

Herculano desenvolvida no prefácio à *História de Portugal* obra que considera ter sido a primeira tentativa de uma história crítica de Portugal.

Na apreciação desencantada da mentalidade nacional António Sérgio não estaciona, porém, numa atitude de inexorável teoria da decadência que se instalou em muitos vultos da intelectualidade portuguesa dos séculos XIX e XX e talvez ainda repristinada nalgumas formulações da nossa atual contemporaneidade. De facto não é essa a sua filosofia da história na medida em que espera o reatamento “sob forma nova (para além de três séculos de um viver sem alma, no Reino Cadaveroso da Estupidez) – a faina augusta dos Descobridores (Idem: 83).

#### 4. HISTORIOPIEDIA E DEMOPIEDIA

Em texto notável, Joel Serrão teve oportunidade de sublinhar que a historiografia sergiana é “tão anti-passadista quão prospetivista”, tendo como horizonte a “ascensão futura da humanidade”<sup>3</sup> nesse entrelaçamento do particular e do universal

<sup>3</sup> Joel Serrão, *O lugar da história no pensamento de António Sérgio*, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa 1976, p. 47.

a que me referi antes. O destinatário do primeiro volume da *História de Portugal* é um jovem leitor (o que muito irritou o tradicionalista Alfredo Pimenta contraditor acérrimo de Sérgio). Nas intenções de António Sérgio estava, também, a promoção de conhecimento que pretendia ver institucionalizado numa *Junta de Propulsão dos Estudos*.

Para concluir, pode afirmar-se que, em António Sérgio, reside uma dimensão pedagógica e ética sobre a finalidade da história. Na mensagem e exortação ao jovem destinatário está implícito o anseio da formação de uma elite ilustrada com disponibilidade emancipadora, cumpridora de deveres sociais e agente de uma *demopedia* consonante com a *historiopedia* que propugna.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS DA OBRA DE ANTÓNIO SÉRGIO

- (1911) *O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares*, Porto, Renascença Portuguesa.
- (1957) *Ensaio, II*, Lisboa, Publicações Europa-América.
- (1975) *Breve interpretação da História de Portugal (Obras Completas)*, Lisboa, Sá da Costa.
- (1976) *Introdução geográfico-sociológica à História de Portugal (Obras Completas)*, Lisboa, Sá da Costa.
- (1980) *Ensaio I, (Obras Completas)* Lisboa, Sá da Costa.

## FILOSOFIA DA HISTÓRIA EM TEÓFILO BRAGA

José Luís Brandão da Luz

*A filosofia da história tem procurado através dos factos e das civilizações particulares e da influência das grandes individualidades, as leis gerais do progresso humano.*

TEÓFILO BRAGA, *Sistema de Sociologia*, p. 457.

Teófilo Braga, na introdução da obra *Traços Gerais da Filosofia Positiva*, associa a história à libertação da humanidade das explicações ilusórias propaladas pelas “teorias gratuitas da metafísica” e pelas falsas noções que faziam desviar o olhar do

curso progressivo da sociedade. No *Sistema de Sociologia*, publicado sete anos mais tarde, em 1884, volta a referir a história e a reconhecer o suporte objetivo que ela concede não só à sociologia, mas também às ciências sociais, em geral, que compreendem uma variedade de disciplinas, como a moral, o direito, a economia, a política, e ainda a antropologia, a psicologia, a estatística, a geografia, a arqueologia e outras mais. No preâmbulo do segundo volume da *História Universal*, de 1882, ao procurar expor a sua conceção de história, afasta-se da ideia

duma sucessão de “factos acidentais”, segundo uma cronologia de guerras e conquistas, e apresenta-a como o estudo da “conexão dos acontecimentos que atuaram sobre o aperfeiçoamento da sociedade humana pela transformação das instituições que, como forças adquiridas, se transmitiram pela tradição progressiva de um povo para outro povo”. Também na introdução à série de poemas *Miragens Seculares*, reunidas em 1884 para completar a sua “epopeia cíclica da Humanidade”, iniciada com a publicação da *Visão dos Tempos* e das *Tempestades Sonoras*, o autor sublinha a centralidade da história para a tomada de consciência da marcha emancipadora da civilização e a formação da identidade de um povo, assegurando que “a história é o campo onde podemos ir fortalecer em nós essa consciência da coletividade abstrata mas predominante no estado moral de hoje”.

Para perceber a relevância que a história assume no pensamento de Teófilo, tentaremos acompanhar a sua ligação estruturante às ciências sociais, um novo domínio do conhecimento científico a que dedicou inexcedível atenção. Para este efeito e num primeiro momento, destacaremos o tratamento a que o autor submete os fenómenos sociais, analisando-os não como um agregado de casos isolados, mas como fazendo parte de um jogo de dependências recíprocas, para considerar depois a importância que reveste a filosofia da história na destrinça do fio condutor que lhes dá unidade. Numa segunda parte, avançaremos com alguns exemplos em que esta conceção se reflete na obra de Teófilo, nomeadamente na produção poética, na análise literária e no pensamento político.

1. A renovação da história no século XIX trouxe a Teófilo “a melhor compreensão dos problemas sociais, e os meios de realizar a maior soma do progresso tirando das instituições do passado o impulso transformador para a evolução atual” (HU1: 10). Mas trouxe também a perspectiva de conjunto dos acontecimentos, por um lado, corrigindo a visão fragmentária que os dispersava no tempo, sem um fio condutor de ligação que os reunisse, e, por outro lado, compreendendo-os não isoladamente, mas na dependência dos contextos em que têm origem.

As dinâmicas sociais ganharam preeminência e fizeram nascer o interesse pela história comparada, que é “o estudo das instituições sociais transformando-se de civilização para civilização, como a família, a propriedade, a linguagem, a arte, a moral” (SS: VII). Desenhava-se, assim, uma linha de rumo que colocava em primeiro plano a interdependência dos fenómenos sociais e que, continua o autor, desvalorizava as narrativas que concediam particular atenção “às altas individualidades, aos instituidores, aos grandes epónimos das nações, como personificações míticas das forças imanentes nas sociedades”.

Teófilo demarca-se da orientação daqueles que, como Spencer, Letourneau e os etnólogos alemães, procuravam “as origens orgânicas das sociedades”, recuando ao passado mais longínquo para assim estabelecer comparações entre as diferentes épocas históricas. A visão positivista recusa cingir-se a esses inventários, pois, segundo prescreve, a “conexão dos factos é que faz sentir o seu valor positivo” (HU1: 18). O interesse que o passado pode revestir está na procura das conexões dos fenómenos sociais, a fim de deslindar as dominantes do rumo da história, conhecer as respetivas dependências causais e projetar a sua evolução. O novo critério proposto para compreender os acontecimentos sociais que fazem a história coloca em primeiro lugar o estudo da sua dependência de outros acontecimentos, recusando-se a considerá-los como frutos do voluntarismo, muitas vezes arbitrário, dos dirigentes políticos. Decisões discricionárias, porque não enraízam nas vivências da sociedade, não resistem à ação do tempo, não sobrevivem ao poder impositivo dos seus mentores, pelo que não farão, por isso, parte da história. A ordem dessa conexão, que nas ciências da natureza assegura a explicação dos fenómenos naturais e torna infalível a sua previsão, é uma exigência que vale também para as ciências sociais, como ilustra Teófilo com a seguinte comparação: “assim como não existem revoluções na natureza e tudo se desenvolve por uma evolução lenta e inapreciável, assim na história os grandes sucessos só se tornam extraordinários por terem sido apreciados fora da dependência das causas incessantes que provocaram uma dada manifestação definitiva” (SS: 3-4).

Perante a dificuldade duma certificação empírica direta que acompanhe a operação dessa evolução “inapreciável” da história, Teófilo não hesita em fazê-la compreender por meio da analogia que reconhece existir entre os fenómenos sociais e as transformações do mundo vegetal. No seu argumento, o germinar de uma semente e o ulterior crescimento da planta oferece um paralelismo com as transformações silenciosas que ocorrem no interior das instituições sociais, mesmo aquelas que estão sujeitas às mais persistentes políticas autoritárias de supervisão. Da mesma forma que não nos é possível seguir a par e passo o evolucionar da planta, também não será possível acompanhar a contínua gestação de uma revolução social, que cresce sob a aparente normalidade do funcionamento das instituições. Se a primeira escapa ao nosso olhar mais inquisitivo, a segunda foge ao controlo do poder constituído mais vigilante, que não se apercebe da lenta acumulação de forças que convergem para alterar a ordem instituída. Todavia, o processo segue o seu curso e, de súbito, “como as ondas que assaltam de todos os lados o baixel”, irrompe na natureza e deflagra na sociedade, afirmando-se, assevera Teófilo, “inconscientemente pelos indivíduos, e logicamente na história” (*ibidem*: 4). E porque segue a linha de rumo que dá corpo à evolução natural inscrita na própria ordem da sociedade, não constitui um simples episódio passageiro, mas um facto previsível que “não pode retroceder”, conclui de seguida.

A análise opõe-se a uma leitura irracional do curso da história, fruto de influências descontraídas, que o acaso reuniu, ou comandada pela ação de forças obscuras que atuam segundo desígnios insondáveis ou caprichos de personalidades providenciais. Os fenómenos sociais revestem a mais elevada complexidade, por mobilizarem uma gama imponderável de condicionalismos que, por serem difíceis de identificar, são um terreno favorável para o desenvolvimento de explicações imaginativas e fantasiosas, como as que procuram compreendê-los em termos absolutos, pelas suas causas primeiras, pela sua essência ou finalidade. A filosofia positiva contraria esta forma de interpretar os

acontecimentos, que considera desordenada, e propõe abordá-los pelo denominado “método da filiação histórica”, ou seja, não os considerando isoladamente, mas na sua relação com outros de que depende ou que condiciona. A progressão histórica da humanidade, quando não é fruto da ação despótica de um indivíduo, mas nasce da coletividade, depende de “modificadores físicos que atuam sobre o homem excitando-o, transformando-o ou degradando-o” (HU1: 21). As recolhas estatísticas fazem ressaltar essas ligações, ao determinar na população, acrescenta a seguir, “a média constante da mortalidade, dos casamentos, dos crimes, e até da existência das nações”. Este novo ramo das ciências sociais, muito explorado na *Física Social* de Quetelet, chegará um dia, vaticina Teófilo, a explicar a ligação da moral à higiene e às funções biológicas, assim como as origens da concentração do poder no Estado, o predomínio de certas classes sociais, a constituição da família (cf. TG: 226-233). A partir da maior soma de dados conhecidos, não apenas do mundo social mas também do mundo natural, será possível alcançar o sentido dos acontecimentos que seguem um curso sequencial, que no mundo físico se dá pelo nome de *transformação*, no domínio dos seres vivos reveste a forma de *evolução* e no campo social se denomina de *progresso*.

Ao contrário do estrito determinismo ou “fatalidade” natural dos fenómenos mecânicos do universo, que mantêm entre si uma relação de dependência invariável, a complexidade dos fenómenos sociais transporta consigo o desfavor da imprevisibilidade da sua progressão, o que explica, avança Teófilo, a constituição tardia das ciências sociais e a índole bastante descritiva que as caracterizava. Todavia, a exigência de procurar “as causas aparentemente insensíveis” dos acontecimentos reclama “um poder de coordenação lógica e de encadeamento histórico” (SS: 21) que, embora não tenha o rigor e a robustez duma fórmula matemática, duma equação ou duma demonstração geométrica, é equiparável ao cálculo diferencial e à “incerteza do cálculo das variações”. Teófilo lembra que a linha do progresso das ciências sociais não se compreende em termos de uma função algébrica, em que

a relação de dependência entre as diferentes variáveis reflete sempre, necessariamente, a eventual alteração do valor de grandeza operado em qualquer uma delas.

A ordem histórica dos fenómenos sociais não é suscetível de ser antecipada nos termos em que é prevista no universo e na natureza orgânica, mas expressa, antes, uma tendência dominante e previsível. Desta forma, argumenta o autor, os trabalhos descritivos não são efetuados para emparelhar os acontecimentos sociais, como se eles se desdobrassem uns dos outros, mas para procurar integrá-los nas energias que sustentam o seu movimento. Estas são *análogas* às energias que dão sustentação à ordem biológica dos seres vivos e à ordem cosmológica que assegura a regularidade do movimento dos corpos terrestres e celestes. Por esta integração dos fenómenos sociais na dinâmica que os mantém em movimento será possível compreender a sequência lógica das suas alterações, “nos diversos impulsos que se *transformam*, e nas diversas energias que se *conservam* ou persistem, remontando desde a ordem cósmica e biológica até às oscilações peculiares do desenvolvimento das sociedades” (*ibidem*: 24). Mas também será possível compreendê-los como indissociáveis da sua progressão temporal e deslocação no espaço, em que a força que neles atua dá unidade ao seu andamento e se mostra desprovida de conotações metafísicas e morais. Um *ponto fixo*, concentrado em volta da noção de *força*, de clara incidência mecânica, permite “determinar o que há de inconsciente na marcha das sociedades” (*ibidem*: 23), mas faz também perceber a *lógica* dos sucessivos equilíbrios que assinalam o *progresso* do curso da história, de modo análogo às transformações de *ordem* orgânica e cosmológica.

A analogia entre o organismo vivo e a sociedade não anula as diferenças que distinguem as duas disciplinas, nem autoriza à transposição literal dos quadros nocionais de um domínio para o outro. A analogia, de acordo com Teófilo, cumpre a função heurística de constituir um estímulo fecundo da imaginação no processo analítico das ciências sociais (cf. *ibidem*: 52) e, ao mesmo tempo, como afirma mais à frente, é uma forma de tornar perceptível como o determinismo

biológico se continua “muito profundamente nas formas de agregação das sociedades” (*ibidem*: 56). Todavia, a noção de determinismo que se admite existir nos fenómenos sociais não reveste a rigidez que possui nos domínios mecânico e biológico, mas mantém com eles uma relação de mera analogia. Teófilo continua a falar dos fenómenos sociais em termos de determinismo e até de “fatalidade”, embora recorra a Claude Bernard para exautorar esta última noção, pelo abrigo que ela concede à noção de finalidade, ao supor a possibilidade de um fenómeno se manifestar independentemente dos seus antecedentes ou “das suas condições” (cf. *ibidem*: 55). É assim que se refere aos fenómenos sociais como um espesso encadeamento de conexões, urdido pelas “condições impostas pela fatalidade do meio, que são os fenómenos anteriores que se exercem numa mutualidade harmónica” (*ibidem*: 457). Todavia, a forma repentina como eles muitas vezes acontecem obriga a admitir que “a parte do acidental e do fortuito na sua impulsão são tão constantes, que em rigor não só se não podem prever as formas da sua expansão histórica, como também está sujeito às modificações da vontade individual” (*ibidem*: 53). Em biologia, a noção de determinismo associa-se à noção de evolução, onde as condições que fazem aparecer um fenómeno se propagam na série sucessiva de consequências que dele procedem. Em ciências sociais, as interferências aleatórias que podem sempre ocorrer não permitem prever as formas concretas de expansão histórica dos acontecimentos. Por esta razão, o determinismo não consiste em identificar os antecedentes, produtores específicos de um dado acontecimento, mas em reconhecer a atuação duma força energética inscrita no mais íntimo da vida coletiva de um povo, a qual modela a sua cultura, em geral, e comanda a “evolução lenta e inapreciável” da marcha inconsciente da sociedade, conferindo-lhe uma lógica de progresso que se reflete na transformação da sua língua, na sua conceção mítica da natureza, bem como nos seus costumes e tradições.

As energias que dão coesão ao devir social e estimulam a ação dos indivíduos não se compreendem como uma função mecânica desse

movimento, mas antes como algo equivalente à “força” que anima as paixões humanas, uma noção que deve ser desprovida de contornos físicos, mas também da carga teológica e metafísica que a religião e a especulação filosófica fomentavam. Teófilo recorre à autoridade de Littré para se pronunciar contra a “translação das significações” da linguagem biológica para a sociologia, em que o continuador de Comte acautela os limites a que essa transposição deverá atender, dizendo claramente que “cada aplicação de um termo biológico em sociologia é uma simples analogia, ou uma metáfora. Nem os órgãos, nem as funções são em sociologia o que são em biologia” (*ibidem*: 53). Respalado por tão solene advertência, Teófilo não hesita em afirmar, de seguida, que “o movimento do organismo social não é idêntico ao movimento biológico, porque este segue um curso previsto, em fases, períodos ou evoluções sucessivas, de tal modo dependentes entre si que, iniciado um impulso, todas as outras formas se desdobram com uma fatalidade tão ligada à sua própria condição de existência” (*ibidem*: 53). O “condicionalismo cosmológico” dos fenómenos sociais reveste a dinâmica própria das energias biológicas, mas esta aproximação, que os torna semelhantes, não se compreende em termos de identidade mas de analogia. Conforme dirá mais à frente, a previsão em sociologia “não consiste em conhecer previamente ou em adivinhar o que há de acontecer nos agregados sociais sujeitos às modificações tumultuárias das individualidades prepotentes, ou à descoordenação dos seus movimentos espontâneos”, mas antes, clarifica o autor, “em determinar através dos atos mais ou menos indisciplinados ou incoerentes das pessoas a marcha progressiva das cousas” (*ibidem*: 82).

As noções de “força” e de “energia”, que sustentam o movimento de todos os fenómenos físicos, orgânicos e biológicos, transportam várias conotações que se refletem na forma como compreendemos o determinismo que opera nesses diferentes sectores. No mundo físico, as circunstâncias que determinam a aparição do fenómeno propagam-se mecanicamente, mas a sua ação termina logo que cessa o impulso.

Pelo contrário, no mundo orgânico, a energia transmitida pelo primeiro impulso renova-se por si mesma e “segue um curso determinado, transformando-se em uma série sucessiva de manifestações ou planos típicos, a que se chama evolução” (*ibidem*: 55). No mundo social, a expressão que melhor traduz a progressão do movimento dos fenómenos sociais é a “multiplicação dos efeitos”, pois ela permite atender às peculiaridades dum processo, “sem estádios definidos” (*ibidem*: 54). A complexidade dos fatores que os condicionam torna difícil a sua análise e, desta forma, a identificação dos seus verdadeiros antecedentes causais. Por esta razão, o fator tempo torna-se a condição indissociável do desenvolvimento dos fenómenos sociais, tal como também acontece nos fenómenos biológicos, pois só ele permite “relacionar cada presente a cada passado” para assim compreender o que acontece no mundo atual, “descobrimo a sua direção e o modo como modificá-lo” (*ibidem*: 63).

Será, pois, enquanto força energética que se enraíza no *ethos* de um povo e propaga nas suas instituições que os fenómenos sociais se compreendem na continuação do determinismo biológico. O sentido mais profundo da decomposição dos fenómenos sociais nas energias anteriores do determinismo biológico, que Teófilo não se cansa de sublinhar, não radica na reconstituição de uma improvável e sempre incompleta cadeia linear de fenómenos, mas na identificação da força energética que os alimenta e permite perceber na sociedade que “só são definitivas aquelas transformações políticas, morais ou económicas que se conformam com a aptidão étnica e que se radicam pela ação do tempo” (*ibidem*: 63-64). A atuação desta força renovadora que brota do fundo étnico de um povo não só permite o progresso das transformações sociais, mas impede também o seu retrocesso. Em termos afirmativos, será graças à estabilidade que essa força consegue alcançar que a sociedade entra na fase conservadora em que se consolidam “esses fenómenos capitais do *costume*, do *hábito*, da *sobrevivência*, da *recorrência*, da *tradição*, da *superstição* e da *religião*” (*ibidem*: 65), que correspondem, na vida orgânica, às forças estáticas de conservação da espécie.

A observação e recolha dos factos sociais constituem, desta forma, a fase preliminar da história, que só se organiza quando se procura definir “o ritmo dos movimentos sociais” nos mais diferentes domínios, como a produtividade, a administração pública, o exercício do poder político, mas também a natalidade, a mortalidade, a criminalidade, etc., de modo a compreender os factos não isoladamente, mas na relação com os seus antecedentes e consequentes (cf. *ibidem*: 83). À história compete estabelecer, no complexo de interferências que condicionam os acontecimentos sociais, a sua continuidade e encadeamento: não basta compilarmos relatos e documentação de factos passados, mas é necessário dispormos de uma filosofia da história para procurar nessa variedade incalculável uma “lei de continuidade”, ou seja, um nexo de “sucessão ininterrupta, de modo que cada consequente seja esclarecido pelo seu antecedente” (*ibidem*: 160), que são as energias que os atravessem e impedem que retrocedam.

2. Em diversos momentos da obra de Teófilo Braga, poderemos identificar, no modo de ler e valorizar os aspetos da cultura e da história social e política do país, o peso do que ele considera ser os fatores identitários da personalidade base da população portuguesa. É nas formas tradicionais de constituir a vida familiar, administrar o território, estabelecer laços de convivialidade com os povos invasores, cultivar o teatro, a poesia, a música e a arte, delinear o espaço público, organizar o trabalho, o lazer e a vida religiosa, que se identificam os elementos duma tradição consolidada. Tudo isto constitui as raízes do viver coletivo da população, sustenta o seu crescimento e orienta as opções a fazer em cada momento, distinguindo as que fazem parte da evolução natural da própria sociedade das que não passam de meros episódios ocasionais, porque estranhas ao sentir da população. É assim que, por exemplo, a maneira de encarar o papel reservado às grandes personalidades da história se compreende pela excepcional acuidade de pessoas especialmente dotadas em interpretar e conduzir o país no caminho que poderá projetar o seu futuro ou redimi-lo duma situação de crise. De igual modo, a forma peculiar de encarar

a literatura nacional, como expressão do que há de mais genuíno na alma do povo, torna-a um elemento modelar da educação, contribuindo mesmo para despertar os seus sentimentos mais arreigados, que jazem adormecidos, e recuperar a sua ancestral experiência de vida. Também o conhecimento da história se apresenta fonte inestimável de ensinamento das opções justas a tomar no campo da organização política do país, como transpareceu com evidência na exposição que Teófilo apresentou aquando da aprovação da Constituição de 1911. Iremos atender de seguida a cada um desses aspetos.

A. O relevo que é concedido à intervenção individual de grandes personalidades alimenta-se da teoria dos “Grandes Homens” e constituiu um estímulo para a promoção das patrióticas celebrações dos centenários, uma ocasião para reconhecer os feitos que engrandeceram o país e para mobilizá-lo em redor dessas memórias, como a descoberta do caminho marítimo da Índia e do Brasil e os que comandaram essas explorações, como Vasco da Gama, mas também os que conduziram com determinação a reforma e o desenvolvimento do país, como Pombal, e ainda os poetas que cantaram as suas glórias, como Camões. Destaca-se como um “Grande Homem” aquele que possui “a intuição de uma intervenção oportuna” (TG: 146) na sociedade, pela competência que manifesta não somente em coordenar as múltiplas vontades e interesses, em sintonia com a “força” que as fazem progredir, mas também pela habilidade de afastar os entraves que dificultam a sua marcha. Trata-se de uma personalidade particularmente esclarecida para conferir um carácter inovador ao rumo trilhado pela sociedade, hábil em congregar a cooperação de todos para um fim comum, apesar das contradições e conflitos de interesses que os possam dividir. Porque a sua liderança imprimiu ao país uma linha estável de progresso, ganha sentido congregar os indivíduos e mobilizar a sociedade em redor do que a poderá enobrecer, promovendo a evocação celebrativa dessas grandes individualidades e nelas os altos ideais que dão projeção ao país.

A celebração dos *Centenários* evocativos de notáveis personalidades e efemérides visa convocar

a população para as grandes causas nacionais que foram protagonizadas por todos os que “contribuíram para o bem-estar social por uma ideia, por uma invenção, por uma intervenção oportuna, por qualquer sacrifício enfim!” (C: 199-200). É com este propósito que Teófilo organiza, entre muitas outras iniciativas do género, a celebração do terceiro centenário da morte de Camões, para reacender na sociedade portuguesa a consciência da sua identidade como povo e do seu lugar na história da humanidade: “o centenário de Camões foi o levantamento da nação para a apoteose da individualidade que a simboliza” (*ibidem*:187). A epopeia de *Os Lusíadas*, ao fazer a exaltação da história de Portugal e da empresa dos Descobrimentos, reunia todas as condições para reanimar os sentimentos nacionais que pareciam entorpecidos pela gestão ruínosa dos partidos monárquicos, e relançá-los na luta pela recuperação do seu ressurgimento mobilizador.

b. Também ao nível da produção literária, Teófilo Braga, ao iniciar a introdução da sua primeira grande obra poética *Visão dos Tempos*, publicada pela primeira vez em 1864, liga a poesia à índole do povo, ao seu modo de expressar “os sentimentos do verdadeiro, do belo e do justo”. É assim que, na Antiguidade Clássica, distingue várias formas de cultivar a poesia, associando-as ao carácter e aos condicionalismos geográficos e ambientais da população. A poesia grega é marcada pela sensualidade que se lê na natureza e sente na religião. O seu ideal é o visível, as suas divindades ostentam as formas e as paixões humanas e a poesia, escreve na introdução da segunda edição da mesma obra, “canta o que vê e admira, o palpável, o real. (...) a beleza do corpo é o carácter principal do herói; as vestes caem do úmero ebúrneo, como uma catadupa de linho alvíssimo de Iónia, flutuando em ondas até ao chão, sem esconderem as formas varonis, o relevo muscular, os seios de neve” (VT2: XI). Em contraposição a este naturalismo tão espontâneo, “a poesia hebraica canta o invisível” (VT1: X), num esforço insuperável para idealizar o absoluto, uma entidade abstrata, transcendente, plenamente perfeita e criadora de todas as coisas. A poesia é a voz de uma natureza triste,

uma vegetação austera de palmeiras, oliveiras, cedros, sicômoros, que alterna com a aridez do deserto, local de errância, medo, desolação, abandono e maldição. O único sinal de esperança nasce de promessa messiânica de um salvador que “deve baixar do céu como um orvalho, brotar da terra como uma semente” (*ibidem*: XX) para instaurar a justiça entre os homens. Sob as ruínas desse mundo antigo, o cristianismo trouxe o desabrochar de novos anseios, inspirados nas ideias de imortalidade, amor universal, resignação e esperança. A poesia mística e os hinos de louvor exprimem a exaltação da alma pelo triunfo de ideais que se afirmam sobre a renúncia do mundo. Através da exploração das emoções, procura despertar estados de alma que se não podiam vivenciar pela razão (cf. *ibidem*: XXVI-XXVII), em que o poeta, alheio à glória do mundo e ao fogo das paixões, se deixa evadir e possuir pelo “sentimento do céu” e do infinito (cf. *ibidem*: XXIX). Paralelamente à forma “canónica” de cristianismo, que segundo Teófilo amedrontava, desassosseitava e não consolava as pessoas, o “génio poético” do povo simples cultivou uma espiritualidade corrente que o mantinha atuante e liberto da excessiva austeridade e intolerância herdadas da severidade judaica (cf. VT2: XLIII-XLIV). Nessa espiritualidade se revela a capacidade de um povo em traduzir os elementos do seu meio e a força das tradições que modelam a sua consciência e o individualizam no conspecto das nacionalidades.

Na nota final de encerramento de *Miragens Seculares*, Teófilo fala do novo tipo de poesia que enaltece e idealiza o sentido nacional dos grandes acontecimentos da história, colocando-se no encaço da *Légende des siècles* de Victor Hugo, uma obra que não deixa de se incorporar no plano desta nova poesia (cf. MS: 234). Não se trata de “*pôr a história em verso*” (*ibidem*: 232), enfatiza o poeta e crítico literário, mas antes, como sublinha na introdução à mesma obra, de compreender a história como “*a luta da liberdade contra a fatalidade*” (*ibidem*: IX). Os novos tempos de expansão da ciência e da indústria são fruto da emancipação da razão, “onde o homem adquire a consciência de si como ente social e perfeitivo, que trouxe ao nosso século a

ideia fecunda de Humanidade” (*ibidem*: VIII). Ao contrário da poesia antiga, em que predominou, com intuítos nacionalistas, o desenvolvimento antropomórfico dos mitos, a nova poesia assume a missão de “expressar uma verdadeira história”, que não é de teor individualista ou egoísta, mas universalista. Teófilo reclama para a literatura a consonância com os novos ideais do espírito, em que sobressai o valor da solidariedade humana, apontando um novo rumo para o romance, a poesia e o teatro do seu tempo, que considera ao serviço da “idealização da vida doméstica” (*ibidem*: 233). Em lugar do subjetivismo das emoções, da sublimação dos sentimentos individuais, da vida das famílias, dos grupos e das instituições “é preciso que a arte se complete inspirando-se também da vida pública, desde a aspiração nacional até à compreensão filosófica da solidariedade humana” (*ibidem*: 233). A arte, em especial a literatura, é indissociável do desenvolvimento da sociedade, reflete a sua idiosincrasia e os ideais que a história dá a conhecer. Assim, no período teocrático da humanidade, foi dominada pelas narrativas mitológicas; no período militar e guerreiro da vida dos povos, pela exaltação nacional das lendas épicas; no período do desenvolvimento industrial e do exercício democrático, deverá ser a voz das formas que “idealizem o trabalho pacífico e a confraternidade humana” (*ibidem*: 237). Teófilo apresenta-se como poeta destes novos ideais e exorta a literatura e a arte, em geral, a tomar o seu lugar neste novo ciclo da história da civilização onde, pela disciplina da filosofia positiva se fortalece o “acordo entre o subjetivo e a realidade” (*ibidem*: 238).

c. No início da longa introdução que, com o título geral de Prolegómenos, abre o primeiro volume da *História da Literatura Portuguesa (Recapitulação)*, publicação de 1909 que refunde e amplia a edição anterior, Teófilo associa a existência de uma literatura nacional à noção de *raça*: “Para que uma literatura se forme é necessário que uma *raça* fixe os seus caracteres antropológicos pela prolongada hereditariedade, que funde a agregação ou consenso moral de *nacionalidade*”. Nesta categoria de base biológica se cristalizam os sentimentos populares e a

tradição que a literatura difunde, por meio da “unidade da língua disciplinada pela escrita”. O peso que Teófilo concede aos fatores biológicos, sociais e biográficos foi particularmente valorizado por António do Prado Coelho, discípulo fiel *in ecclesia theophiliana*, na apreciação cauterizante de Joaquim de Carvalho, como um modelo inovador introduzido na crítica literária, mas que, como sabemos, não teve seguidores. O vigor da raça manifesta-se nos vários períodos da história do povo português, e, na nota prévia aos Prolegómenos que o índice intitula “O *ethos* expresso na literatura”, Teófilo fala mesmo do “influxo persistente da raça” (HL; 59) na vida da população portuguesa, como sendo o elemento de sustentação do “fenómeno sociológico da sua autonomia política através das crises das nacionalidades peninsulares, das conflagrações europeias e do empirismo boçal dos seus próprios governantes”.

Ao contrário da dispersão impressionista da crítica tradicional, Teófilo toma a literatura como a revelação do “génio de um povo”, das suas emoções e aspirações, onde o “*pathos* humano” permite sempre ver o país por detrás dos autores e das suas obras. Daí a importância da literatura, que também se propagava nos folhetins que os periódicos inseriam nas suas páginas, como veículo de difusão dos ideais pátrios. Na crítica de Fidelino de Figueiredo, a história literária de Teófilo é acima de tudo uma história social onde desfila uma galeria de escritores com as mais desconstruídas estaturas. O seu ângulo de abordagem leva sempre ao paralelo entre as obras literárias e a *sociedade*, “de que elas são a expressão”, assim como com a “*psicologia* do temperamento individual, cuja vida vale tanto ou mais do que a obra de arte” (HLP: 152). A exigência de reduzir a literatura a um fenómeno social e de apreciar a criação literária como projeção das raízes étnicas do povo – “a sua ação de concurso na marcha da civilização humana” (*ibidem*: 153) – terá depurado a análise do subjetivismo melancólico das emoções e dos sentimentos, mas terá também, em contrapartida, tido o efeito nefasto de submergir a criatividade e o estilo da produção literária no vasto oceano das ciências sociais.

D. Na Assembleia Constituinte, nos trabalhos da organização política do novo regime saído da Revolução do 5 de outubro de 1910, Teófilo opõe-se à opinião redutora de explicar o triunfo da Revolução pela ação devastadora de mais de meio século de degradação da vida portuguesa ou como simples consequência do tiroteio da Rotunda (cf. D: 23). No estilo magistral que somente a sua estatura moral e intelectual seria capaz de impor, dirige um longo discurso aos deputados para apresentar a instauração da República como fruto da persistente doutrinação do *sentimento nacional* do povo, do seu “carácter antropológico, que se afirmava nas suas criações estéticas e na sua ação histórica mundial”, mas também, como resultado do despertar da sua *consciência cívica*, que promoveu a celebração dos “Centenários, como o de Camões, o de Pombal, e do infante D. Henrique, da Índia, do Brasil, balanceando assim todas as fases da nossa evolução social”. A todo este vasto programa, acresce ainda o gigantesco esforço despendido na criação duma *opinião pública*, por meio da imprensa democrática, “servida pelos principais estilistas da língua portuguesa” (*ibidem*: 12).

Ao iniciar a sua intervenção na Assembleia Constituinte do novo regime, Teófilo convida os constituintes a pensarem a orgânica da República segundo os princípios doutrinários que “derivam do sentir do país, na sua evolução tradicional e histórica” (*ibidem*: 2), e critica o ecletismo da proposta de Constituição que estava em apreciação, considerando-a uma composição desconexa e ilógica de artigos e ideias provenientes das constituições doutros países, que ele enumera como sendo o Brasil, a França, a América e a Suíça. O argumento do seu discurso é um insistente apelo ao que denomina de *critério sociológico* para traçar a linha de continuidade da marcha histórica do país e descobrir os seus ancestrais desígnios. O imperativo da constituinte, aponta Teófilo, será construir “uma fórmula que traduza os nossos costumes, os nossos hábitos, que fosse adaptada ao meio em que vivemos, seqüência das nossas instituições originárias” (*ibidem*: 3). É desta forma que o municipalismo, que existe ainda hoje, é referenciado já no século VIII como organização

social, política e administrativa do território, em que a população se concentrava em redor das suas sés episcopais, e que está na origem da formação das cidades livres e autónomas, com “os seus costumes que era um código tradicional consuetudinário e sincrético, em que estava envolvida a lei penal, a lei civil, a lei administrativa, a fiscalidade” (*ibidem*: 4).

Seguindo o cânone positivista de orientar a ação política pelo conhecimento científico da sociedade, Teófilo apoia a sua ideia da Constituição nos fatores que asseguram a conservação da estabilidade social e permitem compreender a sua dinâmica evolutiva. No encadeamento da série de circunstâncias e acontecimentos que formam a linha de rumo da sociedade, a autonomia municipalista atravessa a nossa história desde o período anterior à formação da nacionalidade, o que reforça a convicção de que o federalismo seria o sistema que melhor se conformava com a nossa tradição, correspondendo por isso à “tendência das sociedades modernas para atingirem um estado definitivo” (SS: 304). Porque o federalismo assegura a participação ativa e livre de todos na administração da república, ele representa “a forma política de uma sociedade baseada na justiça, na igualdade civil e na própria dignidade humana” (HIR: 121). Nele se reconhece, mais do que uma força vital que tem animado a sociedade ao logo de diferentes épocas, um vetor do seu desenvolvimento enraizado na sua longa experiência de vida.

3. No âmbito da renovação do legado de Augusto Comte, Teófilo Braga procedeu à reformulação da classificação das ciências, desanexando a psicologia da biologia, mas deixando intacta a sociologia, a englobar um vasto conjunto de disciplinas que dão corpo às ciências sociais. A sociologia é vista como uma “ciência geral” que, diz Teófilo, “vem corrigir essa erudição fragmentária e sem destino com que são estudadas as ciências sociais concretas do direito, da moral, da literatura, da arte, da geografia, da arqueologia, da cronologia, da estatística, da economia da política, da etnologia, da filologia e de tantos outros capítulos importantes esterilizados em uma especialidade mesquinha” (SS: XV). Em todos estes estudos, que o *Sistema*

de *Lógica* de Stuart Mill, publicado em 1843, procurou englobar, ao menos parcialmente, na denominação de “ciências morais”, a história toma parte ativa, acompanhando os fenómenos da sociedade humana, em especial aqueles que se constituem em várias gerações, como as línguas, as nacionalidades, o direito, a religião e as demais instituições sociais, a que só temos acesso se a memória histórica recuperar o seu lento desenrolar. Porém, é a filosofia da história que traça o fio condutor das respetivas pesquisas, excluindo “os factos que não são a função de qualquer progresso realizado pela humanidade” (HU1: 11) e selecionando aqueles que podem ilustrar a marcha ascendente da sociedade. Porque nem tudo poderá, com propriedade, ser considerado histórico, a seleção do que entra na narrativa da história e a exclusão dos demais é uma opção filosófica que traz consigo “a conexão íntima que os explica” (*ibidem*: 17).

Os factos que constituem o domínio de qualquer ciência só ganham importância quando se descobre a sua relação íntima ou a coordenação sistemática que os apresenta como momentos sucessivos de uma única trajetória. Reunir factos isolados e aparentemente desconexos numa “lei de continuidade” (HU2: V) ou numa teoria que os integra como unidades de um processo, assegurar a sua previsão, é um trabalho da filosofia, que assim determina o “justo limite das hipóteses que hão de formar a teoria, que por seu turno influi na direção das observações” (SS: 436). A filosofia da história ganha uma dimensão transversal às ciências sociais, fazendo parte do que Teófilo denomina de “filosofia restrita”, que acompanha o desenvolvimento de cada ciência e instrui metodicamente o rumo da sua pesquisa. Esta epistemologia regional distingue-se da filosofia propriamente dita ou epistemologia geral, que dá uma visão unificada do universo pela integração harmónica da sua ordem cósmica, biológica e moral, uma incorporação que descobre o impulso ou a força que as ideias últimas trazem à ação humana no devir do universo e a orientam numa linha de progresso.

Com este envolvimento tão abrangente, a história parece ser chamada a desempenhar, no campo das ciências sociais, um lugar equiparável

ao das matemáticas, nas ciências da natureza. O carácter modelar que o ideal matematizante revestiu na mecânica galilaica tornou a matemática uma disciplina transversal à constituição de todas as ciências do mundo físico, conferindo-lhes as bases lógicas e operativas da sua expansão. Teófilo fala mesmo numa “base matemática” das ciências, para sublinhar que a matemática “encerra o processo lógico com que todas as outras ciências devem ser constituídas” (*ibidem*: 451). Ao nível das ciências sociais, este papel aparece transferido para a história, não entendida, certamente, como o repositório das informações e dos acontecimentos grandiosos, mas pela função heurística que desempenha, isto é, como condutora da pesquisa nas ciências sociais, delineando para elas, por meio de um pensamento filosófico de teor epistemológico e hermenêutico, diríamos hoje, um percurso consistente de desenvolvimento. A história, que tem também lugar nos domínios das ciências naturais, mostra-se indissociável da prática das ciências sociais, pela linha condutora que a reflexão filosófica lhe descobre, e põe nas suas mãos para entrelaçar, num tecido homogéneo, a multiplicidade de materiais de que se ocupam as diferentes disciplinas. Não se deixando submergir pelo fluxo da informação que reúne, a história traz no seu encaço uma filosofia ou epistemologia das diferentes disciplinas, que vê na dispersão dos acontecimentos ou dos materiais que recolhe os elementos duma tradição, em que a consciência coletiva de um povo ganha densidade e se individualiza como nação.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS E SIGLAS UTILIZADAS

- [C] – Braga, Teófilo, *Os Centenários como Síntese Afetiva nas Sociedades Modernas*, Porto: Tip. de A. J. da Silva Teixeira, 1884.
- [D] – Braga, Teófilo, *Discursos sobre a Constituição Política da República Portuguesa*, Lisboa: Livraria Ferreira, 1911.
- [HIR] – Braga, Teófilo, *História das Ideias Republicanas em Portugal*, [1880], 2.ª ed., pref. de Manuel Roque de Azevedo, Lisboa: Nova Vega, 2010.
- [HLP] – Braga, Teófilo, *História da Literatura Portuguesa (Recapitulação)*, [1909], 3.ª ed., v. I, Prefácio de João Palma-Ferreira, Lisboa: INCM, 2005.
- [HU] – Braga, Teófilo, *História Universal. Esboço de Sociologia Descritiva*, Lisboa: Nova Livraria Internacional, v. I 1879, v. II 1882.

[MS] – Braga, Teófilo, *Miragens Seculares*, Lisboa: Nova Livraria Internacional, 1884.

[SS] – Braga, Teófilo, *Sistema de Sociologia*, Lisboa: Tipografia Castro Irmão, 1884.

[TG] – Braga, Teófilo, *Traços Gerais da Filosofia Positiva Comprovados pelas Descobertas Científicas Modernas*, Lisboa: Nova Livraria Internacional, 1877.

[VT1] – Braga, Teófilo, *Visão dos Tempos*, 1.ª ed., Porto: Casa da Viúva Moré Editora, 1864.

[VT2] – Braga, Teófilo, *Visão dos Tempos*, 2.ª ed., Porto: Livraria Internacional de Ernesto Chardron, 1869.

Brandão da Luz, José Luís, “Teófilo Braga e a renovação da filosofia positivista”, em *Os Açores na Filosofia e nas Ciências – Estudos I*, Ponta Delgada: Letras Lavadas Edições, 2018, pp. 23-49.

Brandão da Luz, José Luís, “Teófilo Braga e a celebração das grandes individualidades da História”, em *Os Açores na Filosofia e nas Ciências – Estudos I*, pp. 89-96.

Brandão da Luz, José Luís, “O federalismo no ideal da República em Teófilo Braga e Manuel de Arriaga”, em *Os Açores na Filosofia e nas Ciências – Estudos I*, pp. 161-181.

Brandão da Luz, José Luís, “Teófilo Braga e a religião”, em *Os Açores na Filosofia e na Cultura – Estudos II*, pp. 129-148.

Figueiredo, Fidelino de, “O positivismo aplicado à crítica – o sr. Teófilo Braga”, em *A Crítica Literária em Portugal (Da Renascença à Atualidade)*, Lisboa: Depositários Cernades, 1910.

Prado Coelho, António do, “Teófilo Braga e a História da Literatura Portuguesa”, em *Ensaios Críticos*, Paris e Lisboa: Livrarias Aillaud e Bertrand, 1919.

## MÂNTICA E PRESENTIFICAÇÃO: VIVÊNCIAS IMERSIVAS DA HISTÓRIA EM TEIXEIRA DE PASCOAES

Luísa Borges

Teremos como ponto de partida destas breves considerações acerca da filosofia da história em Teixeira de Pascoaes o mote seguinte, extraído da biografia, ficcionada, *Napoleão*<sup>1</sup>: “Somos moralmente um absurdo”, obra publicada pelo mestre amarantino em 1940.

Podemos situar a obra de Pascoaes nessa paradoxal encruzilhada para onde confluem rios, tão aparentemente diversos, como romantismo e realismo, simbolismo e modernismo, neo-realismo e surrealismo, pelas margens que medeiam a cultura ocidental europeia entre os séculos XIX e XX, ponto turbulento de confluência que é, também, ponto de partida finissecular para o que virá a ser o pós modernismo a que o poeta já não assistiu. Porto nevrálgico da nossa contemporaneidade a que, não obstante, a sua obra, não só aportou, como foi ponto de partida que a sua obra ajudou a abrir. Como se a dimensão e a complexidade da sua obra estivesse na directa proporção da sua alegada dificuldade de

interpretação, álibi reiterado para a sua intencional ausência dos programas educativos, de pendor mais popular ou massificante e menos elitista, evocativos e festivos de uma história da literatura e da filosofia portuguesas ou mesmo de uma teologia dita cristã.

A concepção da filosofia da história, em Pascoaes, percorre os mesmos caminhos temáticos achados nos filósofos e poetas do Romantismo Alemão, como Friedrich Schlegel, Schleiermacher ou Hölderlin e Novalis ou Schelling e Hegel, onde a par da realização de uma filosofia da história corre a imperiosa urgência da realização de uma filosofia da religião que se opera através da sistemática revisão da mitologia judaico-cristã, mas também da mitologia dita pagã. Poderíamos falar aqui de uma concepção dialéctica da história, não obstante diversa de uma concepção hegeliana, onde, porventura, o protagonismo inicial do paganismo antigo greco-romano e oriental, dá forma a uma ideia de Deus que corresponderá a uma progressiva evolução linear da revelação de uma verdade como Espírito Absoluto que se haveria de cumprir no cristianismo protestante,

<sup>1</sup> Teixeira de Pascoaes, *Napoleão*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1989, p. 16.