Bacon se singulariza pela insistência em demonstrar o saber inscrito na natureza e os caminhos para apreendê-lo e aplicá-lo, premissas que poderiam viabilizar aquela “ilha imaginária” corporificada nas práticas e instituições exemplares da comunidade de *Bensalém*. Nesta situação utópica, o político-filósofo parece reunir os resultados materiais, políticos e morais de um saber humano “restaurado”, dentre os quais chamam a atenção do leitor a sofisticação dos objetos e dos produtos naturais, os artefatos mecânicos, as normas eficientes de governo, a moral irrepreensível e a singular “liberdade” dos súditos.³ Tendo em perspectiva uma significativa “reforma” conceitual da teologia e da ciência no sentido de, sem confundi-las, utilizá-las num projeto de *Grande Restauração das Ciências* [Instauratio Magna Scientiarum], suas obras afirmaram a possibilidade de crescimento infinito do conhecimento, da técnica e do poder laico sobre o universo, referências que garantiriam a intervenção do homem no mundo e na história: “a leitura de seus trabalhos nos permite ver, a um só tempo, a força e integridade desse saber, a vontade de poder infinito, a teoria do conhecimento que traveja a ambição de perscrutar os arcanos do mundo aprisionando a natureza”, conforme sinaliza modelarmente o aforismo III do *Novum Organum*: “knowledge and power meet it one” (BACON, 1973, p. 19; FRANCO, 1999, p. 328).

Pressupondo, como outros contemporâneos, um mundo terreno distanciado da criação divina desde o pecado original, portanto, aberto à curiosidade humana e à experimentação, Bacon acreditou na recuperação quase completa do saber desfrutado pelo homem no Paraíso e propôs um “novo” método para obtenção e organização do conhecimento: o método indutivo (MARGOLIN, 1985, p. 28). Contornando dificuldades impostas pela severa censura religiosa, em ato de sensível

astúcia, o filósofo construiu uma argumentação crítica fundamentada na cultura clássica disponível e em referências bíblicas, mas logrando “separar a teologia do pensamento científico” ao igualar as habilidades dos homens àquelas concedidas pelo Criador a todos os demais seres da natureza:

Esse trabalho retórico e metódico visando separar a teologia do pensamento científico e político encontra-se na gênese de longo processo de dessacralização da cultura e de desencanto do mundo, própria da ciência moderna. Embora em nossos dias possa ser suspeito de metafísico, como lembra Adorno, Bacon delineou claramente esse projeto ao voltar o discurso religioso contra si mesmo, fazendo-o deslizar rumo a uma racionalidade que lhe era adversa e ao recuperar a figura humana no plano da natureza. São os poderes terrenos do homem que Bacon diviniza e é na animalidade que busca os parâmetros da imitação e da invenção, em marcos dados pela natureza e seu secreto esquematismo, apreendido pela imaginação científica. Completa-se assim, o circuito do conhecimento (FRANCO, 08/06/1986, p. 11).

Figura importante na burocracia dos reinados de Elizabeth I e de Jaime Stuart,⁴ Bacon imbricou conhecimento, imaginação e política sugerindo, como muitos outros conselheiros e escritores de seu tempo, princípios e metas para os governantes e, além disso, um projeto político-pedagógico coletivo de longo prazo que congregava o Estado e vários setores da sociedade (LE DOEUFF, 1991, p. XIV-XX). Enquanto na *Nova Atlântida* demonstrou resultados esperados da atuação soberana dos sábios e dos súditos qualificados quando na condução dos governos e das sociedades, no *Novum Organum*, em *Sobre a dignificação e Progressos da Ciência* [De dignitate et augmentis scientiarum] e nos *Ensaio ou Conselhos, Cívicos e Morais* (este último “em grande parte resultante da exposição organizada em 1592 pelo engenheiro Platt, onde foram exibidos aos conselheiros do reinado de Elizabeth I uma série de invenções mecânicas”) dirigiu-se aos soberanos e aos setores mais destacados e cultos da sociedade inglesa e propôs uma ética para a observação da natureza, para a organização da ciência e, também, da educação:

S’il est vrai que la collaboration [entre os sábios] et progrès fascinent Bacon, il est non moins vrai que cette fascination est primitivement liée à un projet de réforme éducative et institutionnelle: chasser la scolastique, discipliner l’alchimie, promouvoir surtout "des observations industrielles, des résultats bien fondés, des inventions et des découvertes profitables". *Praise of Knowledge* [in *The Essays or Counsels, Civil and Moral, of Francis Ld. Verulam Viscount St. Albans*] [...] où apparaissent pour la première fois publiquement les propositions réformatrices de Bacon, [...] tout en proclamant la nécessité d’un "mariage entre l’esprit humain et la nature des choses"; projet suivi d’un programme de mise en place d’un véritable ministère de la science et des techniques (DELEULE, 1985, p. 71).

Entre a Utopia, a Filosofia Moral e a Economia Política

Esta preocupação que imbrica conhecimento, moral e política ganhou sensível vigor com a fundação, sob inspiração do projeto baconiano, da Royal Society de Londres (1660), instituição que informou a política britânica após as revoluções do século XVII (FEREZ, 2011, p. 22-23). Dela decorreram muitos estudos afinados com os princípios do filósofo, como os desenvolvidos pelos empiristas do século XVIII – John Locke (*Segundo Tratado sobre o Governo e Ensaio acerca do entendimento humano*), Lord Shaftesbury (*Uma investigação acerca da virtude ou do mérito*), Francis Hutcheson (*Uma investigação sobre o bem e o mal do ponto de vista moral*), David Hume (*Uma investigação sobre os princípios da moral*) e Adam Smith (*Teoria dos Sentimentos Morais e A riqueza das nações*) –, os quais observaram metodicamente a natureza humana, dando destaque às sensações, paixões e sentimentos, dentre eles a simpatia e o medo frente às classes desvalidas, temas tratados de maneira figurada na literatura europeia desde o Renascimento.⁵ É importante lembrar que, no caso da Inglaterra, em virtude da concentração das propriedades rurais ocasionada pela expansão dos *enclosures* no século XVI (questão já registrada por Thomas Morus em sua *Utopia*),⁶ a pobreza e a compaixão haviam se tornado objeto privilegiado de reflexão, *pari passu* com reformas de amplo espectro na legislação social (HIMMELFARB, 1988, p. 11-28). Tal questão se ampliaria e adensaria no século XIX frente ao crescimento industrial viabilizado pelo avanço do conhecimento e dos artefatos técnicos que garantiram o domínio do homem sobre a natureza, a grande meta dos estudos de Bacon.

“Esse movimento pendular entre compaixão – o mal estar criado pelo sofrimento alheio – e o medo dos movimentos populares e de suas exigências constitui o eixo dos debates de teor político entre pessoas instruídas no decorrer do século XIX” (BRESCIANI, 2012, p. 136). Tratava-se de conhecer o “território da pobreza” estranho e bárbaro, observando-o com o intuito de apreendê-lo racionalmente para dominá-lo, ou seja, com preocupações remetidas ao conhecimento científico daquele território e daqueles personagens. Tal tarefa arregimentaria continuamente ao longo daquele século, em vários países, políticos, filósofos, escritores, industriais, engenheiros, religiosos e filantropos na busca de alternativas para melhorar as condições de vida de segmentos então pouco conhecidos – os pobres, concentrados nos grandes centros do velho mundo (BRESCIANI, 2012, p. 136), e os escravos das colônias (MARQUESE, 2004, p. 87-250) –, preocupação que ensejaria muitas oportunidades para (re)elaboração das utopias.

Quando, no final do século XVIII e início do XIX, as multidões adentraram os espaços públicos conferindo novos sentidos às revoluções e à política, o sentimento de compaixão e a pobreza se transformaram em preocupação coletiva urgente e, na fala de expoentes do Iluminismo – Montesquieu, Rousseau, Robespierre e Saint Just –, ganharam, em diferentes leituras, o estatuto de “virtude republicana” (ARENDRT, 1988, p. 44-48). A partir deste momento procedimentos e metas

das “utopias” se projetariam, a um só tempo, como criação literária, ciência aplicada e projetos político-sociais: “L’utopie, met au jour une relation particulière entre littérature et politique, plus précisément entre fiction et action” (SCHAER, 2000, p. 18). Concebidas como discurso e ação políticos moldados segundo critérios científicos, proposições inspiradas nas utopias sinalizariam soluções pragmáticas comprometidas com a solução de crises decorrentes da urbanização e industrialização capitalistas. No entanto, empenhados em inaugurar efetivamente um “novo tempo” e “uma nova sociedade”, os “revolucionários” de várias tendências (ilustrados, saint-simonianos, fourieristas, comunistas) negaram vínculos com princípios utópicos, concebendo seus projetos tão somente como Ciência.⁷ Para Baczko, a partir da Revolução Francesa constata-se “l’historisation de l’utopie”; ou seja, as proposições utópicas se (re)compuseram e (re)afirmaram projetando-se seguramente num tempo futuro ancorado em novos “mitos” – da “Revolução”, do “Estado-Nação”, “do Progresso”:

Les utopies sont avancées comme autant de solutions à appliquer, *hic et nunc*, a fin de répondre à la crise qui marque à la société, et notamment aux conséquences néfastes de l’urbanisation poussée et l’industrialisation capitaliste en plein essor. Les représentations de la société autre sont situées dans un avenir qui serait à la portée de la main. Avenir imaginé, certes, mais nullement chimérique ni porté par un discours fictionnel: son avènement serait assuré par la marche même de l’Histoire et par ses “lois, autant de formules pour designer le Progrès dont l’utopie réalisée formerait l’aboutissement” (BACZKO, 1984, p. 109-110).

Tendo por referência o século XIX, e formas da utopia presentes em discursos político-científicos inspirados em premissas de Francis Bacon, Adam Smith, Saint-Simon e Fourier, este texto abordará argumentos e o percurso dos projetos divulgados pelo engenheiro francês Henri-Auguste Milet, os quais visaram solucionar problemas trazidos pela “crise da grande lavoura”⁸ nas províncias do norte do Império brasileiro, dentre eles a falência dos pequenos produtores, a “servidão” dos homens livres, o desemprego de artesãos e a escravidão. Vindo ao Brasil para atuar na Repartição de Obras Públicas de Pernambuco, sob a chefia de Louis-Léger Vauthier, entre 1846 e 1848 Milet escreveu para a revista *O Progresso* assumindo plenamente o discurso “científico” de matiz liberal então difundido entre adeptos do saint-simonismo e do fourierismo (GALLO, 2010, p. 130). Defendeu o fim dos “monopólios” sobre o comércio e a terra por considerá-los fundamentos dos *latifúndia*, do “poder despótico” da “feudalidade territorial” brasileira. Contudo, silenciou sobre dois outros pontos polêmicos “exclusivos” que regulamentavam a comercialização e exploração da força de trabalho, intensamente praticados: o tráfico de africanos e a escravidão (MARSON, 2008, p. 93).

Já, na década de 1870, publicando no *Jornal do Recife*, demonstrou frustração com os resultados do que nesta outra circunstância nomeou “ortodoxia liberal” amplamente aceita por políticos e economistas, sobretudo no Velho Mundo. Revendo princípios fourieristas para argumentar um novo programa de reformas para Pernambuco, considerou o *free trade* razão do empobrecimento dos operários europeus e da crise da lavoura no Brasil. No entanto, preservando opinião sobre o uso da força de trabalho, discordou das idealizações do “trabalho livre” praticado na Europa e das imagens carregadamente negativas da escravidão brasileira difundidas pelos abolicionistas. Vejamos motivações e argumentos do percurso das opiniões do engenheiro francês sobre a economia do Brasil.

Política e Ciência: o “laissez-faire” como fundamento da “liberdade e felicidade dos povos”

A revista *O Progresso* foi criada em julho de 1846 por Louis-Léger Vauthier, Henri Milet e o professor do Liceu Provincial, Antonio Pedro de Figueiredo, adeptos do Partido Conservador em Pernambuco e simpatizantes dos clássicos do pensamento liberal e das ideias de Saint Simon e Fourier. Neste sentido, a equipe concebia o campo da política como uma ciência cuja prática deveria espelhar-se nos princípios da natureza, já indicados por Francis Bacon – harmonia, equilíbrio e imparcialidade –, caminho para a superação dos antagonismos, das facções e da desordem. Assim como a natureza, a política deveria pautar-se em leis – fundamento da ordem e da regularidade –, obedecendo dessa forma ao princípio que regia a história da humanidade, a lei do progresso (O PROGRESSO, 1846-1848, p. 3-7).

Associando argumentos de Bacon, Adam Smith, Fourier, Owen e Saint Simon, a revista recorreu a artigos da *Phalange*⁹ para explicitar o sentido da liberdade e da felicidade dos povos: elas dependeriam de uma relação equilibrada e harmoniosa entre produção, distribuição e consumo, o que só seria possível pela supressão de monopólios e privilégios que persistiam e embaraçavam a livre circulação e a distribuição das riquezas. Comentando a situação europeia, afirmou que o “sofrimento social” provinha justamente da “anarquia” e “falta de organização” entre esses três atos. Assistia-se, então, à emergência de forças imensas sem emprego ou empregadas de modo improdutivo; uma divisão profunda entre as classes que “gozam ociosas e as que trabalham quebrantadas pela miséria; operários sublevados contra as máquinas que os privam de trabalho e capitalistas que se coalizam para lhes rebaixar os salários”. Os redatores não consideravam que o avanço técnico fosse o responsável pela miséria das massas, conforme apregoavam os próprios operários. Pelo contrário, a técnica e o *free trade* entre todos os corpos sociais do mundo civilizado

possibilitariam “uma humanidade verdadeira, farta, unida, moralizada” (O PROGRESSO, 1846-1848, p. 3-8, 176).

A superação da pobreza, sintoma maior do desequilíbrio, resultaria de uma revolução pacífica possível pelo desenvolvimento do saber, dos artefatos técnicos e da lei, pois os progressos materiais caminhavam a par das ideias sociais e das reformas políticas e comerciais. E o melhor regime para encaminhar tais reformas no Brasil seria a monarquia constitucional, com um governante hereditário e duas Câmaras eletivas, garantias de estabilidade uma vez que “em política não havia possibilidade de se restaurar o passado”. Aqui e na Europa, era preciso reconhecer as imperiosas reformas que equilibrariam e pacificariam as relações entre capital e trabalho: o livre-cambismo, as associações de operários, o direito ao trabalho, a assistência à população, a instrução gratuita, o voto censitário e o direito de manifestação política das massas (O PROGRESSO, 1846-1848, p. 8, 81, 79, 336). Os redatores entendiam que, em virtude de ser uma nação afirmando sua independência, o Brasil tinha problemas diferentes e menos agudos que os europeus, pois “aqui ainda não se assistia ao espetáculo da pobreza que invadia as grandes cidades do velho continente, nem à luta de classes, ou mesmo à desordem na circulação e distribuição de riquezas”, decorrentes de políticas protecionistas ainda existentes na Inglaterra, França e Alemanha, prejudiciais às suas “indústrias naturais,” e às “classes operárias”, e favorecedoras de “poucos industriais que produziam em más condições” (O PROGRESSO, 1846-1848, p. 11, 260).

Partindo desses pressupostos, Henri Milet apontou os problemas políticos mais urgentes da Província de Pernambuco¹⁰ – a descontinuidade das administrações; o excesso de impostos e privilégios; a ociosidade dos homens livres pobres e a concentração da propriedade territorial nas mãos de uma “feudalidade” ignorante e truculenta – e indicou possíveis soluções. Sugeriu uma lei de vitaliciedade para funcionários públicos competentes, um Conselho Provincial vitalício que gerenciasse a atuação dos presidentes visando garantir a continuidade dos programas de governo e impedir as frequentes inversões administrativas. Preconizou um sistema de impostos indiretos sobre bens, heranças e a propriedade territorial que substituísse a multiplicidade de pequenos tributos, assim como um projeto de lei sobre águas e matas e outro substituindo um recém-criado Banco de Economia e de Socorro por um Banco Popular. Ainda, o incentivo às “indústrias naturais”, ou seja, à produção de açúcar, recusando o protecionismo para qualquer experiência agrícola ou industrial que demandasse demonstração de viabilidade – a exemplo do chá ou da seda – principalmente se tais produtos pudessem ser adquiridos com vantagem no exterior (O PROGRESSO, 1846-1848, p. 260).

Além disso, propôs a aplicação “útil” e moralizadora dos “braços ociosos” nacionais antes do incentivo à imigração estrangeira e, por fim, seu projeto mais ambicioso: medidas visando à

formação de uma “classe média” de pequenos proprietários de terra e de uma “opinião pública” capaz de desmobilizar o poder dos potentados locais e garantir uma experiência efetiva de regime representativo. Qual deveria ser a origem desta “classe média” e como ela obteria a propriedade? Hipoteticamente recrutaria seus membros nos dependentes dos engenhos e nos artesãos e caixeiros do Recife, estes últimos desempregados devido à concorrência de portugueses e ao afluxo de mercadorias europeias. O acesso à terra se concretizaria pelo “imposto territorial” que obrigaria os grandes senhores a se desfazerem de suas possessões improdutivas. Quanto àqueles que não lograssem tornar-se proprietários de terras, leis rigorosamente cumpridas contra o ócio e escolas profissionalizantes os impeliriam ao trabalho nas obras públicas e nos engenhos para, num futuro próximo, substituírem os escravos (O PROGRESSO, 1846-1848, p. 294-300).

(Re)afirmação da Ciência e desencanto com o free trade

Como membro da Sociedade de Economia Política de Paris e correspondente do *Jornal do Recife*, anos mais tarde Milet participaria do Congresso do Havre (1877), ocasião em que alteraria substancialmente suas opiniões e projetos.¹¹ Nas *Cartas de Paris*, relato das reuniões daquela Sociedade, abordou o debate em curso na França sobre tratados comerciais, o restabelecimento da roda dos enfeitados e o regime de concessão das vias férreas, medidas relacionadas ao *free trade*, para demonstrar que a adoção desse princípio não era um consenso entre os economistas, nem mesmo entre ingleses e franceses, e que, efetivamente, os estados frequentemente combinavam protecionismo com práticas livre-cambistas. Insistiu que a grande repercussão dessas práticas na Europa se devia ao fato de os seus seguidores serem combativos, marcando presença nas reuniões científicas e dirigindo importantes publicações, no caso da França, o *Journal des Economistes* e o *Economiste Français* (MILET, 1882, p. 48-64).¹²

Neste aspecto, contrastando com opiniões publicadas na revista *O Progresso* (em 1846) e acompanhando outros críticos do *free trade*, argumentou que aquele princípio não se adequava genericamente a todos os países. Mais ainda, constituía um instrumento de “seleção natural” a favor dos mais fortes, ou das nações dotadas de saber técnico, potencial industrial e capitais plenamente realizados, como era o caso da Inglaterra e dos Estados Unidos. Assim, algumas medidas protecionistas deviam ser preservadas para garantir a sobrevivência dos países impossibilitados de competir em pé de igualdade, como era o caso do Brasil:

A luta do campo da produção é nobre, sem dúvida, e traz a barateza dos produtos; mas, para ser proveitosa para todos, é mister que haja entre os contendores uma certa igualdade de armamento; do contrário, o resultado inevitável é o

esmagamento imediato dos mais fracos – a seleção natural de que trata Darwin. [...] O Brasil hoje depende das mais nações para suprir-se de todos os artefatos que lhe são necessários, e até para a subsistência de suas populações; paga-as com meia dúzia de produtos do seu solo [o açúcar, o café, o fumo e a borracha]. [...] A proteção é necessária [...] (MILET, 1882, p. 53-54).

Embora acentue a adequação do *livre-cambismo* às nações poderosas, Milet não deixa de externar restrições à implantação da doutrina mesmo nesses países, pois ela se tornara “o nó da questão social” ali vivenciada: do desemprego e da falência dos pequenos negócios. Na luta entre grandes e pequenos investidores, assim como ocorria com as nações, a supressão das medidas protecionistas beneficiava os mais bem dotados:

O negócio muda de figura quando se trata da Inglaterra, da Bélgica, da França ou da Alemanha. Ali, com o progresso da ciência em todos os ramos da indústria, o papel do capital torna-se cada vez mais proeminente e tende a diminuir o número de braços ocupados, substituindo-os por máquinas. [...] a própria agricultura vai sendo invadida e no comércio, [...] criam-se casas imensas, com capital de muitos milhões, diante das quais desaparecem os pequenos comerciantes que não podem vender por preços tão diminutos.

Em suma, a concorrência ou liberdade econômica tende [...] a produzir com o menor gasto possível e colocar o produto à disposição do consumidor com o *minimum* de despesa; mas, ao mesmo tempo, tende também a diminuir o número de braços ou cabeças necessárias para a produção e distribuição e, por conseguinte, o número de consumidores (MILET, 1882, p. 48).

Diante de tais efeitos, aconselhou uma combinação de liberdade e proteção, sobretudo para os pequenos investidores, significativos, no Brasil, de uma classe média em formação (MILET, 1882, p. 69). A convicção em defendê-los (especialmente os senhores de engenho mais modestos, como ele mesmo)¹³ pressupunha um específico entendimento da escravidão. Enquanto os adeptos do livre-cambismo figuravam a propriedade escrava como “um monopólio sobre os trabalhadores”, o engenheiro a concebia também “liberalmente” como um direito inalienável do proprietário. Para ele, a escravidão no Brasil constituía uma forma de trabalho em gradativa extinção, menos extorsiva do que “o trabalho livre” então praticado na Europa. Neste sentido, tornou-se um adepto do fim “gradual” do cativeiro pela morte dos trabalhadores existentes ou mediante a alforria indenizada com o consentimento dos proprietários (como ocorrera nas colônias inglesas e francesas do Caribe), uma vez que constituíam os únicos recursos realizados dos pequenos investidores e garantiam, por algum tempo, a sobrevivência dos banguês. Negou a possibilidade concreta do trabalho “livre, voluntário, executado sem repugnância nem constrangimento algum físico ou moral” imaginado nas utopias do passado antigo e recente, preferindo denominá-lo “salariato”, recurso assemelhado da servidão e da escravidão. Em seu entender, todas constituíam formas de exploração dos trabalhadores remetidas a historicidades e experiências particulares:

[...] tratarei hoje do trabalho livre, ou para falar com mais precisão, do trabalho por braços livres, pois o trabalho livre, voluntário, executado sem repugnância nem constrangimento algum físico ou moral, ainda não existiu fora dos muros da Abadia de Thelémo, da Cidade do Sol, do Phalanstère, dessas criações fantásticas de Rabelais, Campanella, Fourier, e mais utopistas dos tempos antigos e modernos [...].

Naquelas terras abençoadas, a cujas feições nossos estadistas querem modelar-nos, o operário não é o escravo de Fulano ou Beltrano; é escravo do capital; o feitor é a miséria e aí está a força pública para chamá-lo à ordem quando, por falta de trabalho ou de remuneração suficiente, ele atreve-se a perturbar com seus gritos de angústia o sossego dos privilegiados da sorte (MILET, 1987, p. 103-106).¹⁴

Reafirmando a tese da singularidade da nação brasileira – onde os braços livres “ditam leis ao capital” –, ressaltou a importância da escravidão para o desenvolvimento da sociedade e também para a “civilização” dos africanos. Nessa contrapartida, compreendeu o cativo como uma modalidade de contrato em muitas circunstâncias mais vantajoso que o “salariado”, tanto para os empresários quanto para os trabalhadores:

Ao trabalho escravo, tão praguejado e vilipendiado por quem dele não precisa mais, e por todos aqueles que, não tendo aprofundado a questão do trabalho, encaram a escravidão do ponto de vista de princípios abstratos de justiça, devemos tal e qual civilização a que chegamos [...]. Quanto ao pretendido crime praticado sobre os africanos pelos nossos antepassados ou predecessores, não me parece que deva doer-nos a consciência [...]; para o geral dos africanos importados, a escravidão no Brasil há sido passo civilizador, e a sorte que cá encontraram superior à vida animal que lá deixaram (MILET, 1987, p. 106-107).

Apesar deste pronunciamento, Milet não era um defensor convicto da escravidão. Acompanhando muitos empresários ilustrados e homens de letras de seu tempo, permaneceu um entusiasta da ciência e do progresso por acreditar que a técnica era instrumento essencial na libertação da humanidade do fardo do trabalho, especialmente daquele trabalho “livre” então praticado. Não deixa de considerar que, apesar de “injusto”, o “salariado” ainda era “moralmente” superior ao escravo e etapa “imprescindível” na construção da “Liberdade Igualdade e Fraternidade”, ideal sublime de justiça da “oficina social”:

Devemos desanimar? Por certo que não; os progressos da ciência no século andante têm posto à disposição do homem civilizado máquinas que suprem muito o trabalho braçal, e entre nós não tirarão o pão do operário. [...] O estado atual da oficina social está, sem dúvida, longe de realizar o ideal cristão formulado na ínclita senha de 1789 – Liberdade, Igualdade, Fraternidade – achamo-nos, porém, mais perto hoje que ontem daquele ideal sublime. Triste, sem dúvida, é para o pensador essa condenação da imensa maioria dos homens ao trabalho forçado para sempre; medonho o quadro apresentado pelo proletariado europeu, desconsoladora a certeza de serem estas as condições imprescindíveis do progresso. [...] Injusto é o

salariato como eram as formas precedentes de trabalho, como são, pela maior parte, as instituições que servem de base do Estado social; mas, moralmente, o salariato é superior à escravidão direta e à servidão da gleba e do castelo; são formas transitórias pelas quais tem que passar a oficina social para ir se aproximando cada vez mais do ideal de justiça em que cada um trabalhará na medida de suas forças e consumirá na de suas precisões (MILET, 1987, p. 108-109).

Entre o protecionismo estatal e o livre-cambismo: soluções para a crise da lavoura açucareira

Tendo em vista essas “formas transitórias pelas quais tem que passar a oficina social”, em 1875 Milet elaborou um novo programa de reformas para as províncias do norte fundamentadas no protecionismo estatal, em algumas medidas livre-cambistas e em empreendimentos associativistas. Analisando a “crise da lavoura”, à qual atribuiu a revolta do *Quebra-Quilos*,¹⁵ relacionou-a a três “causas” decorrentes da política financeira e cambial praticada desde 1870 que, segundo ele, tentava administrar os problemas econômicos nacionais seguindo o exemplo das nações europeias. A primeira “causa” era a alta do câmbio, então equiparado à libra esterlina, “que direta e imediatamente traz a baixa correspondente nos preços dos gêneros de exportação, mas não interfere nos custos internos da produção”. A segunda, os altos impostos visando cobrir as despesas públicas; a terceira, os juros elevados que permitiam lucros exorbitantes aos exportadores e armazenários nos negócios do açúcar. O quadro era tanto pior porque as melhorias introduzidas no fabrico do açúcar de cana em outros países, e de beterraba na Europa, acirravam a competitividade nos mercados europeus e provocavam uma queda acentuada nos preços do açúcar do Brasil. Por sua vez, a ruína da agricultura acarretava também a falência de rendeiros, lavradores, moradores, comerciantes e assalariados em geral (MILET, 1987, p. 43).

Encaminhamentos de curto e longo alcance resolveriam o problema daqueles que “sofriam em grande escala os efeitos da crise”. A curto prazo, para os artesãos e assalariados, Milet acenou com a oferta de trabalho em obras públicas com salários iguais aos pagos antes da crise e com a moderação nos impostos assim como nas formas de arrecadação. Para o comércio, a redução dos juros e a oferta de crédito do governo, provindos de recursos de apólices ou títulos – uma circulação fiduciária – com rendimentos e resgate controlados, de forma a não se transformarem em moeda corrente e incorrerem em desvalorização (MILET, 1987, p. 62-66).

A abertura de crédito a juros viáveis fora do controle dos grandes financistas também beneficiaria os agricultores por viabilizar “melhoramentos” no fabrico do açúcar e, através deles, o crescimento da produção e a diminuição dos custos. Milet explicita as modificações técnicas rápidas que os senhores de engenho poderiam praticar, “uma medida transitória” capaz de prolongar o máximo possível a vida útil dos banguês ainda servidos por escravos e boiada. Para os engenhos

com mais de 1000 pães anuais indicou a substituição “das atuais moendas por outras de quatro cilindros que dizem extrair da cana mais de 10 ou 12% de caldo”. Para aqueles que fabricavam de 2000 a 2500 pães, aconselhou a “introdução do sistema de cozimento Wetzel”, que permitiria uma alteração na receita de 25 a 30% devido à melhoria da qualidade do açúcar produzido. A implantação do “cozimento a vácuo e turbinas para purgação” foi sugerida para as safras de 3000 a 4000 pães, pois possibilitariam “um aumento de 35 a 40% na receita bruta”; e o cozimento a vácuo, a evaporação tríplice e a filtração pelo carvão franquariam um acréscimo à receita de 50 a 60% para os engenhos de 4000 a 6000 pães. Milet propõe uma solução provisória para aproveitar os engenhos existentes mas, desde a década de 1840, ela era considerada inviável pelos defensores dos engenhos centrais montados por empresas estrangeiras com apoio dos governos locais (SCHNAKENBOURG, 1980, p. 202), encaminhamento especialmente praticado no Brasil.

As proposições de Milet deixam a entender que o engenho central não era, devido aos custos e às exigências técnicas, uma solução individualmente acessível a todos os senhores de engenho. Assim, o engenheiro pensou alternativas para atender o impasse dos banguês e também questionar propostas de engenhos centrais já em curso, gerenciadas por especuladores e financistas estrangeiros que não tinham, necessariamente, vínculos com a agricultura e contavam com juros subsidiados de 6% ao ano, avalizados por um novo imposto de 2% a ser cobrado de todos os produtores (MILET, 1987, p. 60).¹⁶ Ou seja, a solução do governo imperial para a “crise da lavoura açucareira”, até então, colocava os recursos do Estado a serviço de capitais e empresários estrangeiros em detrimento da grande maioria dos produtores locais.¹⁷ Estes mesmos problemas haviam sido enfrentados na experiência antilhana (SCHNAKENBOURG, 1980, p. 230-235).

A discordância de Milet com essa forma de empreendimento esclarece uma das principais razões do fracasso dos engenhos centrais como sociedade de investidores em Pernambuco: viram-se paralisados pelo boicote dos produtores de cana que se recusaram a fornecer a matéria-prima, ou pelo fato de agricultores e empresários não conseguirem acertar um preço de comum acordo ou porque essa experiência inviabilizaria outras configurações possíveis para os engenhos centrais. Na verdade, tal como Milet, os senhores dos banguês preferiam introduzir novos instrumentos em suas próprias fábricas e continuar a produzir autonomamente enquanto isso fosse possível. Consideravam o engenho central a única solução, porém, mais para o final do século, quando a escravidão estivesse extinta em decorrência da lei de 28 de setembro de 1871.¹⁸ Seria um empreendimento instituído e administrado pelos próprios produtores em todas as atividades, desde o plantio das canas à negociação do açúcar e seus derivados:

A fábrica central é a solução racional do problema da lavoura do açúcar, pois salva o presente e acautela o futuro; e como proporciona ao agricultor, logo ao cortar das canas, uma quantidade de açúcar pouco superior a que ele pode hoje extrair, constitui um verdadeiro alívio para aquela interessante classe da nossa população que, além de poupar todas as despesas do fabrico e custeio dos edifícios e maquinismo hoje empregados, terá tempo de sobra para tratar das canas e criar safras muito maiores [...] seria conveniente que nossas fábricas fossem fundadas pelos próprios agricultores cujas canas teriam que manipular e administradas por conta deles que, destarte, gozariam de todo o produto derivado de sua lavoura (MILET, 1987, p. 77-79).

Fábricas centrais como empreendimentos de grupos de pequenos agricultores era o primeiro passo e a parte mais significativa de um ambicioso projeto de reformulação da economia das províncias do norte que articulava muitas outras realizações exigidas pela “autossuficiência” econômica e política da nação brasileira. Milet previa um programa de substituição de importações pelo desenvolvimento de uma indústria local sob os auspícios do Estado; o incentivo à agricultura de alimentos; e a promoção das indústrias naturais: algodão, argila, louça, fibras. O êxito dessa expansão agrícola e industrial dependeria de estradas de ferro “econômicas” cobrindo a região, particularmente a província de Pernambuco, para escoar diretamente os produtos, sobretudo o açúcar, e assim reduzir os custos de armazenamento e exportação, monopolisticamente controlados por armazenários e negociantes do Recife.¹⁹ Os meios financeiros para estes empreendimentos proviriam do Estado que, através da mobilização da dívida pública associada a capitais locais, substituiria os agiotas e os bancos que, então, impunham juros muito altos. Eliminando a intermediação dos capitalistas, o governo emprestaria diretamente aos agricultores e comerciantes, medida que se opunha à ideia de fundar bancos territoriais ou hipotecários com capital europeu e local, alternativa que Milet considerava inadequada para o Brasil (MILET, 1987, p. 70-94).

Considerações finais: conhecimento, liberalismo(s) e escravidão

O saber que é poder não conhece nenhuma barreira, nem na escravização da criatura, nem na complacência em face dos senhores do mundo. Do mesmo modo que está a serviço de todos os fins da economia burguesa na fábrica e no campo de batalha, assim também está à disposição do empresário, não importa a sua origem [...] O que os homens querem apreender da natureza é como empregá-la para dominar completamente a ela e aos homens (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 20).

Como entender os paradoxos inscritos nas proposições de Milet, ou seja, por um lado o aguçado espírito crítico que vislumbrou os efeitos danosos do *laissez-faire* e as idealizações imbricadas no “salariato” para propor um mundo sem a prática do trabalho extorsivo, e por outro, o empenho em justificar a escravidão? Para além das mudanças na vida do engenheiro que de

funcionário do governo da província de Pernambuco tornou-se senhor de engenho, faz-se importante retomar argumentos que fundamentaram as utopias modernas em sua origem, em especial a *Nova Atlântida*, assim como os vínculos originais entre liberalismo e escravidão presentes em Bacon e em teóricos que deram continuidade aos projetos por ele anunciados.

O primeiro argumento a considerar diz respeito ao sentido cristão de “felicidade humana” possível registrado nas utopias dos séculos XVI e XVII, sentido viabilizado pela negação da inexorabilidade do castigo divino trazido pela Queda, ou seja, pela expulsão do Paraíso. Essa releitura positiva das consequências do pecado original permitiu conceber a curiosidade humana (até então entendida como soberba) como um comportamento aceitável e, a partir dela, a “restauração do conhecimento” defendida por Bacon: “su proyecto de reforma integral de los saberes es también un proyecto de renovación moral de la humanidad caída” (FEREZ, 2011, p. 27). No entanto, não se trata de retomar de imediato e plenamente a condição de “felicidade” alcançada no Paraíso, muito menos de eximir os homens da condição de seres que partilham da animalidade, do sofrimento, da finitude, do trabalho árduo e contínuo ou das diferenças:

Para Bacon, la Caída no fue el puntapié de una decadencia irremediable, sino más bien introdujo una negación, una privación, una disrupción en las leyes que desde la creación rigen y regíran el mundo. La naturaleza esta alterada desde esse momento, pero no completamente privada de inteligibilidad aunque tampoco pueda esperarse la transparencia. [...] Si la Caída no fue un punto cero de la decadencia, tampoco es posible, sostener la inocencia actual de los hombres [...] El proyecto baconiano no es el de una reintegración idéntica del paraíso perdido, ni la afirmación de que los hombres son inocentes y no deben pagar por el pecado cometido, ni la espera milenarista de la reparación externa, sino la introducción de la posibilidad que se ala ciencia, como empresa colectiva [...] que reinstaure la posibilidad de una vida mejor, de un “beneficio”, como ello llama, “para toda la humanidad”. [...] Es decir, la ciencia, esta restauración posible del dominio [...] se entiende como un trabajo empírico esforzado, similar a un castigo divino, en busca de la perfectibilidad de lo que existe (FEREZ, 2011, p. 32-33).

O segundo argumento remete ao conceito de “liberdade” partilhado pelos utopistas do Renascimento, sentido identificado em primeiro lugar com a pluralidade religiosa; e em segundo com a obrigação ao trabalho tolerável, ao lazer instrutivo e à educação para aqueles membros da comunidade que o fizessem por merecer, pressuposto já anunciado na *Utopia* de Morus quando prevê duro regime de escravidão para os estrangeiros e os infratores.²⁰ Desta forma, a “restauração” moral e material da humanidade pressupõe um tempo impreciso de compreensão gradativa dos segredos da natureza e da necessária disciplinarização dos homens, seres imperfeitos, conforme sinalizam as considerações do filósofo sobre a natureza humana e as sociedades, apresentadas nos *Ensaíos*, de 1625. No tópico “Da natureza humana”, comenta: “A natureza humana produz ervas

boas e más; por isso é indispensável que, na estação própria, as primeiras sejam regadas e as segundas destruídas” (BACON, 1972, p. 180). Em seguida, em “Do hábito e da educação”, acrescenta: “A grande multiplicação das virtudes na natureza humana depende, certamente, das sociedades bem ordenadas e disciplinadas” (BACON, 1972, p. 183). E em “Do louvor”, o filósofo esclarece seu entendimento hierarquizado sobre a virtude e registra as limitações do “vulgo”:

O louvor é o reflexo da virtude, mas depende do espelho ou do corpo que dá a reflexão. Se o louvor vier do vulgo, será falso e mentiroso; seguirá muito mais as pessoas vãs do que as virtuosas, porque o vulgo não entende nada das virtudes excelentes. Pelo contrário, as aparências *simulacro de virtudes* exercem sobre ele grande prestígio (BACON, 1972, p. 225).

Portanto, impõe-se primeiramente a disseminação das virtudes que devem caracterizar a humanidade moralizada, orientação inscrita na história de *Bensalém* pela atuação do rei sábio e legislador (Solamona) e continuado pelos membros da *Casa de Salomão*. Em outros termos, *Bensalém* tornou-se uma sociedade “livre” e virtuosa porque “ordenada e disciplinada” pelo trabalho, pelo conhecimento, pela obediência às leis e pela vigilância exercida pelos padres daquela instituição. Não por acaso a “Casa” se configura, a um só tempo, como “farol” e “olho” daquela comunidade (BACON, 1973, p. 251, 258).

Explorando o *Tratado acerca do Governo Civil*, de John Locke, leitor de Bacon e admirador da *Nova Atlântida* (ANSTEY, 2002; SHERIDAN, 2010), Maria Sylvia Carvalho Franco argumentou que, em razão da propriedade de bens ser o princípio nuclear da concepção de homem e de comunidade política do ideário liberal, a afirmação da igualdade ali pressupunha a desigualdade, justificativa *sine quan non* para apropriação privada do mundo e dos indivíduos. A presença do escravo nas reflexões de Locke sobre o governo civil, segundo a autora, “nada apresenta de contraditório” pois a alteridade era, por vários motivos, contrapartida indispensável à existência da “comunidade dos iguais”:

Se essa doutrina da igualdade originária, da equidade cosmológica, da natureza comunitária, na verdade aloja uma antropologia individualista e profundas diferenças, estas vão ser pensadas, necessariamente também como individuais. Assim como os atributos dos *iguais*, conhecedores e partícipes da racionalidade da natureza, a ela conformados como *espécimes perfeitos*, são expostos pela descrição de seus caracteres e de sua atividade empiricamente determinados, assim também vai ser feita, com as mesmas operações intelectuais, a caracterização dos diferentes, dos degenerados. [...] A igualdade individual, atribuída aos membros plenos da espécie, determina, em contrapartida, a desigualdade dos que se afastam da regra, os defeituosos. [...] A idéia básica que legitima essa eliminação é sempre a mesma: excluir da espécie humana, os transgressores e afirmar a universalidade da lei da natureza (FRANCO, 1993, p. 31-53).²¹

Conforme bem apontaram estudos clássicos de David Brion Davis²² (1998, 1984) e de outros autores (BLACKBURN, 2002; MARQUESE, 2004), igualdade e alteridade apresentaram-se também na “dupla face” do discurso racionalista do Iluminismo: uma essencialmente crítica da escravidão; outra, reiterativa da inferioridade racial e cultural dos africanos e conivente com modalidades de cativo. Desta forma, quando racionalmente administrada, a escravidão podia ser entendida como pedagogia eficaz na aquisição da liberdade consequente, proposição externada em vários projetos de grande aceitação nos séculos XVIII e XIX que propunham a superação gradual do cativo pelo exercício do trabalho escravo, ou seja, pela compra da alforria com recursos de pecúlio amealhado pela vivência da escravidão. Dentre seus divulgadores destacam-se os “ameliorationists”, grupo com muitos adeptos nos dois lados do Atlântico que acreditou na ideia de “civilizar” os cativos e as sociedades dependentes do trabalho escravo “melhorando” a escravidão, por iniciativa dos agentes abolicionistas (religiosos ou civis), dos próprios senhores e de seus escravos. Liderado por renomados políticos britânicos – Thomas Clarkson, William Wilberforce, Granville Sharp e James Stephen –, suas proposições ficaram anotadas em escritos como *Appeal to the Religion, Justice and Humanity of the Inhabitants British Empire in Behalf of the Negro Slaves in the West Indies*, preparado em 1823 por Wilberforce, e *Travels in Brazil*, de Henry Koster, viajante inglês que registrou, em 1816, “boas” experiências da escravidão assistidas em propriedades de brasileiros e de monges carmelitas e beneditinos da província de Pernambuco (MARSON, 2007, p. 412).

A possível compatibilidade entre estas categorias prevaleceu na América (nos Estados Unidos, Cuba, colônias francesas e Brasil) pelo menos até a década de 1870 (MARQUESE, 2004), constando de muitos depoimentos que acompanham Milet e Vauthier na certeza de que a escravidão no Brasil não era o pior dos regimes de trabalho e que poderia mesmo ser uma condição e pedagogia a serem superadas gradativamente pela compra da alforria.²³ Contudo, tal compatibilidade seria vigorosamente negada no final do XIX quando projetos e expectativas liberais sofreram significativas revisões, conforme bem demonstram os argumentos apresentados nas campanhas abolicionistas lideradas por Joaquim Nabuco (1883), ele mesmo também adepto da abolição gradual até 1883.²⁴ A partir de então, os traços modelares das nações “civilizadas” seriam (re)definidos pelo liberalismo, destacando-se o “trabalho livre” e os parâmetros raciais, renovação essencial para que seu ideário continuasse a fundamentar a invenção de outras utopias.

Referências

- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. Fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- ANSTEY, Peter R. (ed.). Locke, Bacon and natural history. *Early Science and Medecine*, v. 7, n. 1, p. 65-92, 2002.
- ARENDT, Hannah. *Da Revolução*. Trad. José Roberto Miney. Brasília; S. Paulo: Ed. da UNB; Ática, 1988.
- BACON, Francis. [1620-1627] *Novum Organum, Nova Atlântida*. Trad. José Aluysio Reis de Andrade. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Col. Os Pensadores)
- BACON, Francis. *Ensaio*. Trad. Álvaro Ribeiro. 2. ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1972.
- BACZKO, Bronislaw. *Les imaginaires sociaux*. Mémoires et espoirs collectifs. Paris: Payot, 1984.
- BERNARDES, Denis A. M. Economia, Civilização e Progresso. *Ideias*, ano 5, n. 1, p. 131-154, jan./jun. 1998.
- BLACKBURN, Robin. *A queda do Escravismo Colonial (1776-1848)*. Trad. Maria Beatriz Medina. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- BRESCIANI, M. Stella. A compaixão na política como virtude republicana. In: BREPOHL, M.; CAPRARO, A.; GARRAFONI, R. (orgs.). *Sentimentos na História*. Linguagens, práticas, e emoções. Curitiba: Ed.UFPR, 2012. p. 11-153.
- CLAEYS, Gregory. Socialisme et Utopie. In: SARGENT, Lyman Tower; SCHAER, Roland (orgs.). *Utopie*. La quête de la société idéale en Occident. Paris; New York: Bibliothèque Nationale de France; The New Public Library, 2000. p. 205-241.
- COLEÇÃO de Leis do Império do Brazil. 1875. Rio de Janeiro: Tip. Nacional, 1876. Tomo XXIV - Partes 1 e 2.
- DAVIS, David B. *Slavery and human Progress*. New York: Oxford University Press, 1984.
- DAVIS, David B. *The Problem of Slavery in Western Culture*. New York: Oxford University Press, 1998.
- DELEULE, Didier. L'éthique baconienne et l'esprit de la science moderne. In: MALHERBE, Michel; POUSSEUR, Jean-Marie. *Francis Bacon: Science et Méthode*. Actes du Colloque de Nantes. Paris: J.Vrin, 1985.
- EISENBERG, Peter L. *Modernização sem mudança: a indústria açucareira em Pernambuco. 1840-1910*. Trad. João Maia. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- FEREZ, Cecília Abdo. Objetividad y Civilidad en Francis Bacon. La legitimización religiosa de laciência. In: GAINZA, Mariana de (org.). *Ciência Imperial, Verdade e Teologia em Sir Francis Bacon*. Documentos de Trabajo, n. 59. Buenos Aires: Instituto Gino Germani - Facultad de Ciencias Sociales - UBA, nov. 2011.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. *Prismas do eeticismo no Renascimento*. 1999. Tese (Concurso de professor titular) – Universidade Estadual de Campinas - IFCH, Campinas, 1999.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. All the world was America. *Revista USP*, São Paulo, n. 17, p. 31-53, 1993.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. Teologia, adeus. *Folha de S.Paulo. Folhetim*, 8 jun. 1986.

GALLO, Ivone. As fronteiras do socialismo: Vauthier, Benoît Mure e o socialismo no Brasil. In: PONCIONI, Claudia; PONTUAL, Virgínia. *Un ingénieur du progrès. Louis-Léger Vauthier entre la France et le Brésil*. Paris: Michel Houdiard éditeur, 2010. p. 129-152.

GALLO, Ivone. Utopie et Science chez Charles Fourier. *Morus: Utopia e Renascimento*, n. 4, p. 91-102, 2007.

HIMMELFARB, Gertrude. *La Idea de la Pobreza*. Inglaterra a principios de la era industrial. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1988.

HOBSBAWM, Eric. *A era das revoluções*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

La Phalange: revue de la Science sociale. Paris: Imprimerie Lange Lévy et Compagnie, 1836-1843.

LEI n. 2.040 de 28 de setembro de 1871. In: *Coleção de Leis do Império do Brasil*, 1872.

LE DOEUFF, Michelle. Avant Propos. In: *Francis Bacon*. Du progrès et de la promotion des Savoirs. Paris: Gallimard, 1991.

MARGOLIN, Jean Claude. L'idée de nouveauté et ses points d'application dans le *Novum Organum* de Bacon. In: MALHERBE, Michel; POUSSEUR, Jean-Marie. *Francis Bacon: Science et Méthode*. Actes du Colloque de Nantes. Paris: J.Vrin, 1985.

MARQUESE, Rafael B. *Feitores do corpo, missionários da mente*. Senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

MARSON, Izabel A.; TASINAFO, Célio R. Introdução: Considerações sobre a história do livro e de seus argumentos. In: NABUCO, Joaquim. *O Abolicionismo*. Brasília: Editora UnB, 2003. p. 9-60.

MARSON, Izabel A. Liberalismo e escravidão no Brasil – século XIX: A condição servil como alteridade e pedagogia da igualdade. In: NAXARA, Márcia; MARSON, Izabel A.; BREPOHL, Marion (orgs.). *Figurações do Outro*. Uberlândia: EDUFU, 2007. p. 411-441.

MARSON, Izabel A. *Política, História e Método em Joaquim Nabuco*: tessituras da revolução e da escravidão. Uberlândia: EDUFU, 2008.

MILET, Henri A. *A lavoura da cana de açúcar*. Pernambuco: Typ. do Jornal do Recife, 1881.

MILET, Henri A. [1876] *O Quebra Quilos e a crise da lavoura*. 2 ed. Prefácio de Manuel Correia de Andrade. São Paulo: Global, Brasília: INL, 1987.

MILET, Henri A. *Auxílio à lavoura e crédito real*. Pernambuco: Typ. do Jornal do Recife, 1876.

- MILET, Henri A. *Miscelânea econômica*. Pernambuco: Typ. do Jornal do Recife, 1882.
- MILL, John Stuart. [1851] *Considerações sobre o Governo Representativo*. Trad. M. I. de Lacerda Santos Jr. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília, 1981.
- NABUCO, Joaquim. *O Abolicionismo*. Londres: Typ. de Abraham Kingdon & Cia, 1883.
- O PROGRESSO. Revista Social, Litterária e Científica. Pernambuco: Typographia de M. F. de Faria, 1846-1848. v. 1.
- RIOT-SARCEY, Michèle. *L'Utopie en Questions*. Vincennes: PUV, 2001.
- SCHAER, Roland. L'utopie – L'espace, le temps, l'histoire. In: SARGENT, Lyman Tower; SCHAER, Roland. (orgs.) *Utopie*. La quête de la société idéale en Occident. Paris; New York: Bibliothèque Nationale de France; The New Public Library, 2000. p. 16-19.
- SCHNAKENBOURG, Christian. *Histoire de l'industrie sucrière en Guadeloupe aux XIX^e e XX^e siècles*. Paris: L'Harmattan, 1980.
- SHERIDAN, Patricia. *John Locke: a guide for the perplexed*. London: Continuum Publishing, 2010.
- SMITH, Adam. [1776] *A riqueza das nações: investigações sobre sua natureza e suas causas*. Trad. Luiz J. Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1983. v. I, Livro II: A diversidade do progresso nas diferentes nações, Cap. I.
- SMITH, Adam. [1759] *Teoria dos sentimentos morais ou Ensaio para uma análise dos princípios pelos quais os homens naturalmente julgam a conduta e o caráter primeiro de seus próximos, depois de si mesmos*. Trad. Lya Luft. S. Paulo: Martins Fontes, 2002.
- THOMPSON, Edward P. [1963] *La Formación Histórica de la Clase Obrera*. Barcelona: Laia, 1977. v. 2.
- TOMICH, Dale. *Through the prism of slavery – labor, capital, and world economy*. Boulder company, Rowman & Littlefield, 2004.
- TRABALHOS do Congresso Agrícola do Recife: outubro de 1878. Introdução e Notas de Gadiel Perruci. Ed. Facsimilar Comemorativa do Primeiro Centenário: 1878-1978. Recife: Fundação Estadual do Planejamento Agrícola de Pernambuco, out. 1978.
- VAUTHIER, Louis-Léger. Des maisons d'habitation au Brésil. In: PONCIONI, Claudia (org.). *Ponts et idées*. Louis-Léger Vauthier un ingénieur fouriériste au Brésil. Paris: Michel Houdiard éditeur, 2009.

Notas

¹ “l'utopie naît au début du XVI^e siècle. C'est un genre littéraire, inventé d'abord comme un jeu rhétorique par Thomas More, en 1516, et qui s'épanouit, avec des phases fécondes et d'autres plus pauvres du XVII^e au XX^e siècles. Pour les auteurs classiques, prendre une société idéale avec les moyens de la fiction, c'est d'une part déjouer les censures en se plaçant délibérément sur un terrain de l'imaginaire, où tout est permis, mais en même temps c'est donner à cette société, par l'effet de la description toutes les apparences de la réalité: concrète, representable, et non seulement théorique [...] À

la difference des rêves millénaristes et des momesses eschatologiques ici, nulle providence divine n’est requise [...] les Utopiens ont les défauts et les qualités de leur finitude” (SCHAER, 2000, p. 16). Conforme demonstram os textos reunidos na coletânea de Michèle Riot-Sarcey (2001), o tema Utopia ainda hoje fundamenta instigante polêmica.

² “l’utopie, est-ce l’eu-topos, la Région du Bonheur et de la Perfection, ou bien l’ou-topos, la Région qui n’existe nulle part, ou encore l’un et l’autre à la fois? En outre, l’utopie n’est guère un concept neutre” (BACZKO, 1984).

³ Administrada por padres cientistas da “Casa de Salomão” segundo princípios cristãos trazidos pelo apóstolo Bartolomeu, leis criadas pelo rei e sábio Solomona e o conhecimento humano acumulado em todos os tempos, a ilha de *Bensalém* [em árabe, “a filha da salvação”] situa-se em algum ponto dos mares do Sul entre a América e a Ásia e abriga uma comunidade desenhada com referências bíblicas, histórias greco-latinas e relatos de marinheiros e exploradores dos séculos XV e XVI. Superando as realizações da *Atlântida* de Platão, os administradores de *Bensalém*, a um só tempo, investigam os fenômenos da natureza e exercem as funções de Estado possibilitando à população uma vida ordenada e farta. Seus conhecimentos, sempre em expansão, estavam fora do alcance dos homens comuns e, sobretudo, dos povos estrangeiros, ou porque os mensageiros que os recolheram em outras nações mantinham-se incógnitos, ou porque os viajantes que aportavam à ilha, seduzidos pelas maravilhas daquele lugar perfeito, não retornavam a seus locais de origem (BACON, 1973, p. 239-278).

⁴ Originário de família nobre, puritana e engajada na burocracia real, Sir Francis Bacon (1561-1626) teve esmerada educação humanista no Trinity College (Cambridge), direcionada para a jurisprudência e a diplomacia, atuando nos governos de Elizabeth I e, sobretudo, de Jaime I. Neste último desempenhou os cargos de Conselheiro e Lord Chancellor, empenhando-se em fundamentar a união política dos reinos da Escócia e da Inglaterra. Integrou uma grei de juristas dedicados à pesquisa de argumentos históricos e filosóficos que problematizaram a supremacia do soberano sobre o Parlamento: “Embora Bacon, por nascimento, ofício e convicção, se alinhe entre os partidários do poder real, o estilo de saber que sistematiza está inextrincavelmente ligado à literatura, à historiografia e ao direito que voltam sistemática e metodicamente às fontes da sociedade inglesa, levantando e decifrando seus ‘monumentos arcaicos’, de existência comprovada por documentos e sítios arqueológicos e não apenas relatadas em crônicas e tradições lendárias” (FRANCO, 1999, p. 379).

⁵ Lembro os textos da literatura picaresca espanhola (Cervantes, Lope de Vega, dentre outros), trabalhos de escritores franceses (Rabelais e Montaigne especialmente), além das peças de Shakespeare.

⁶ Mapeando razões da presença significativa de desocupados e ladrões nos principais reinos da Europa ocidental, além das guerras, o narrador aponta a expansão dos rebanhos de carneiros “que cobrem hoje toda a Inglaterra. Estes animais tão dóceis e tão sóbrios em qualquer outra parte, são entre nós de tal sorte vorazes e ferozes que devoram mesmo os homens e despovoam os campos, as casas e as aldeias” (BACZKO, 1984, p. 68).

⁷ No decorrer do século XIX, a Ciência se impôs como critério de objetividade e saber, tornando a referência utópica um argumento negativo do qual liberais e comunistas lançaram mão para desqualificar ideais e adeptos dos projetos de Owen, Saint-Simon, Fourier, dentre outros. Críticos da violência vivenciada nas revoluções burguesas do XVIII e início do XIX, os defensores do “socialismo utópico” – expressão lançada por Marx e Engels para diferenciá-los de um almejado “socialismo científico” – propunham comunidades “pacíficas e voluntárias” fundadas num princípio de “harmonia”, modelos que chegaram a ser experimentados na Inglaterra, Estados Unidos, França e mesmo no Brasil (CLAEYS, 2000, p. 223; GALLO, 2007, p. 94-95).

⁸ A expressão “grande lavoura” nos escritos de Milet não se remete exclusivamente a “grande propriedade”. Especialmente nos textos dos anos 1870, tem um sentido amplo que referencia tanto as atividades de cultivo (particularmente da cana e do algodão), quanto o processamento de ambos os produtos, em destaque o desempenho da indústria açucareira, na época identificada com os engenhos *banguês* (movidos pela força da água ou de animais) e com os engenhos centrais, nos quais já se utilizava o vapor (TRABALHOS, 1978, p. 129-130 e p. 308-311).

⁹ *La Phalange* (1836-1843) foi o periódico que divulgou princípios e obras de Charles Fourier, congregando adeptos do fourierismo associados à École Sociétaire, à qual Vauthier e Milet se relacionavam. O jornal foi importante referência para a criação dos falanstérios, comunidades socialistas fundadas na França e fora dela. No Brasil houve uma experiência falansteriana (1841), a Colônia do Saí (Santa Catarina), contemporânea à atuação dos engenheiros franceses em Pernambuco, que contou com o apoio do governo imperial mas, por dissidências internas, assim como as congêneres francesas (Conde-sur-Vesgre e Citeaux), teve curta duração (GALLO, 2010, p. 129-145).

¹⁰ Milet preparou seis artigos para *O Progresso*, denominados “Interesses Provinciais”; e um denominado “Colonização do Brasil” (BERNARDES, 1998, p. 135).

¹¹ Nesse Congresso apresentou a Memória “O Brasil durante a Guerra do Paraguai”, publicada em outubro de 1878 (MILET, 1882, p. 29-44).

¹² As reuniões da Sociedade deram origem a três artigos publicados no *Jornal do Recife* no início de 1878: “Dos sinais indicadores do empobrecimento e do aumento da riqueza das nações”; “O free trade”; e “As vias férreas”.

¹³ Diferentemente de Vauthier, Milet se estabeleceu em Pernambuco como membro do imperial corpo de engenheiros. Casou-se com uma filha do Barão da Boa Vista e tornou-se proprietário de um engenho de pequeno porte (1.500 pães de açúcar). Nas décadas de 1870-80, teve uma significativa atuação na imprensa e na Sociedade Auxiliadora da Agricultura de Pernambuco (MARSON, 2008, p. 180).

¹⁴ O contraponto entre o quadro de penúria do escravo e da classe trabalhadora europeia foi tema para vários escritores do século XIX, e especialistas da história da classe operária. Assim como Milet, os comentaristas do século XIX no geral destacaram o quanto a situação dos cativos americanos era melhor ou, na pior das hipóteses, igual à dos trabalhadores pobres ingleses e franceses. Cf. (THOMPSON, 1977, p. 25; HOBBSAWM, 1997, p. 221).

¹⁵ Entre outubro de 1874 e janeiro de 1875, as províncias de Paraíba, Pernambuco, Rio Grande do Norte e Alagoas vivenciaram uma revolta popular em que pequenos negociantes do interior e homens livres pobres se rebelaram contra as novas taxas impostas à venda de produtos nas feiras, o novo sistema de pesos e medidas e as reformulações estabelecidas no recrutamento para o exército e a marinha. Os rebelados invadiram coletorias, cartórios e câmaras municipais, incendiaram seus arquivos e destruíram os novos pesos e medidas. O movimento, denominado popularmente de *Quebra-Quilos*, foi severamente reprimido pelas tropas do governo (MARSON, 2008, p. 194).

¹⁶ A Lei 1.237, de 24 de setembro de 1864, autorizou a fundação de Bancos de Crédito Real, com capital estrangeiro ou nacional, para financiar a lavoura. Em 6 de novembro de 1875, a Lei 2.687, regulamentou empréstimos para os engenhos centrais, destacando-se a garantia de 7% às companhias que se propusessem estabelecer este tipo de empresa. “Durante a década de 1870 tanto o governo provincial quanto o imperial começaram a oferecer subsídios a engenhos centrais. Apesar das muitas revisões na forma de tais subsídios, entretanto, nenhum teve êxito. [...] A Keller Company, da Suíça, ganhou o primeiro contrato concedido pela Lei 1.141, em janeiro de 1875. A empresa deveria construir um engenho em Água Preta, em dois anos [...] A empresa Fives Lille de maquinaria de açúcar francesa, recebeu concessão semelhante no Cabo [...] no início da década seguinte, duas firmas inglesas [...] a Central Sugar Factories of Brazil Limited (SFB) e a North Brazilian Sugar Factories Limited (NBSF), não tiveram sucesso [...] devido à falta de fornecedores de cana e mau desempenho técnico” (EISENBERG, 1977, p. 113; COLEÇÃO, 1875, p. 187-191).

¹⁷ O modelo de empresa previsto no incentivo do governo reproduzia a experiência francesa nas Antilhas, onde a maioria das “usinas centrais” foram montadas pela Companhia das Antilhas reunindo várias modalidades de acionistas: banqueiros metropolitanos (capital majoritário); altos funcionários do governo; três grandes proprietários antilhanos; seis casas de comércio; e o fabricante das máquinas, a firma Derosne & Cail. Outras modalidades do empreendimento foram minoritárias – duas grandes usinas de particulares e 6 pequenas resultantes ou da iniciativa individual (quatro) ou de produtores cooperados (dois) (SCHNAKENBOURG, 1980, p. 210-220).

¹⁸ A Lei de 28 de setembro de 1871, chamada Lei do Ventre Livre ou Lei Rio Branco, estabeleceu: ninguém mais nasceria escravo no Brasil; o direito à alforria por pecúlio, em algumas circunstâncias, mesmo a revelia dos senhores; a abolição das revogações de alforrias. Também criou um Fundo de Emancipação (LEI, 1872).

¹⁹ Milet tinha sérias restrições ao plano de ferrovias implantado pelo governo imperial nas províncias do norte. Alegava que, além de custosas, beneficiariam apenas a região dos grandes engenhos (MILET, 1987, p. 75-76, 90-91). Neste ponto, é importante assinalar a mudança de opinião do engenheiro quanto ao plano de construção de estradas que defendera na década de 1840, quando integrava a equipe de Louis-Léger Vauthier.

²⁰ Morus prescreve a escravidão para os prisioneiros de guerra estrangeiros pegos com armas na mão, os cidadãos culpados de grandes crimes, os estrangeiros condenados à morte; e a servidão temporária para os trabalhadores pobres das nações vizinhas que se oferecessem para trabalhar na República Utopia. Sobre esse assunto comenta Baczko: “Cependant les Utopiens emploient également une main-d’oeuvre servile, assujettie au travail continu et qui doit même porter des chaînes. Assurent les travaux les plus pénibles, elle est composée, outre les étrangers, des utopiens coupables d’ignominie. Leur châtement doit être d’autant plus exemplaire qu’en dépit de leur excellente formation, ils n’ont pas résisté à l’attrait du crime” (BACZKO, 1984, p. 73).

²¹ Sobre os vínculos entre escravidão e liberalismo, ver TOMICH, 2004.

²² Alguma tolerância com a escravidão na América aparece também em Smith (1983, p. 328-329) e em Mill (1981, p. 23-24).

²³ “Disons d’ailleurs, à l’honneur du pays que nous visitons, que de tout ceux où la plaie de l’esclavage subsiste, il est un de ceux où les maîtres sont les plus doux, et où les moeurs protègent les plus efficacement la race asservie; le fouet classique n’y remplit son cruel office qu’à rares intervalles; les liens du coeur, quando ils se nouent, trouvent une garantie dans l’opinion ambiante, et, quand le désir de la liberté sollicite une de ces âmes naïves, les moyens de la conquérir n’y sont pas interdits” (VAUTHIER, 2009, p. 248).

²⁴ Embora propondo, desde 1879, medidas que apressassem o fim da escravidão, respeitando-se os termos e prazos da Lei de 28 de setembro de 1871, Nabuco só aderiu à abolição sem indenização para os proprietários em 1883, projeto lançado na obra *O Abolicionismo*, cujo prefácio anunciou a intenção de um amplo programa de reformas nas instituições do Império (MARSON; TASINAFO, 2003; MARSON, 2008).

Izabel Andrade Marson. Professora Livre Docente do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) da UNICAMP – Universidade Estadual de Campinas – Cidade Universitária Zeferino Vaz – Distrito de Barão

Geraldo – CEP. 13083-970, Campinas, S. Paulo, Brasil. A pesquisa que resultou neste artigo contou com o financiamento do CNPq.

Recebido em 22/07/2015

Aprovado em 02/09/2015