

Lídia Maria Cardoso Pires

A CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA

**SOBRE A HISTÓRIA E AS *HISTÓRIAS* COM
OLIVEIRA MARTINS**

PORTO

1997

UNIVERSIDADE DO PORTO

FACULDADE DE LETRAS

SECÇÃO DE FILOSOFIA

A CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA

SOBRE A HISTÓRIA E AS *HISTÓRIAS* COM
OLIVEIRA MARTINS



UNIVERSIDADE DO PORTO
Faculdade de Letras
BIBLIOTECA
N.º 50600
Ex. 2
Data 15 / 11 / 19 97

043M

P745C

ex. 2

Dissertação, para obtenção do grau de mestre em
Filosofia, apresentada na Faculdade de Letras da
Universidade do Porto em Junho de 1997.

Lídia Maria Cardoso Pires

ÍNDICE

NOTA PRÉVIA	pag.2
INTRODUÇÃO	pag.3
A HISTÓRIA DE UMA VIDA	pag.7
AS MIL E UMA HISTÓRIAS	
1. As Origens	pag.62
2. A Teologia Cristã	pag.70
3. A Idade Moderna	pag.75
4. O Iluminismo Francês	pag.84
5. As Filosofias da História	pag.97
6. A História como Ciência	pag.137
UMA HISTÓRIA ENTRE MIL	
1. O Contexto Historiográfico Português	pag.147
2. A Teoria da História de Oliveira Martins	pag.155
2.1. A História Universal	pag.161
2. 2. A História Nacional	pag.187
3. Conclusão	pag.238
BIBLIOGRAFIA	pag.250

NOTA PRÉVIA

A tese que agora se apresenta vem no seguimento do Mestrado em Filosofia do Conhecimento, orientado pelos Professores Doutores Eduardo Abranches de Soveral, Maria José Cantista e Luís Carlos de Araújo.

O tema que nos propusemos desenvolver insere-se num dos vários aspectos da obra de Oliveira Martins, que abordámos no decurso das apaixonantes sessões sobre Perspectivas da Cultura Portuguesa, ministradas pelo Professor Eduardo Soveral, com a competência científica, superioridade intelectual e abertura de espírito que todos lhe reconhecem, e que permitiram criar em nós um enorme interesse, por aprofundar o pensamento de um dos expoentes máximos da tão desconhecida cultura portuguesa.

Expressamos a nossa sincera gratidão aos Professores Maria José Cantista e Luís Carlos Araújo pelo apoio que sempre manifestaram e pelo interesse demonstrado no desenvolvimento do nosso trabalho.

Não podemos deixar de fazer uma menção muito especial ao Professor Eduardo Abranches de Soveral, a quem devemos a preciosa sugestão da temática abordada e a disponibilidade sempre manifestada ao longo da elaboração deste trabalho.

Não podemos, igualmente, esquecer a preciosa, desinteressada e imprescindível ajuda, que nos foi prestada pelo Professor Levi Duarte Malho no acompanhamento e aconselhamento da estruturação do texto.

INTRODUÇÃO

*A História. Como é inquietante o seu enigma.
Porque somos nós que lhe damos as cartas de
jogar. Mas depois é ela que joga sozinha e decide
por nós o resultado do jogo.*

Vergílio Ferreira

Entendendo, como Mattoso, que o fascínio que a História exerce sobre o Homem se deve, em grande medida, à tentativa de encontrar no passado as razões que permitam explicar o que somos hoje, baseados no pressuposto de que o sentido de uma qualquer realidade não se esgota em si própria, mas se desvenda no intrincado de relações que todo o facto isolado tem com todos os outros que o antecedem, circundam ou prolongam, somos obrigados a concluir, com ele, que "*(...) a escrita em História é um discurso pessoal*"¹. Ou seja, numa descrição de acontecimentos ocorridos ao longo de séculos, não só devemos ter presente que os documentos a que temos acesso representam, tão somente, uma ínfima parte duma totalidade que permanecerá para sempre inatingível, como devemos também admitir, que há, necessariamente, um critério pessoal subjacente à selecção daqueles que privilegiamos referir. Partindo, pois, da convicção comum a toda a análise do passado, de que é possível assinalar num determinado facto, reflexos de anteriores atitudes e, por sua vez, percebê-lo como condicionador de opções futuras, cada historiador faz, então, uma interpretação pessoal dos acontecimentos descritos, que tem por objectivo explicá-los em si mesmos e iluminar, com a sua clarificação, um presente que se torna assim, também ele, mais

¹ Mattoso, José "A escrita da História- teoria e métodos", Lisboa, Editorial Estampa, 1988, p. 9.

inteligível. É a esse esquema interpretativo, que deixa perpassar as influências e convicções do autor que o apresenta, que podemos chamar teoria da história. É a teoria da história à luz da qual escreveu Oliveira Martins a sua obra, que tentaremos esboçar neste trabalho.

Vivendo na conturbada Europa do século XIX onde as revoluções políticas, quer liberais, feitas em nome dos direitos naturais e inalienáveis dos indivíduos, quer socialistas, orientadas pela utopia da criação de sociedades justas onde a igualdade social se concretizasse, O. Martins, um dos nomes maiores do que se convencionou designar por "Geração de 70" e onde estão representadas as grandes figuras intelectuais do Portugal da época, foi, para além de um leitor compulsivo das mais recentes teorias filosóficas e científicas, um divulgador da sua interpretação muito própria dessas teorias, num país que se caracterizava por uma generalizada falta de instrução das classes médias, que a sua obra, de alguma maneira, pretendia ajudar a colmatar. Consciente do atraso, em termos de desenvolvimento económico e social, de que enfermava a nação depois de ter liderado o mundo no período dos Descobrimentos, O. Martins não se satisfaz com a investigação teórica das razões que conduziram à nossa decadência. A amargura que lhe desperta a situação real do país, fã-lo sentir-se no dever moral de actuar, no concreto, para tentar debelar, o que considerava ser, o perigoso estado de abulia que poderia levar ao desaparecimento da nação, face ao triunfo da mentalidade calculista e pragmática que caracterizava os países que, então, governavam o mundo e de quem, com o risco para a nossa autonomia que isso envolvia, nos deixáramos ficar dependentes intelectual e economicamente. Daí que O. Martins se tenha notabilizado não apenas como investigador e escritor mas, também, como político. Daí que nos tenha parecido indispensável iniciar a análise do seu pensamento com a sua biografia, seguida de uma exposição das teorias da história que o influenciaram, quer porque delas se destacava, contestando-as nos seus fundamentos, quer porque nas suas apreciações sobre a história

em geral e a história portuguesa em particular, são notórios os pontos de contacto e a similitude de determinadas opções teóricas e práticas.

Como veremos, para o autor, a história não obedece a nenhum determinismo imanente ou transcendente, nem é meramente fruto do acaso ou resultado de escolhas absolutamente livres dos homens que a fazem. As sociedades não são redutíveis ao conjunto dos indivíduos que as formam, como pretende o liberalismo, que vê no indivíduo a sua origem e o seu fim, mas constituem personalidades reais como seres colectivos, que nascem com determinadas potencialidades específicas necessitadas de uma conjuntura favorável para se actualizarem e realizarem plenamente. É por assim pensar, que O. Martins se reclama de socialista.

Consumada a reforma religiosa no século XVI, triunfando as revoluções políticas no século XVIII, ao século XIX estaria reservada a revolução económica que, em nome de uma ética que assumia como valores primordiais a justiça, a liberdade e a igualdade, conseguiria, na opinião do autor, erigir a sociedade onde cada um ocuparia o lugar certo, de acordo com o exclusivo critério da competência que, de Platão a Hegel, se afirmara como o verdadeiro significado de *aristocracia* e que O. Martins nomeava por democracia orgânica. É essa a sua utopia. Pensamos que a sua vida é prova suficiente de que dela nunca desistiu. Se as suas críticas corajosas, frontais e, por vezes mesmo contundentes, lhe valeram a adjectivação, nem sempre isenta de um certo tom depreciativo, de pessimista é, também, porque uma verdade dolorosa é muito mais difícil de escutar do que uma mentira piedosa.

Pensamos que se confunde, demasiadas vezes, a carência de ilusões revelada por O. Martins, acerca de alguns factos históricos que lhe apareciam, com toda a clareza, como insolucionáveis (e que, mais tarde infelizmente, a realidade viria a confirmar integralmente como tal, bastando-nos citar, a título de exemplo, a sua desencantada perspectiva sobre o futuro das colónias ultramarinas), com uma perspectiva negativista sobre algo que pudesse, realisticamente, ser encarado de uma forma mais positiva. Essa

atitude, sim, revelaria pessimismo. Denunciar o que está errado, com a finalidade de inverter a marcha no sentido de alcançar o que se deseja, não demonstra pessimismo, mas frieza de análise e ausência de preocupação em agradar aos leitores ou lisonjear os governantes. Ou seja, em linguagem corrente hodierna, optar por ser "politicamente incorrecto". O. Martins pagou muito caro essa ousadia. Só esse facto seria suficiente para merecer a nossa eterna admiração. Tentaremos provar com a explicitação do seu pensamento, que este não é menos digno do nosso louvor.

A HISTÓRIA DE UMA VIDA

A História do Homem é a das suas utopias, ou seja a da sua permanente insatisfação. Mas toda a utopia paga a factura que a vida lhe apresenta, ou seja a que lhe apresenta a realidade.

Vergílio Ferreira

Escrever uma biografia levanta questões em tudo semelhantes às que salientámos a propósito da narrativa histórica. Qualquer exposição, na medida em que se explana de acordo com uma ordem, que no caso de uma biografia é fundamentalmente cronológica, pretende estabelecer relações entre os acontecimentos narrados. Na história é essa conexão que o analista sublinha haver entre os factos, que permitirá compreendê-la e não apenas conhecê-la. O historiador como homem que discorre, *a posteriori*, sobre atitudes tomadas por homens que o precederam, põe mais de si próprio na sua obra do que qualquer outro investigador, porque fala com paixão de outras paixões, sofre com o sofrimento já vivenciado, orgulha-se, no presente, dos feitos passados. Assim, tal como para o historiador é determinante compreender o pensamento por detrás da acção concreta, porque é isso que consentirá conferir-lhe algum sentido, também, para nós, é fundamental perceber a intenção e o objectivo do historiador quando decide sê-lo. Daí a importância da biografia. Atentemos nas palavras de O. Martins, dirigidas a Eça, já no

fim da sua vida: *"Asseguro-te que se não tivesse intervindo na vida activa nunca poderia ter escrito o Nun'álvares e muito menos os filhos de D. João I"* ².

Será o espaço de uma vida o local de constatação de um encadeamento lógico de causas e efeitos ou o lugar da manifestação do acaso? O. Martins responderia afirmativamente a ambas as hipóteses. Tentaremos explicar porquê, nestas notas biográficas.

Alguns dos mais recentes biógrafos ou comentadores da obra de O. Martins, António José Saraiva ³, Augusto Santos Silva ⁴, Guilherme de Oliveira Martins ⁵, Pedro Calafate ⁶, concordam no propósito de destacar a coerência evidenciada entre a sua forma de pensar a sociedade portuguesa e a actuação concreta no seio dessa sociedade. Propõem-se mostrar não haver discrepância entre os ideais democráticos, igualitários e socialistas, que O. Martins defendeu na sua obra literária e a sua colaboração na vida pública, como deputado ou membro do governo de um partido monárquico ⁷.

² Martins, J. P. Oliveira, "Correspondência", apud., Martins, Guilherme d' Oliveira, "Oliveira Martins Uma Biografia", Maia, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1986, p. 219.

³ *"Só no mundo da fantasia se pode, portanto, sonhar uma oposição entre um Oliveira Martins optimista e um Oliveira Martins pessimista. Esta fantasia é contradita pelas suas próprias obras e pelas afirmações nelas contidas e, além disso, pelo testemunho de Oliveira Martins acerca dele mesmo e do seu pensamento."* Saraiva, A. J., "Para a História da Cultura em Portugal", vol. I, Lisboa, Gradiva, 1996, p. 191.

⁴ *"(...) não há qualquer ponto de ruptura no pensamento e na prática de Oliveira Martins."* Silva, A. S., "Oliveira Martins e o Socialismo", Braga, Afrontamento, 1979, p. 69.

⁵ Nesta obra o autor entende como relevante sublinhar que a aparente ausência de originalidade da obra de O. Martins se deve ao que, chamaríamos nós de "má consciência", por parte de um autodidacta que se julga na obrigação, que peca por excesso de escrúpulo, de escorar as suas opiniões, nas de autores já consagrados: *"(...)aparato de uma fundamentação teórica que quase ameaça submergir a força criativa do pensador."* p. 80 in "Oliveira Martins Uma Biografia", op., cit.

⁶ *"(...) a primeira tendência do seu espírito que importa definir, não lendo nela as marcas de uma debilidade teórica, mas a tónica de uma opção consciente que o não permite classificar como adepto desta ou daquela escola, desta ou daquela corrente de ideias."* Calafate, P., "Pensamento Português-Oliveira Martins", Lisboa/S. Paulo, Editorial Verbo, 1990, p. 11.

⁷ *"(...)a política é uma coisa prática e não uma dissertação lógica."*, afirmará O. Martins em 1879, no que parece uma antecipação premonitória das críticas de que será alvo. In "Política e História", Lisboa, Guimarães Editores, vol. I, 1957, p. 316.

Relevando, todos eles, que isso não significa que, quer os ideais que subscreveu teoricamente, quer as atitudes concretas que tomou perante a realidade, estivessem isentas de contradições ou mesmo de erros. Admitir o contrário seria, aliás, escrever não uma biografia, mas um panegírico acrítico que não faria justiça, nem à importância da sua intervenção social e política na vida portuguesa da segunda metade do século XIX, nem ao relevante contributo intelectual de que somos, ainda hoje, devedores.

Pelo contrário, António Sérgio ⁸ salientara as contradições existentes na obra de O. Martins, concluindo que elas eram inevitáveis por parte de um autodidacta, dotado de uma infinita curiosidade intelectual que, antes de ter tempo para reflectir nas diversas e, muitas vezes inconciliáveis, recentes teorias com que ia tomando contacto, através das suas leituras, se devotava a escrever sobre os problemas da sua época, influenciado pelas ideias que nelas o seduziam. Também Óscar Lopes ⁹ resume com clareza, a dificuldade, talvez inultrapassável, de conciliar a actividade de historiador com a de político. Uma exige imparcialidade, outra requer partidarismo. Como homem que reflecte sobre a história e acredita estar a mesma sujeita a leis evolutivas que têm na Igualdade o ideal a atingir, O. Martins defende rigidamente certos princípios teóricos; como homem que não resistiu à tentação de tentar concretizá-los, foi obrigado a assumir compromissos e a fazer cedências às circunstâncias concretas do momento, que não estava nas suas mãos configurar previamente. Não deixa de ser curioso observar que, estas reticências colocadas por O. Lopes quanto à possibilidade de se historiar o passado com objectividade tendo, no presente, convicções definidas relativamente às opções políticas a seguir para se encaminhar o país no rumo certo, já O. Martins as colocara, quando no

⁸ *"O pequeno proémio da Teoria do Socialismo consiste em três páginas de confusão babélica, graças ao anelo de sempre estar de acordo com todas as doutrinas que se então impunham, misturando um Hegel com um Proudhon e um Spencer, e com reminiscências de um Kant, de um Michelet, de um Vico (...)"* Sérgio, A., Prefácio in *"Portugal e o Socialismo"*, Lisboa, Guimarães Editores, 1990.

⁹ *"Oliveira Martins, além de agir e pensar, também vive quando escreve. E às vezes vive contra o que pensa e age."* Lopes, Óscar, *"Álbum de Família"*, Lisboa, Editorial Caminho, 1984, p.140.

Portugal Contemporâneo avalia a *História de Portugal* de Alexandre Herculano. E, como se conclui das suas palavras, para exprimir uma dúvida semelhante: "*Prodígio de trabalho, de saber, de paciência, de talento, a «História de Portugal» é um monumento; entretanto, devemos dizê-lo, se quisermos ser inteiramente justos, mais de uma coisa lhe falta, para poder ser considerada um tipo, e o seu autor um grande historiador como Ranke. (...) falta-lhe, sobretudo, aquela alta e serena imparcialidade, aquelas vistas rigorosamente objectivas, aquela isenção crítica impassível perante as escolas, os sistemas, os partidos, sem a qual a história deixa de o ser. (Herculano) Levava, pois, para o estudo do passado as preocupações do presente, porque essas preocupações eram a essência da sua vida moral.*" ¹⁰.

A suposta discrepância de pontos de vista detectada na obra de O. Martins é, com certeza, reflexo da enorme quantidade de artigos jornalísticos, crónicas, opúsculos e livros que editou ao longo da sua vida e que vão reproduzindo, passo a passo, as suas aspirações, convicções, ilusões e decepções. O mesmo não aconteceria se, para analisarmos o seu pensamento, dispuséssemos apenas de duas ou três obras de síntese, que constituíssem uma súmula da reflexão de toda uma vida, sobre os sistemas políticos, a história ou qualquer outro tópico mais delimitado, que balizasse a ambição de manifestar opiniões próprias sobre as mais variadas temáticas, de que a sua obra é testemunho ¹¹.

Pensamos, todavia, que se pode ser intelectualmente permeável a influências contraditórias e, ainda assim, moralmente coerente, porque ser coerente não é sinónimo de permanecer inflexível ou adoptar uma postura estática perante um cenário exterior

¹⁰ Martins, J. P. Oliveira, "Portugal Contemporâneo", Lisboa, Guimarães Editores, 1987, vol. II, pp.238-239.

¹¹ "(...) as várias fases do pensamento de Oliveira Martins revelam-nos, na realidade, uma viagem crítica e intensamente vivida, através dos sistemas filosóficos, ideológicos e científicos do seu tempo, numa atitude em que à simpatia entusiástica sucedeu, por vezes, a desilusão sentida.". Calafate, P., op., cit., pp. 9-10.

que vai assumindo diferentes contornos. A coerência radica, essencialmente, na capacidade de, perante a circunstância exacta de cada momento, saber agir, não necessariamente da forma idealmente correcta, em função dos princípios em que se acredita, mas da forma possível e mais adequada à situação, sem abastardar esses postulados teóricos que fundamentam a crença numa determinada acção ¹². Ora, as decisões adequadas, dizia O. Martins, julgam-se conforme "(...) a matéria de ocasião, a conveniência, a oportunidade." ¹³. A coerência não se detecta na repetição inalterável das mesmas ideias, mas no seu aprofundamento e enriquecimento, pela descoberta, que só o quotidiano nos permite fazer, do valor da sua aplicação na existência real dos homens. Ser coerente é não confundir pragmatismo com oportunismo e fazer concessões, sempre e só, quando elas implicam um passo em frente, ainda que demasiado curto, na direcção do caminho que se pretende apontar. Aliás, o próprio O. Martins esclarece o que tentámos salientar, ao afirmar que: "*Quando o pensador procura o meio de representar uma sociedade, realmente, tal como ela é, não pode, sob pena de erro, inspirar-se dos desejos que tem sobre o modo por que ela deveria ser.*" ¹⁴.

Oliveira Martins, enquanto historiador é, segundo Eduardo Lourenço, "(...) o primeiro português que substitui com eficácia cultural a única "imagem" de Portugal até então vigente(..)" ¹⁵. Se, como defende E. Lourenço, até ao aparecimento da sua obra, a nossa história era narrada como uma epopeia, O. Martins descrevê-la-á como um drama em que o nosso génio se debate permanentemente com os condicionalismos

¹² Na "História de Portugal", dirigida por José Mattoso, afirma-se: "O que é importante perceber no percurso de Oliveira Martins é a sua coerência. Nunca foi um liberal da velha escola, nunca acreditou na Constituição, no papel redentor do livre-pensamento ou do sufrágio universal". Op., cit., Circulo de Leitores, vol. VI, 1994, p. 133.

¹³ Martins, J. P. Oliveira, "Portugal Contemporâneo", op., cit., p.28.

¹⁴ Martins, J. P. Oliveira, "Política e História", op., cit., p.318.

¹⁵ Lourenço, E., Prefácio in Martins, G., "Oliveira Martins Uma Biografia", op., cit., p.16.

materiais adversos que não o deixam nunca desenvolver-se em plenitude. E se o famigerado pessimismo, que é apontado como a característica comum e fundamental da "Geração de 70", traduz essa desilusão de O. Martins em finais felizes, a fidelidade à escrita, que manteve até ao fim da vida, afirma, simultaneamente, a convicção de que não valerá a pena viver se não for para os perseguir. *"Quimera é o sonho dos que supõem realizável o céu na terra. Não. O céu não se atinge; mas o único meio de tornar habitável a terra é ter os olhos erguidos para o alto e proceder na vida real com o pensamento norteador por ideias quiméricas."* ¹⁶.

Nascido em Lisboa a 30 de Abril de 1845, no seio de uma família da média burguesia, Joaquim Pedro de Oliveira Martins mostrará, através da sua vida e obra, que se a vontade dos homens não é condição suficiente para mudar o mundo, é, todavia, absolutamente necessária para o impelir a essa mudança.

No país reinava D. Maria II e, após o golpe militar de Janeiro de 1842, o governo de Costa Cabral tinha reposto em vigor a Carta Constitucional de 1826, submergindo as reformas de Mouzinho da Silveira e fazendo degenerar em ditadura a revolução liberal dos anos vinte. Por todo o lado grassava a fome e miséria generalizadas e, por isso, as revoltas populares eram frequentes mas, mesmo as mais expressivas, como em 1846, a da Maria da Fonte, que custou a Cabral um breve exílio, foram sendo dominadas pelos militares. Porém, a guerra civil, provocada pelo movimento da Patuleia, só foi sanada pela intervenção estrangeira, forças armadas espanhola e inglesa que, mediante a assinatura da Convenção de Gramido em Junho de 1847, ajudaram a manter o governo nas mãos dos agiotas, burocratas e militares, como, mais tarde, O. Martins o descreverá. A crise financeira, no entanto, não fora debelada e o país enfrentava a bancarrota.

O estado de acalmia, conseguido a partir de 1851, após mais uma rebelião do marechal Saldanha, que afastará Cabral do poder, caracterizará o período de relativa

¹⁶ Martins, J. P. Oliveira, "Política e História", op., cit., p.49.

estabilidade da Regeneração, onde Fontes Pereira de Melo, que integra o primeiro governo, será o grande responsável por uma nova política de desenvolvimento económico, baseada no incremento da actividade industrial e no alargamento das redes viária e ferroviária. Mesmo as vozes públicas mais progressistas e de inspiração socialista, dada a inevitabilidade de constatarem ser impossível, no momento, conquistar o poder, optaram por apoiar algumas das medidas concretas tomadas pelo governo regenerador como, por exemplo, a reforma do ensino e a melhoria do sistema de crédito, de modo a conseguir uma mais equitativa distribuição da riqueza, que se inseriam na linha das directrizes teóricas que advogavam. Contudo, isso não impedirá o amargo sentimento de frustração da geração pós-romântica, pela perda das ilusões quanto à capacidade da vontade dos homens para mudar o mundo, face à dura realidade social e económica que os condiciona.

Entretanto, Oliveira Martins, órfão de pai aos doze anos e perante a gravidade da situação económica da mãe e dos cinco irmãos, abandonou os estudos que o deveriam ter conduzido à carreira de engenheiro militar e empregou-se como praticante de escritório numa casa comercial. Continuará, no entanto, por sua conta e risco, a aprendizagem técnica que, mais tarde, lhe possibilitará, apesar da falta de grau académico adequado, assumir cargos de grande responsabilidade em empresas importantes. Embora tenha casado, aos dezanove anos, com D. Vitória de Mascarenhas Barbosa, em quem encontrará um apoio fundamental até ao fim da sua vida, não deixará de ocupar os seus tempos livres de empregado do comércio e as suas horas de sono, a devorar obras de literatura, filosofia e história, das quais faz notas e fichas que lhe permitirão, depois, escrever sobre tantas e tão variadas temáticas. Segue, aliás, a mesma metodologia quando viaja para destinos até aí desconhecidos, o que demonstra a sua multifacetada e insaciável curiosidade de investigador.

Alexandre Herculano, cuja obra o influencia profundamente, foi o seu primeiro "*mestre*" e quem o conduz à leitura de outros autores, Guizot, Thierry, Mommsen,

Ranke, Carlyle e Michelet, que o ajudarão a moldar o seu pensamento sobre a história e o levarão anos depois, quando redige o *Portugal Contemporâneo*, a contestar a visão histórica de Herculano por falta do rigor, objectividade e imparcialidade, que a escola metódica impõe como as grandes metas da investigação histórica. No domínio da filosofia, e em função da pressão, sentida no quotidiano, das terríveis condições de vida de que sofria a maioria dos portugueses, O. Martins revela-se particularmente sensível às teses de Hegel, Proudhon, Cournot, Schopenhauer e Hartmann. Também o clima cientista, típico da sua época, não deixará de tocá-lo e o interesse que desenvolverá pelas ciências sociais não é, com certeza, alheio às pesquisas de Comte e Spencer, no campo da sociologia, e de Lamarck e Darwin, na área da antropologia.

Oliveira Martins adquirira, também desde muito cedo, o hábito de se reunir com amigos, em tertúlias frequentes que lhe permitiram, como vimos, alargar o leque das suas preocupações intelectuais e, não menos determinante, o seu círculo de contactos. A célebre *Questão do Bom Senso e do Bom gosto* ¹⁷, por exemplo, possibilitara-lhe travar conhecimento com a obra de Antero e Teófilo Braga, cujo posterior convívio pessoal tão frutuoso se revelará.

Em 1867 O. Martins escreveu *Febo Moniz*, romance histórico que lhe é sugerido pela ameaça do expansionismo napoleónico sobre a Península, que ele, como português, obviamente rejeita, condenando como imoral a absorção, baseada na força, de um país por outro. Esta primeira incursão do autor pela literatura de cariz político não é bem sucedida e ele próprio, posteriormente, retirará o livro do mercado por não subscrever já a mensagem, aliás pouco clara, que ele sugeria ¹⁸, demarcando-se, como historiador

¹⁷ Em 1865 Castilho prefaciara o "Poema da Mocidade" de Pinheiro Chagas elogiando-o por oposição aos novos estilos protagonizados pelas "Odes Modernas" de Antero e "Visão dos Tempos" de Teófilo Braga, o que conduziu, em resposta, à redacção, por parte destes dois últimos autores, de dois panfletos, respectivamente, "Bom Senso e Bom Gosto" e "Teocracias Literárias". A este propósito Ramalho Ortigão envolveu-se em polémica com Antero, o que trouxe a este uma crescente notoriedade, pela ardente defesa da arte como devendo estar ao serviço da revolução e, consequentemente, pela frontal rejeição da estética ultra-romântica que traduzia o conservadorismo dos valores vigentes.

preocupado com o rigor e veracidade dos factos relatados, deste "(...) *género híbrido e falso, o romance histórico(...)*"¹⁹.

O seu interesse pelas questões políticas não será, entretanto, afectado, iniciando nessa época, a sua colaboração regular em jornais e revistas, que não abandonará até ao fim da vida²⁰. A primeira experiência tem lugar no jornal "*A Revolução*", dirigido por Rodrigues Sampaio, onde os seus artigos veiculam as suas convicções federalistas de inspiração proudhoniana. Devido a divergências com os ideais republicanos de Luciano Cordeiro, muda-se para o "*Jornal do Comércio*", onde publica um série de artigos sobre a Dinastia de Aviz, a que tanta importância viria a atribuir na sua obra historiográfica.

A sua vontade de intervenção política levá-lo-á das colunas dos jornais à dramaturgia, dominada pela mesma temática. "*Tragédia do Jogral*", "*D. Afonso VI*", "*O Abade*" e "*O Mundo Novo*", são as peças que sabemos ter escrito mas que, provavelmente, pelo carácter pouco lúdico e demasiado politizado dos temas, não entusiasmaram os empresários, o que lhe causou, na altura, uma profunda decepção como fica patente no desabafo registado numa carta dirigida a Teófilo Braga: "*Vou refundindo o meu teatro, pobre teatro que nenhum palco admitiu.*"²¹.

¹⁸ Como pretendemos ilustrar com as duas citações seguintes, O. Martins é pouco explícito quanto à possibilidade de compatibilizar a sua defesa do federalismo ibérico com o elogio do sentimento patriótico, que este romance histórico pretende representar: "*A fusão da nacionalidade portuguesa com o cadáver da monarquia de Carlos V, ser-nos-ia no século XIX incomparavelmente mais funesta do que o foi no século XVI:*" "*Ontem a Espanha era um cadáver. Ligar-nos a ela era o mesmo que morrermos nós. Mas hoje não. A união, além de útil, é fatal.*" Martins, J. P. Oliveira, Lisboa, Guimarães Editores, 1958.

¹⁹ Martins, J. P. Oliveira, "História de Portugal", Lisboa, Guimarães Editores, 1957, p.326.

²⁰ "*Quem escrevia não se podia dispensar de o fazer nos jornais. O mundo dos livros era apenas um anexo do mundo da imprensa, que era quem dava os pés ao império da escrita. (...) Mais do que a subsistência a imprensa garantia ao escritor influência pública.*" Mattoso, J. "História de Portugal", op., cit., p.47 e 55.

Cremos que o imediato sucesso editorial de O. Martins confirma esta argumentação.

²¹ Braga, Teófilo, "40 Anos de Vida Literária", apud., Saraiva A. J., "Tertúlia Ocidental", Lisboa, Gradiva, 1990, p.18.

A este propósito A. J. Saraiva, dado que entende que O. Martins tem uma concepção historiográfica eminentemente dramática, comentará: "*Do ponto de vista psicológico são talvez significativas estas*

Em 1867 Antero fixa-se em Lisboa e torna-se o mentor do *Cenáculo*, tertúlia formada, sobretudo, por antigos companheiros de Coimbra e que tem como referência primordial o socialismo libertário de Proudhon ²².

A revolução espanhola de 1868, pela confiança que gera no êxito dessa tentativa de criar a sociedade socialista e federalista, que Proudhon apontava como via a seguir pela humanidade, propicia o debate sobre o federalismo ibérico. O iberismo salientava as afinidades geográficas, culturais e étnicas dos povos peninsulares, com o fim de demonstrar a necessidade de estreitar as relações entre ambos, para construir, na Europa, um novo equilíbrio geo-estratégico, que garantisse a autonomia de todos os povos, inclusivé as pequenas nações, como era o caso de Portugal. O. Martins escreve, a esse propósito, vários artigos em diversas publicações ²³. É graças ao interesse que eles despertam nos elementos do *Cenáculo*, que realiza o sonho de estabelecer conhecimento, com Antero e Eça de Queiroz, a quem ficará unido, para sempre, por uma profunda

tentativas dramáticas. O drama é a acção imaginária do autor por interpostas pessoas, é um ensaio de acção heróica. " Op., cit., pp.32-33.

²² Pierre Joseph Proudhon, nasceu a 15 de Janeiro de 1809 e morreu a 19 do mesmo mês de 1865. Proclamava-se anarquista, porque defendia a diluição do poder político na sociedade civil, e o seu livro polemicamente intitulado "Qu'est ce que la propriété?", é um contributo fundamental para a crítica da economia capitalista, que conduz à concentração da riqueza num pequeno grupo de indivíduos. Participou activamente na Revolução de 1848, tendo sido eleito para a Assembleia Constituinte antes de ser preso pelo radicalismo das suas opiniões. Defensor da moral cristã, mas crítico das posições assumidas na actualidade pela Igreja Católica, o seu projecto social pode sintetizar-se na criação de uma sociedade igualitária e justa, o que implicaria a abolição da propriedade privada, fonte de todos os conflitos entre os homens. Acredita na resolução dos antagonismos entre a burguesia e o proletariado pela integração de todos num sistema federalista com uma economia autogestionária e descentralizada onde, abolindo o salário e a renda, o trabalho fosse fonte de riqueza e de igualdade, liberdade e justiça. A sociedade anárquica é, então, aquela que consegue conciliar a liberdade individual com a harmonia social, só possível pela progressiva solidariedade que se instala entre os homens e que reflecte a indelmentível evolução moral.

²³ *"É para a Espanha que havemos de voltar-nos. É com ela que devemos outra vez aliar as nossas forças no propósito de uma defesa comum, porque só com ela temos identidade de interesses, relações progressivamente mais entranhadas, afinidade de tradições, comunidade de alma e irmandade de história. (...) Só a aliança das duas monarquias peninsulares é estável, natural, fecunda e duradoura. Só ela é útil para Portugal e para Espanha considerados nos seus interesses particulares nacionais; sendo ao mesmo tempo o único meio de nos dar, às duas nações peninsulares, aquele papel que a natureza nos destinou para a nossa intervenção no mundo. Desligados, vegetaremos sempre miseravelmente; aliados far-nos-emos respeitar pelos mais fortes, porque estaremos entre os primeiros."* Martins, J. P. Oliveira, "Política e História", op., cit., pp.261-262.

amizade. Estava-se em 1870. Com o objectivo de materializarem a sua luta, travada em nome dos ideais proudhonianos de justiça e igualdade, editam "*A República*" ²⁴ que, durante o breve trimestre que durou, fez campanha contra a *Regeneração Fontista*, que será alvo de análise detalhada, por parte de O. Martins, no *Portugal Contemporâneo*.

Um ano antes da Comuna de Paris, cujo fracasso porá fim às esperanças de uma vitória generalizada da revolução socialista, O. Martins, sempre pressionado pelos pesados encargos familiares, parte para Almadén, em Espanha, onde ocupará o lugar de administrador das Minas de Santa Eufémia. Aí continuará a estudar as obras dos socialistas utópicos, Owen, Saint-Simon, Fourier, Louis Blanc e, sobretudo, Proudhon, enquanto escrevia para jornais e preparava os seus próprios livros sobre o socialismo. Aí, também, tomará contacto directo com as dificuldades enfrentadas pela classe trabalhadora chegando mesmo a fundar uma escola para os filhos dos operários. Mas, como antes dele Owen, inicialmente crente nos bons resultados da filantropia patronal, também O. Martins compreende não ser possível reformar a sociedade com medidas pontuais e isoladas. Isso leva-o, progressivamente, a desinteressar-se da luta pela república, porque conclui que o que está em causa não é o regime político ²⁵, mas a criação de condições que garantam uma justiça social, que urge apressar através da revolução.

Entretanto, no *Cenáculo*, discutem-se as teses de Marx e as finalidades da 1ª Internacional Operária, com o intuito da sua introdução em Portugal, o que acontecerá pela acção de Antero, que acredita ser fundamental organizar os trabalhadores e consciencializá-los da emergência da luta por uma sociedade sem classes ²⁶.

²⁴ Publicação onde T. Braga não quiz colaborar, por incapacidade de compatibilizar as perspectivas positivistas sobre a sociedade, com o percurso proposto para a realização daqueles ideais.

²⁵ Parece-nos clara a identificação do pensamento de O. Martins com a mensagem do "Espírito das Leis" de Montesquieu, visto que, também para Martins, "(...)pouco importa a força concreta que está no poder, já que o principal é, sim, a natureza desse Poder(...)". Silva, A. Santos, "Oliveira Martins e o Socialismo", op., cit., p.21.

Em Maio de 1871, organizam as "*Conferências Democráticas do Casino Lisbonense*", cujo programa O. Martins também assinava, mas que, antes da apresentação da sua conferência, foram canceladas pelo governo, sob o pretexto de que atacavam a religião e a política defendidas pelo Estado. De facto, a sua finalidade era fundamentar, do ponto de vista filosófico e científico, as condições que conduziriam à transformação política, económica e religiosa da sociedade portuguesa e, em todas elas, a revolução era apresentada como a solução dos problemas debatidos. A conferência de Antero, sobre "*As Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*", para além de reforçar as teses de Herculano sobre o assunto, encerra com a frase: "*O cristianismo foi a Revolução do mundo antigo: a Revolução não é mais do que o cristianismo do mundo moderno.*" ²⁷, que expressa o ponto de vista de todos aqueles que põem em causa a actuação da Igreja nos tempos modernos, em nome do verdadeiro conteúdo da mensagem de Cristo, que procuram, agora, identificar com as reivindicações socialistas de edificação de uma sociedade onde os homens sejam iguais e solidários. Também Eça de Queiroz, cuja conferência versava "*A Literatura Nova. O Realismo como Expressão de Arte*", citava Proudhon para condenar a arte pela arte, isto é, para defender a arte *engagé*, no que podemos considerar um prenúncio do chamado "*realismo socialista*", que caracterizará a política cultural dos países onde se concretizaram as revoluções de inspiração socialista.

Desta proeminência do pensamento de Proudhon nos membros do *Cenáculo*, resultará a definitiva cisão entre, por um lado, Antero e O. Martins e, por outro, os republicanos positivistas, na medida em que aqueles aderem, incondicionalmente, à ideia do mestre: "*A República está acima do sufrágio universal. Se compreendesdes a*

²⁶ Com a cisão definitiva entre Bakunine e Marx e a decorrente transferência da sede da A. I. T., de Londres para Nova York em 1872, a delegação portuguesa decai e, em fins de 1873, funda-se, por iniciativa de Azedo Nheco, o Partido Socialista Português, cujo programa conta com a colaboração de Antero.

²⁷ Apud., Saraiva A. J., "*Tertúlia Ocidental*", Lisboa, Gradiva, 1990, p.45.

fórmula não reprováveis o comentário: A revolução está acima da República." ²⁸, enquanto os segundos identificam a evolução da sociedade com a realização da democracia, que só pode ter lugar na República ²⁹.

Em 1872, O. Martins publica uma obra de crítica literária, *Camões, os Lusíadas e a Renascença*, à qual Antero tecerá os mais rasgados elogios, e outra de índole política, *Teoria do Socialismo*, cuja apreciação será menos positiva, porque Antero, tal como Júlio Vilhena, discorda da visão negativa de Martins sobre o período medieval e da sua concepção de progresso, que considera demasiado próxima da perspectiva positivista ³⁰. Herculano também a avalia depreciativamente como mais uma filosofia da história na linha de Vico e Herder ³¹ e sustentará, à luz das suas convicções liberais, a impossibilidade de compatibilizar liberdade e igualdade, convicção pressuposta em todo o pensamento socialista ³² e que, nesta obra, O. Martins pretende fundamentar, acentuando que a libertação do homem em relação à natureza, através do trabalho, será coroada pela libertação em relação à autoridade política, numa sociedade autogestionária.

²⁸ Proudhon, J., "L'Idée Générale de la révolution au XIXe siècle", apud., Gurvitch, G., "Proudhon", Lisboa, 1983.

²⁹ Teófilo Braga na obra "História das Ideias Republicanas em Portugal", publicada em 1880, procura explicitar que, se não fosse a perniciosa intervenção no curso normal da história de determinados factores, nomeadamente a Igreja e a Monarquia, Portugal já teria realizado o que a índole democrática do seu povo exige, isto é, a democracia.

³⁰ De facto, O. Martins refere três momentos na evolução da humanidade, identificando o primeiro com o período religioso consubstanciado na civilização greco-romana; o segundo com o período filosófico onde as concepções abstractas substituem o panteísmo inicial e que caracteriza a Idade Média; o terceiro período, definitivo, corresponde à civilização moderna que, através da ciência, reconhece a identidade corpo/alma, natureza/espírito.

³¹ "Roma construía as suas estradas, os seus monumentos com os escravos, quando o Estoicismo já dissera a escravidão um facto contra naturam, a indústria moderna move as suas máquinas com os proletários, quando o Socialismo já diz que o proletariado é um facto contra Justitiam. A civilização moderna cairá, como Roma caiu, senão ouvir os socialistas como Roma não ouviu os Estoicos." Martins, J. P. Oliveira, "Teoria do Socialismo", Lisboa, Guimarães Editores, 1974, p.267.

³² polémica inserta in Martins, J. P. Oliveira, "Política e História", op., cit. pp.193-195.

No ano seguinte, O. Martins edita *Portugal e o Socialismo*, que pretendia ser a aplicação concreta, ao caso português, das teorias desenvolvidas na obra anterior, mas cujas reivindicações continuam a basear-se mais em princípios éticos, do que numa análise económica da situação real do país, como podemos concluir deste apelo: "*Pensa portanto; põe um momento de parte o teu egoísmo natural e justo de Indivíduo pelo qual és levado a defender até o máximo salário que podes obter pelo teu presente trabalho ou anterior; lembra-te que fazes parte de uma Sociedade, que és homem e não bruto, que entre homens tem de haver uma coisa que se chama Solidariedade, sob pena de a Sociedade se tornar uma justaposição de individualidades bestiais; penetra-te destes sentimentos, e encontrarás a verdade científica a concordar plena, completamente, com os ditames da tua consciência.*" ³³. Regressa, por essa altura, a Portugal para supervisionar a construção do caminho de ferro do Porto à Póvoa do Varzim, projecto que, uma vez realizado, dirigirá até 1888 e lhe dará a oportunidade de pôr em prática algumas das ideias anteriormente propostas como, por exemplo, a criação de uma Caixa de Socorros Mútuos para os trabalhadores. Paralelamente dirige, com Antero e Batalha Reis, a "*Revista Ocidental*", na qual participa com artigos sobre temas políticos.

A adesão de O. Martins ao socialismo era guiada pelo ideal metafísico da Justiça, que ele pretendia fundamentar cientificamente no conceito de evolução e que se concretizava, em termos económicos e políticos, na solução federalista. As duas obras a que nos reportámos, denunciam a influência, quer da confiança nas potencialidades ilimitadas da razão humana, herdada do século das Luzes, a qual difundiu a ideia da perfectibilidade infinita do homem e da sociedade, quer do clima cientista mais recente, que fundamentava na sociologia de Spencer ³⁴ e na antropologia de Darwin ³⁵, que

³³ Martins, J. P. Oliveira, "Portugal e o Socialismo", Lisboa, Guimarães Editores, 1990, pp. 163-164.

³⁴ Herbert Spencer nasceu a 27 de Abril de 1820 e morreu a 8 de Dezembro de 1903. As suas obras sobre os princípios da biologia, da psicologia e da sociologia, basearam-se na convicção de que a

consistia numa concepção evolucionista do homem e da natureza. Assim, a sociedade é concebida como uma espécie em evolução permanente, que há-de conduzi-la a uma organização social onde, mercê do sistema de crédito gratuito e da livre troca de serviços, que proporcionam a solidariedade entre os homens e da ausência de qualquer autoridade exterior, que garante a igualdade entre todos, a Justiça, meta ideal de toda a evolução, se realizará.

Em 1877 O. Martins publica um folheto, que não assina, intitulado *Reorganização do Banco de Portugal*, onde acusa a economia capitalista, defensora do livre cambismo em nome dos inalienáveis interesses individuais, de conduzir a uma sociedade que agrava, progressivamente, a situação dos mais desfavorecidos, em favor de um número cada vez menor, de privilegiados. Pouco tempo depois, aceita ser proposto, por alguns membros do Partido Regenerador, como candidato a deputado. Contudo, Fontes Pereira de Melo, que ele, por várias vezes, criticara abertamente, recusou o seu nome pela sua reconhecida ligação aos ideais socialistas, gorando-se, assim, a que seria a sua primeira intervenção directa nos assuntos públicos.

Em 1878 edita *O Helenismo e a Civilização Cristã*, dedicada a Antero, que tem como tema a expressão, em termos religiosos, do processo evolutivo das sociedades

sociedade humana podia ser estudada cientificamente, visto que o comportamento dos homens era determinado pela sociedade popularizando, assim, o ponto de vista optimista, segundo o qual, a evolução era sinónimo de progresso.

³⁵ Charles Darwin nasceu em 12 de Fevereiro de 1809 e morreu a 19 de Abril de 1882. Corrigindo a teoria da evolução do naturalista francês Jean Baptiste Lamarck (1744-1829), segundo a qual, as plantas e os animais evoluem pela necessidade de ajustamento às mudanças que, por vezes, ocorrem no ambiente em que se inserem e que esses ajustamentos são integrados, como características da espécie, pelas gerações seguintes, Darwin sustenta que as transformações se produzem por um processo natural de selecção, que ocorre, espontaneamente, na natureza e que não é determinado pelo ambiente. No seu famoso livro, "A Origem das Espécies", publicado em 1856, Darwin chama a atenção para o facto de que nem todos os indivíduos da mesma espécie são exactamente iguais mas, pelo contrário, exibem variações que tornam alguns membros do grupo mais bem adaptados do que outros, às condições ecológicas envolventes. Assim sendo, aqueles teriam mais hipóteses de sobreviver e reproduzir-se-iam em maior quantidade, o que acabaria por resultar, com o decorrer do tempo, na extinção dos menos aptos. Como corolário do que foi dito, conclui-se, então que, sempre que há uma separação geográfica de elementos, primitivamente, da mesma espécie, se desenvolvem espécies diferentes, produto da acumulação de adaptações a um nicho ecológico específico.

humanas ³⁶. O. Martins começa por estabelecer um paralelo entre a mitologia dos gregos pré-homéricos e a mitologia dos povos semitas antes dos judeus onde, através das figuras de Prometeu e Job, mostra como ambas reflectem um idêntico estado moral, ou seja, uma comum percepção do antagonismo existente entre o mundo divino e o dos homens, conflito que cada povo resolve de acordo com o génio próprio da sua raça, o que lhe permitirá, através do exemplo referido, provar a incontestável superioridade da raça helénica. Com efeito, ele sublinha o contraste entre o heroísmo de Prometeu ao rebelar-se contra a injustiça divina, em nome da liberdade humana e a submissão humilde e resignada de Job à mesma cruel e injustificada injustiça. Esta análise comparativa prossegue, debruçando-se sobre o período áureo das duas civilizações e sobre as causas políticas, sociais e económicas que, num caso, conduziram à decadência dos valores clássicos e, no outro ao messianismo, o qual espelha bem o desespero de uma sociedade, que só encontra saída na exigência de um Salvador. Adoptando a visão dialéctica hegeliana, O. Martins interpreta o credo cristão, que inaugura a civilização moderna, não como continuação do Helenismo ou do Judaísmo, mas como síntese conciliadora de elementos opostos desses dois sistemas. Comparando o Império de Napoleão ao de Alexandre, salienta que, na Antiguidade como hoje, os grandes problemas residem na substituição do direito pela utilidade, da igualdade pelo egoísmo, da liberdade pela força. Tal como então, a questão religiosa aparece a O. Martins como aquela de cuja resposta depende ultrapassar ou não, o estado de anarquia moral dominante em ambas as épocas. Ignorar a importância da religião, substituindo o Deus da teologia pela autoridade cega da matéria é, na opinião do autor, o imperdoável erro da filosofia positivista. As ciências não precisam, nem podem, negar a realidade absoluta de Deus sob pena de destruírem a moral. Devem apenas pronunciar-se contra a sua representação como realidade

³⁶ A questão religiosa foi uma temática de capital importância no século XIX e Antero dedicara-lhe o seu primeiro e controverso panfleto, em 1865, assumindo a "Defesa da Encíclica de S. Santidade Pio IX", que tinha sido, contundentemente, atacada, nos jornais, por vozes oriundas de diversos quadrantes políticos.

fenomenal intervindo, através do milagre, na ordem natural dos acontecimentos, visto que o assentimento a essa concepção, negaria, evidentemente, a possibilidade do pensamento científico.

Na mesma altura O. Martins publica, também, um opúsculo de intervenção política, *As Eleições*, de marcada influência proudhoniana no que diz respeito às críticas formuladas ao liberalismo, mas onde se distancia do mestre quanto à defesa do federalismo como forma de dissolução do Estado. Este é visto, numa perspectiva mais próxima das posições hegelianas, como garante da eticidade não atingível pela, intrinsecamente conflituosa, sociedade civil. O poder do Estado que, de início, reivindicou uma origem divina, emana não dos homens que, enquanto considerados individualmente, são uma abstracção, mas da sociedade, que é a realidade concreta onde se exprimem ³⁷. Esta não é, portanto, um mero somatório de indivíduos, que agem de acordo com os seus interesses particulares, da conciliação dos quais se espera que resulte a harmonia do todo, mas um organismo que, como qualquer outro, é constituído pela conjugação apropriada dos vários órgãos que a formam. Assim, *"A reunião desses órgãos constitui a sociedade, e o Estado que a exprime sinteticamente, tem de formar-se por emanação ou delegação de cada um deles."* ³⁸. Estamos perto da descrição que Hegel faz, nos *Princípios da Filosofia do Direito* ³⁹, da forma que convém ao Estado

³⁷ *"A hipótese de uma autoridade inata nos homens venceu a hipótese anterior de uma autoridade transcendente.(...)A soberania popular é, portanto, uma abstracção metafísica, e na esfera das realidades concretas só há soberania onde há inteligência; e a inteligência e a soberania provém da actividade social dos homens(...)"* Martins, J. P. Oliveira, "Política e História", op., cit., pp. 295-296.

³⁸ Id., ibidem p.307.

³⁹ *"Diz-se que todos os indivíduos isolados deverão participar nas deliberações e decisões sobre os assuntos gerais do Estado porque todos são membros do Estado, os assuntos do Estado a todos dizem respeito, todos têm o direito de se ocupar do que é o seu saber e o seu querer. Tal concepção, que pretende introduzir no organismo do Estado o elemento democrático sem qualquer forma racional-obliterando que o Estado só é Estado por uma forma racional- afigura-se muito natural porque parte de uma determinação abstracta (...) O Estado concreto é o todo organicamente dividido em círculos particulares; o membro do Estado é membro de tal ou tal ordem, e só com esta determinação objectiva poderá ser ele considerado dentro do Estado."* Hegel, "Princípios da Filosofia do Direito", Lisboa, Guimarães Editores, 1986, p. 260.

racional e está, por conseguinte, posto em causa o princípio do sufrágio universal por, supostamente, não encontrar fundamentação científica nem na biologia nem nas ciências sociais.

Como Rousseau salientara no *Contrato Social*, as nações modernas, dada a enormidade da sua extensão, não podem contemplar a hipótese da democracia directa que, aliás, mesmo na Grécia clássica, só existiu apoiada numa estrutura social escravagista, sexista e xenófoba, que limitava a um número muito reduzido de indivíduos, o estatuto de cidadãos. Daí que, contra o que pareceria, no imediato, mais lógico, o filósofo que fundamenta o conceito de *soberania popular*, não seja um democrata.⁴⁰

Ao pôr em causa a representatividade do voto individual, que requer a existência dos partidos como mediadores entre os indivíduos e o Estado, O. Martins levanta a questão, sempre pertinente por insolucionável, da ausência de controle que cada um dos votantes tem, sobre aqueles a quem entrega a tarefa de os representar na Assembleia. Este ataque à democracia representativa, cuja legitimidade radica, exactamente, no princípio igualitário que se exprime pelo sufrágio universal, fundamenta-se, ainda, na argumentação de raiz socialista que denuncia a igualdade política como uma farsa destinada a iludir, pela legalidade formal, a desigualdade económica e social mas, ao mesmo tempo, reedita a clássica perspectiva platónica, que salientava a injustiça do princípio quantitativo, o qual, ao valorizar o consenso resultante das paixões e interesses mesquinhos dos ignorantes cidadãos comuns, marginaliza a evidência da verdade só acessível à minoria dos intelectuais⁴¹.

⁴⁰ "Se houvesse um povo de deuses, governar-se-ia democraticamente. Um governo tão perfeito não convém a homens." Rousseau, Jean-Jacques, "O Contrato Social", Mem Martins, Publicações Europa-América, s/d, p.70.

⁴¹ Platão, "A República", (560c-564b), trad., M. H. Rocha Pereira, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1972.

Assim, como salienta A. J. Saraiva ⁴², O. Martins opta, segundo a doutrina do socialismo catedrático de Laveleye, ⁴³ pela "*democracia orgânica*", apoiada num Estado forte e providencial: "*A futura república não será a quimérica cidade do comunismo, será porém,(...) uma federação de fábricas organizadas cooperativamente e uma congregação de lavradores proprietários arando a terra isolada ou associadamente(...), será ainda um sistema de grémios das profissões chamadas liberais; será finalmente, um Estado, senhor do domínio colectivo, dispensando todos os serviços públicos, a instrução, a higiene, a viação, o crédito, a policia, a protecção dos pobres e dos mis, com os recursos que lhe dão a renda do domínio colectivo(...) e o imposto na sua distribuição justa(...).*" ⁴⁴.

Na mesma época O. Martins ganha a medalha de ouro num concurso promovido pela Academia das Ciências de Lisboa, ao qual concorre com um trabalho sobre o melhor sistema de *Circulação Fiduciária*, que dará título à obra, e onde explica, aqui utilizando critérios eminentemente económicos, porque é nefasto para a sociedade o livre cambismo, que conduz inevitavelmente a uma especulação incontrolada, que só pode traduzir-se numa economia ruínosa. Este reconhecimento público dos seus méritos intelectuais servir-lhe-á de consolo para aceitar com maior resignação, a inviabilidade da sua candidatura, como independente, às eleições de 1878, facto que, no entanto, não terá deixado de contribuir para o desencanto com que encara a actividade política ⁴⁵.

⁴² O autor defende que esta proposta de eleições com base numa representação nacional por classes, funções sociais ou instituições, a qual conduziria à extinção dos partidos políticos por desnecessários, pode entender-se como uma inspiração da Câmara Corporativa criada pela Constituição de 1933. Saraiva, A., J., "Tertúlia Ocidental", op., cit., pp.197-205.

⁴³ O. Martins cita Émile de Laveleye (1809-1897), socialista belga, que na obra de 1874, "Propriété et ses Formes Primitives", defendia acerca das leis económicas de repartição e consumo, posições que mereciam o seu acordo e que ele resumia na frase: "*Um poder forte no seio de uma sociedade livre.*" Marins, J. P. Oliveira, "Política e História", op., cit., pp.314-315.

⁴⁴ Id., ibidem., p. 279.

⁴⁵ "*A política é um combate de forças egoístas e cegas: os sentimentos só mais tarde acordam na posteridade e a gratidão dos povos só se define, passadas as crises, erguendo estátuas e instituindo*

Em 1879 O. Martins, motivado pela clássica convicção de que as mudanças no poder político precisam alicerçar-se numa melhor educação do indivíduo comum e de que essa acção pedagógica é tanto mais premente quanto mais democrático for o regime, envia a Antero o Programa da "*Biblioteca das Ciências Sociais*", que este aprova e remete para a Bertrand, para ser editada como um conjunto de obras de divulgação, destinadas não a eruditos, mas ao público em geral tão necessitado de uma maior ilustração no domínio das recentes ciências sociais ⁴⁶.

A colecção deveria integrar quatro partes distintas, subordinadas a épocas e lugares diferenciados: a Pré-História, a História, a Civilização Peninsular e as Sociedades Contemporâneas e, logo nesse ano, saem duas obras sobre a terceira dessas partes: *História da Civilização Ibérica e História de Portugal*.

A primeira, não por acaso dedicada a um espanhol, D. Juan de Valera, é uma apologia da Península que, como já referimos, O. Martins considera ser, apesar de formada por duas entidades políticas independentes, uma unidade geográfica, social e cultural com uma especificidade muito peculiar e com um valor muito relevante no contexto mundial. A finalidade da obra é explicitar o destino da Ibéria à luz das leis históricas, que presidem ao desenvolvimento de qualquer civilização e, por esse meio, esclarecer, simultaneamente, como se forma o "*génio*" peninsular e quais as causas que estão na origem do facto de, a partir do século XVI, não mais se ter afirmado como potência de relevo, na conjuntura internacional. Justificando a sua opção pelo iberismo, O. Martins pretende demonstrar que, sendo a Península um único corpo animado pelo mesmo espírito, não poderia sobreviver, se os dois países que a integram, persistissem na

festas" Martins, J. P. Oliveira, "O Brasil e as Colónias Portuguesas", Lisboa, Guimarães Editores, 1978, p.102.

⁴⁶ "Era o triste em Portugal, e acaso o primeiro motivo da fisionomia singular da Nação, é a ignorância, ou, pio rainda, a ciência desordenada nas classes médias. Todos sabem de que género é a educação secundária; todos sabem o que é a instrução superior, em tudo o que diz respeito às profissões técnicas (...) O proprietário é, em geral, iletrado o capitalista é brasileiro. Afortuna dos ricos, a sorte dos pobres, vão sendo guiados por uma coisa pior ainda do que a ignorância-a ciência falsa, pedante sempre." Martins, J. P. Oliveira, "Portugal Contemporâneo", vol II, op., cit., p.297.

cegueira de não o compreenderem, ao invés de tentarem, em conjunto, fazer valer as suas potencialidades na nova Europa, que precisam ajudar a construir.

A *História de Portugal* aparece, pois, como um complemento da *História da Civilização Ibérica*, onde O. Martins se debruça, particularmente, sobre uma das duas nações que compunham o ser orgânico que era a Península.

É frequentes vezes sublinhado, por diversos comentadores da sua obra, o pessimismo que perpassa no retrato do seu país ⁴⁷ e que contrastaria com a esperança no futuro da Península, que expressara na obra escrita poucos meses antes. No entanto, e como o próprio Antero aventava, a forma ríspida e dura como O. Martins julga Portugal, tem o propósito consciente de chocar os seus conterrâneos para, pelo radicalismo negativo da análise, poder acordar o país a tempo de acompanhar o progresso europeu. Não é, certamente, sem intenção, que O. Martins começa por afirmar ver na História uma "(...) *lição de moral*." ⁴⁸. Ora, as lições têm sempre por objectivo ensinar, atitude que pressupõe a convicção de que é possível aprender. Da mesma maneira, não é sem um intuito específico que termina a obra de uma forma inconclusiva, colocando uma pergunta: "*Continua a decomposição natural (...) ou presenciamos um fenómeno de obscura reconstituição (...) crepitará latente e ignota a chama de um pensamento indefinido ainda?*" ⁴⁹. Não vemos, pois, aqui, uma manifestação de pessimismo, mas um alerta de alguém que lamenta não termos ainda encetado, depois do período áureo das Descobertas e das trágicas consequências que delas advieram, a transformação radical necessária para reanimar a debilitada alma nacional. Como Guilherme de Oliveira Martins tão bem resume, "*A «História» revela, afinal, o drama de uma geração dividida entre o*

⁴⁷ "(...) o verdadeiro Portugal beato, soez, violento e ridículo." Martins, J. P. Oliveira, "História de Portugal", op., cit., p. 488.

⁴⁸ Id., ibidem, p.7.

⁴⁹ Id., ibidem, p.570.

passado e o futuro, consciente da necessidade das novas ideias e sabedora das resistências práticas à sua aplicação." ⁵⁰.

Ainda no mesmo ano, O. Martins escreve a terceira obra da "*Biblioteca das Ciências Sociais*", que intitula *O Brasil e as Colónias Portuguesas* e que aduz um novo argumento à mensagem, de índole iberista, do seu primeiro livro sobre a temática histórica: "*O dualismo histórico da Europa reproduzia-se no Ultramar; e a América do Sul, conquistada para a Península Hispânica, mostrava uma civilização latina ao lado da saxónia do continente setentrional do Novo Mundo. Eminentemente representantes do génio latino nos tempos modernos, criávamos na América um grupo de nações representantes e testemunho da nossa esplêndida embora curta acção na História.*" ⁵¹.

Nesta obra, O. Martins debruça-se sobre a questão colonial para concluir que, ao contrário do que acontecera com as conquistas, consideradas na *História da Civilização Ibérica*, como um dos três grandes factores da decadência e exaustão a que Portugal chegara no seu tempo, os portugueses revelaram um grande talento para a tarefa de colonizarem os territórios descobertos: "*Tão incapazes e infelizes provaram ser numa empresa, como aptos e afortunados se mostraram na outra.*" ⁵². E, se algum entrave essa missão colonizadora sofreu, continua a ser aos Jesuítas, outra das grandes causas da decadência peninsular, que imputa a responsabilidade do facto: "*Apesar dos embaraços que as missões criavam ao desenvolvimento do Brasil; apesar do evidente propósito de o ver transformado num sistema de aldeias de índios baptizados e cretinizados, sistema dentro do qual não haveria lugar para a colonização livre, por ela não poder ter braços que a servissem (...) a colónia caminhava a passos largos no desenvolvimento da povoação, da riqueza e da exploração interior.*" ⁵³.

⁵⁰ Martins, J. P. Oliveira, "Política e História" op., cit., p.38.

⁵¹ Martins, J. P. Oliveira, "O Brasil e as Colónias", op., cit., p.87.

⁵² Id., ibidem, p.10.

O. Martins, no estilo pragmático e realista a que nos habituou, compreende e aplaude o desejo de independência do Brasil, entendendo que as enormes potencialidades que revela como nação, só devem provocar em nós um legítimo orgulho pelo trabalho desenvolvido enquanto potência colonizadora: *"Como as aves, aconchegadas no ninho sob as penas da mãe, esvoaçam para a liberdade, logo que as asas começam a agitar-se: assim os filhos de uma nação querem também a liberdade, desde que sentem em si borbulhar os alentos de uma individualidade nova. A independência dos filhos nunca foi hostilidade para com os pais, senão quando estes insensatamente pretendem prolongar uma dependência anacrônica. Na vida dos filhos se continua e se prolonga a vida dos pais (...) Termina aqui a história do Brasil colônia. A obra da nação portuguesa acabou; e, apesar de tudo, essa obra foi a melhor que ela deixou à História, uma das melhores que as sociedades da Europa cometeram."*⁵⁴.

Quanto às restantes colónias portuguesas a sua visão é bastante menos animadora, mas igualmente lúcida e desapiedada. Veja-se: *"Para a economia da Nação portuguesa e para o futuro colonial, a Índia, e todas as mais possessões orientais, importam coisa nenhuma.(...) Macau encontra-se em condições semelhantes.(...) É evidente que, se amanhã a China ou a Inglaterra quisessem para si Macau ou Goa, seria loucura gastar a vida de um só homem para tentar a empresa de as conservar com as armas.(...) Timor não é coisa nenhuma (...) Nem temos o poder com que a Holanda subjuga os indígenas; nem que o tivéssemos, valeria a pena desperdiçá-lo na metade de uma ilha pequena, perdida nos confins do mundo, encravada no império oriental holandês."*⁵⁵. Embora por de mais vincada a actualidade do pensamento martiniano e não querendo, por isso, insistir nesse tópico, não resistimos,

⁵³ Id., ibidem, p.38.

⁵⁴ Id., ibidem, pp.51 e 90.

⁵⁵ Id. ibidem, pp.164 -166.

independentemente do acordo com os argumentos por ele apresentados, por um lado, a lamentar, em face das desastrosas consequências das opções políticas, que actuaram à revelia da sua opinião, o doloroso fracasso que, em épocas diversas e sob regimes diferentes, conheceram as decisões tomadas acerca de Goa e Timor. Por outro lado, e a dois anos da nossa retirada de Macau, com todos os debates que esse facto tem proporcionado, não conseguimos evitar, mais uma vez, dar a palavra a O. Martins: "*(Macau) É uma cidade chinesa governada por mandarins nossos.(...) é uma casa de jogo (...) Nem a emigração, a não ser de empregados públicos, nem o comércio, estabelecem relações cujo valor seja lícito discutir.*" ⁵⁶.

Quanto às colónias africanas a sua perspectiva não é tão radicalmente negativa, mas o autor destaca as grandes dificuldades que se levantam a Portugal como nação colonizadora, visto que essa empresa, para ser bem sucedida, isto é, compensadora, exige grandes recursos industriais e económicos que, de modo algum, o país possui e nem sequer parece interessado em criar, por não se aperceber que disso depende o seu futuro: "*Ora nem para sábios administradores nem para guardas pacientes nos fadou a Natureza.*" ⁵⁷.

Em 1880 Teófilo Braga lançou a ideia da Comemoração do Tricentenário de Camões, que deveria funcionar, também, como forma de protesto contra a política do país. Apesar de comungar das dúvidas que os socialistas tinham acerca do abusivo aproveitamento que os republicanos pudessem fazer das celebrações ⁵⁸, O. Martins adere à ideia porque as julga como justas em si. "*O culto que prestamos aos grandes homens é um culto à humanidade*" ⁵⁹. Entretanto, aceita presidir à recém criada Sociedade de

⁵⁶ Id., ibidem, pp164-165.

⁵⁷ Id., ibidem, p.198.

⁵⁸ Os republicanos usavam as datas comemorativas da evocação das grandes figuras da nossa história, Camões, Vasco da Gama, Pombal, para com esse pretexto acentuarem o contraste entre os períodos de glória que já viveramos e a fase de decadência actual de que responsabilizavam a Dinastia de Bragança e à qual, portanto, só se poderia pôr cobro arredando, definitivamente, a monarquia do poder.

Geografia Comercial do Porto, que se propõe fornecer os conhecimentos necessários para ajudar empresários, emigrantes e políticos, que precisem de possuir informações rigorosas sobre as condições físicas e sociais das regiões onde iriam viver e trabalhar. É a progressiva passagem de O. Martins da acção teórico-pedagógica para uma intervenção mais directa na sociedade, ainda que, para já, apenas sob a forma de um relatório sobre a precária situação industrial do norte do país, que, na sua opinião, urge inverter através de uma política proteccionista por parte do governo.

Nesse mesmo ano e depois de assistir, em Lisboa, a um Congresso Antropológico, escreve *Elementos de Antropologia*, obra com que pretende chamar a atenção do grande público, para uma ciência tão importante para a compreensão da natureza humana ⁶⁰ e, conseqüentemente, para o correcto entendimento das realizações do homem na história, bem como das soluções sociais e políticas mais adequadas ao seu progressivo desenvolvimento.

Não podemos deixar de salientar que, O. Martins, tendo embora aderido à teoria evolucionista, não a considera incompatível com uma visão finalista do universo e da história. Eis a sua opinião acerca do assunto: *"A ideia da unidade de um princípio criador, hoje expresso pela palavra força, teve sempre um carácter axiomático; essa unidade exigia também um plano, e o plano um progresso nos termos sucessivos da criação.(...) Desde que, porém, o princípio de unidade foi chamado ao foro da natureza, sob o nome de força imanente nas próprias coisas, surgiram embaraços(...) A reacção contra o providencialismo arrasta frequentemente espíritos os mais perspicazes a negar a necessidade e a realidade da noção de plano. Ao mesmo tempo, contudo, reconhecem todos um incontestável progresso na sucessão das formas criadas e nos modos sucessivos de manifestação da força criadora. Ora a razão não pode conceber a*

⁵⁹ Carta a Ramalho Ortigão in "Correspondência de O. M.:" apud, Martins, G. O., "Oliveira Martins- Uma Biografia", op., cit., p.100.

⁶⁰ "(...)saber quem somos é a nossa primeira obrigação." Martins, J. P. Oliveira, "Elementos de Antropologia", Lisboa, Guimarães Editores, 1987, p.10.

ideia de um progresso sem a noção prévia de um plano. Que ele seja providencial (...) não é já lícito admitir. Que o progresso se manifesta (...) é já impossível negá-lo." ⁶¹. Rejeitando o criacionismo bíblico ⁶², em favor das "provas irrefutáveis" que as teorias de Darwin, Haeckel e Lyell, entre outros, tinham trazido a lume, O. Martins descreve a evolução natural do Universo, desde a permanente transformação da Terra que, tal como, posteriormente, as sociedades, o autor considera fruto de um processo evolutivo e revulsivo, donde o acaso não está, contudo, afastado, até ao aparecimento do homem, que resulta da evolução das espécies. Porém, se a origem é comum, já que O. Martins fala do pitecantropo, animal sem fala, que terá habitado a mítica Lemúria (região que ligava os continentes da Ásia, África e Austrália), a partir da altura em que se dispersa pelo globo, dará origem a doze diferentes raças *naturais*, assim designadas na medida em que são, ainda, totalmente dependentes da natureza envolvente, mas que se desenvolvem separadamente, como o comprovam as várias línguas que inventaram para exprimir-se.

Assim, podemos ler que *"(...) o domínio da antropologia termina quando a história começa. Desde que o homem vive em sociedade, a acção das condições do meio ambiente e a dos agentes artificialmente criados pela vida nova que o homem criou para si, são muito mais enérgicas do que quaisquer outras. Os caracteres zoológicos subalternizam-se.(...) a Antropologia, que nos dava a chave da ciência do homem até então, cede o lugar à Etnologia."* ⁶³. Com esta ciência se inaugurava o sistema das ciências sociais, que O. Martins analisava na obra publicada em finais desse ano, *As Raças humanas e a Civilização Primitiva*, a qual prenunciava o seu mais importante estudo de divulgação científica, *Quadro das Instituições Primitivas*, publicado em 1883 e, através do qual, tentava descrever a marcha da humanidade como

⁶¹ "A invenção dos homens (...) não consiste em criar do nada coisas absolutamente novas(...)." Id., ibidem, p.32.

⁶² Id., ibidem, p.162.

⁶³ Id., ibidem, pp158-159.

um percurso feito em direcção à concretização de sociedades, progressivamente mais livres e igualitárias. Das relações poliândricas e poligâmicas à consagração da família monogâmica; do comunismo agrário à propriedade familiar e individual; da anarquia inicial à fundação das cidades; da monarquia aos regimes oligárquicos e à luta das plebes pela democracia, a história mostra obedecer a leis que, como as biológicas, se orientam para um progresso que leva do instinto à razão, e da vida colectiva anónima à afirmação da personalidade individual. Resta encontrar uma fórmula que permita conciliar, sem prejuízo de nenhuma das partes, o interesse de todos com o desejo particular. Já sabemos desde a *Teoria do Socialismo* ⁶⁴ que, para o autor, é ao Estado que cabe essa missão. Estava-se já no domínio da Nomologia, isto é, "(...) a ciência que trata das criações racionais e jurídicas, e por isso do princípio activo e eminente da existência das sociedades cultas." ⁶⁵.

Sintetizando a visão de conjunto transmitida pelas três últimas obras referenciadas, podemos dizer que, segundo O. Martins, das primitivas raças naturais que constituem a espécie humana, se originaram trinta e seis sub-raças, que designa por "*históricas*", visto que os seus caracteres distintivos resultaram da adaptação a meios físicos muito diversos e que estes, como Montesquieu tão pormenorizadamente esmiuçara na obra *Espírito das Leis*, condicionam as instituições religiosas, culturais, jurídicas e sociais criadas pelo homem, as quais reflectem e, ao mesmo tempo enformam, a sua maneira de ser, sentir e pensar. É assim que aparecem os "*povos*" que, por sua vez, estão na base de organizações políticas autónomas. Deste complexo processo evolutivo, que radicava na selecção natural e sexual e no condicionalismo mesológico, não retirava o autor quaisquer ilações de índole determinista, já que salientava, que as condições,

⁶⁴ "De todos os tempos é a intervenção dos governos maior ou menor, nos actos da vida económica das nações. A teoria dos economistas livre-cambistas, pela qual o Estado tem de ser indiferente e alheio ao movimento industrial e comercial de uma nação, é refutada pela História ao mesmo tempo que o é pela razão." Martins, J. P. Oliveira, in op., cit., p.241.

⁶⁵ Martins, J. P. Oliveira, "Elementos de Antropologia", op., cit., p.160.

mais ou menos favoráveis, apenas aceleravam ou refreavam as potencialidades de cada raça que eram, em si, incontestavelmente diferentes. Daí, por um lado, a sua contestação ao optimismo universalista das filosofias da história do século XVIII e, por outro, a importância que atribuía à comprovação da filiação do povo português no ramo ariano da raça indo-europeia que, do seu ponto de vista, revelava uma enorme superioridade sobre todas as outras ⁶⁶.

Ainda em 1881 é publicado um dos mais polémicos e, mais tarde, aplaudidos livros de O. Martins, *O Portugal Contemporâneo*, cuja 2.^a edição será dedicada à memória de Anselmo Braancamp e que, de acordo com o autor, pretendia ser uma neutral, ainda que apaixonada, análise do período de, aproximadamente cinquenta anos, decorrido entre a morte de D. João VI em 1826 e o movimento da Janeirinha de 1868. Tal como fizera na *História de Portugal*, O. Martins narra os acontecimentos, centrando-os nas personagens que considera paradigmáticas da maneira de ser e pensar dos vários quadrantes da nação: D. Miguel, o herdeiro da tradição reaccionária; D. Pedro, o herói da guerra civil; Passos Manuel, o revolucionário idealista; Herculano, o romântico moralista; Mouzinho da Silveira, o reformador democrático. Todos tenta descrever com isenção, isto é, apontando em cada um, as virtudes e defeitos, componentes de todo o ser humano real, irreduzível a qualquer simplismo cromático ou maniqueísmo axiológico. É este escrúpulo exagerado, na opinião dos críticos, que lhe valerá a reprovação quase unânime com que é recebida a obra. Não ter conseguido o aplauso de nenhuma das várias tendências partidárias da sua época, deixa-lhe, pelo menos, a certeza de ter atingido o objectivo que se propusera: ser imparcial. Reiterando

⁶⁶ "As guerras com os indigenas da América e da África representam na história o que ela teria presenciado (se já houvesse história nesses tempos remotos) nas invasões da Europa pela raça branca. Nesta luta contra os aborígenes, vê-se o processo pelo qual a natureza, forçando a uma selecção, foi gradualmente desenvolvendo a capacidade e o império dos seres superiores.(...) só as ideias espiritualistas do catolicismo, então dominante, podiam levar à afirmação de que, entre essas raças acobreadas ou negras e a raça branca, não havia essenciais diferenças." Martins, J. P. Oliveira, "O Brasil e as Colónias", op., cit., pp. 29 e 53.

os ideais democráticos, que sempre defendera ⁶⁷, insiste na necessidade da evolução não apenas económica, mas social e cultural para a atingir: *"Enriquecer é excelente, mas é apenas um meio: quando se torna um fim é péssimo. Antes pobres com ideias e carácter, do que chatins vulgares e cheirosos". Ora eu desafio quem quer que seja a provar-me o nosso progresso moral e intelectual*" ⁶⁸. O. Martins reconhece que o movimento liberal foi o responsável pela institucionalização de algumas liberdades inexistentes sob os regimes absolutistas, mas responsabiliza-o também, por ter fundamentado a sua política num critério economicista, que conduz ao lamentável engano de identificar o progresso com a melhoria das condições materiais ⁶⁹. Mais grave ainda, o pressuposto teórico liberal que radica no chavão benthamiano da *maior felicidade possível para o maior número possível*, assenta numa concepção atomista da sociedade que, além de falsa, foi incapaz de gerar um consenso nacional que trouxesse a tão almejada estabilidade social e política a Portugal. Tal como o jacobinismo, o liberalismo falhara a tentativa de revitalizar a nação. Também estarão condenados ao malogro os propósitos democratizantes da Revolução de Setembro, que percebera não decorrer a liberdade do exercício das vontades particulares, mas da expressão da *vontade geral* na feliz expressão de Rousseau, que salienta a diferença entre esse conceito e a vontade de todos ⁷⁰.

⁶⁷ *"Encontre-se o povo no estado de cultura moral e intelectual para compreender e querer a democracia e vê-la-eis sistema. Antes não."* Martins, J. P. Oliveira, "Política e História"; op., cit., p.7.

⁶⁸ Id., ibidem, p.7.

⁶⁹ De facto, a Carta Constitucional da Monarquia Portuguesa garantia, desde 1834, que o governo, embora nomeado pelo rei, teria de fazer aprovar os impostos e as leis no Parlamento, eleito pelos cidadãos, a quem era reconhecidas as fundamentais liberdades individuais exigidas pelo pensamento liberal: os direitos de propriedade, associação, expressão e religião.

⁷⁰ *"Há muitas vezes grande diferença entre a vontade de todos e a vontade geral; esta não olha a outra coisa que não seja o bem comum, enquanto a outra olha ao interesse privado e não é mais do que a soma de vontades particulares(...)."* Rousseau, "Contrato Social", op., cit., p.33.

Em 1884, ano em que é nomeado, sem remuneração, director do Museu Industrial e Comercial do Porto, por António Augusto Aguiar, publica *Tábuas de Cronologia*, antecedidas da *Teoria da História Universal*, conceito que debate com o objectivo de tentar explicitar que só fará sentido usar, quando os Arianos tiverem alargado o seu domínio a todo o mundo. Escreve, também, um opúsculo, não lançado no mercado, de teor económico intitulado *O Empréstimo Português de 1832*.

Nos finais desse mesmo ano, cansado de se remeter ao papel passivo e vão de diagnosticar os males da sociedade, através de uma crítica acutilante e impiedosa, mas não actuar no sentido de providenciar a cura, O. Martins decide mergulhar na actividade política com o objectivo de contribuir para a implantação de reformas financeiras e sociais, que lhe pareciam inadiáveis. Foi o Partido Progressista que lhe pareceu ser a escolha mais acertada para o conseguir, até porque já colaborara na secção literária de um periódico, "*Novidades*", criado por algumas das mais proeminentes figuras do Partido. Obtida a autorização do líder partidário, Anselmo Braamcamp, passou a emitir a sua opinião em matérias de teor político e, em Janeiro de 1885, assina o artigo "*Quem faz os republicanos*", onde advoga a opção política proposta pelo Partido Progressista como a única alternativa a dois radicalismos, igualmente perniciosos, que dividiam o país, o fontismo e o republicanismo, considerando que ambos tinham sido incapazes de moralizar o governo. O desenvolvimento económico, tentado pela política fontista, acarretara a contracção sistemática de empréstimos ao estrangeiro, que implicaram o agravamento permanente dos impostos, empobrecendo a população sem conseguirem equilibrar as finanças ou incrementar as indústrias, ou seja, resolver os graves problemas sociais com que o país se debatia.

O Partido Progressista nascera em 1876 da coligação entre o Partido Histórico de Anselmo Braamcamp e o Partido Reformista de Alves Martins. Três anos depois entrara em grave crise interna, devido ao afastamento do poder a que ficara remetido desde então. A recém criada facção centrada no Porto, designada por *Vida Nova*, e da

qual O. Martins assume a vice-presidência, apoiado pelos seus companheiros da Sociedade de Geografia Comercial, agrava as tensões internas. De facto, o seu projecto, cujo manifesto é a obra de O. Martins, *Política e Economia Nacional*, que, no essencial, é um conjunto de artigos, publicados pelo autor no "*Jornal do Comércio*", durante a campanha de 1882, demonstra, claramente, a simpatia pela direcção política imprimida na Alemanha por Bismarck, preconizando, assim, para as instituições políticas portuguesas, um semelhante reforço do poder do rei e do executivo face ao legislativo, de modo a evitar a permanente rotatividade governamental, que agravava a instabilidade social e penalizava a já degradada situação financeira ⁷¹. Em resumo e em concreto, eis as principais medidas que reclama: "*(...) aumentar a área cultivada do Reino (...); reformar as pautas aduaneiras (...); promulgar um código do trabalho fabril (...); federar as instituições de socorros mútuos existentes (...); fomentar a organização de sociedades cooperativas de consumo, de crédito de seguros, etc.; reformar o código comercial (...); fomentar as pescarias e as indústrias de preparação do peixe (...); restaurar a marinha mercante e a construção naval (...); fixar um sistema de exploração das colónias, aplicando a cada qual o regime adequado (...)*" ⁷². Este último ponto é o que provoca mais controvérsia dentro do Partido. Enquanto O. Martins considerava insustentável a manutenção do nosso enorme e pouco povoado império colonial, devido à citada exaustão económica do país e ausência de frota mercante e marinha de guerra, recomendando que Portugal concentrasse em Angola o seu esforço de desenvolvimento e negociasse a exploração das outras colónias, importantes membros

⁷¹ "A monarquia prussiana, cesarismo apoiado nas plebes (como todos os cesarismos) com as tradições recentes da ditadura de Stein não era antipática ao movimento (operário). Bismarck converteu-se ao novo cristianismo como os patrícios romanos do império antigo, e daí nasceu o socialismo autocrático, imaginando resolver os problemas por meio de leis de protecção e da organização de uma caridade oficial sem limites.(...) Pela nossa parte, também socialistas catedráticos quanto ao processo político, (...) a democratização da riqueza e do governo tem de ser efectuada por via de uma iniciativa governativa, para a qual os próprios interesssados são os únicos instrumentos adequados." Martins, J. P. Oliveira, "Política e Economia Nacional", Lisboa, Guimarães Editores, 1992, pp. 85 e 90.

⁷² Martins, J. P. Oliveira, "Política e Economia Nacional", op., cit., pp.28-29.

do Partido, como Barros Gomes e Luciano Cordeiro, defendiam a ocupação dos territórios entre Angola e Moçambique, o chamado "mapa cor-de-rosa" ⁷³. Assim, o protagonismo que Martins vai conquistando dentro do Partido é muito contestado por vários correligionários e só se sustenta pelo apoio que lhe demonstra Anselmo Braamcamp. A sessão pública em que o autor, em Abril de 1885, apresenta a sua adesão ao Partido Progressista, sublinhando que ela não expressa qualquer renúncia aos seus antigos ideais, justifica porque, como sempre pensara, a questão formal do regime não era o mais importante, sendo sim, determinante para o progresso do país as medidas tomadas pelos governos. Sobre essas, reafirma ele, ter ideias muito claras e definidas, as quais lhe parece ser esse Partido o mais disposto a apoiar e concretizar.

É evidente que os ataques dos regeneradores e dos republicanos não se fizeram esperar, uns temerosos do "socialista", outros escandalizados com o "traidor". Ambos, espantados com a sua decisão de aderir a um dos partidos do regime e, na opinião de O. Martins, incapazes de compreender a urgência da transformação da sociedade portuguesa, para a colocar na senda do progresso. O grupo do Cenáculo, os seus amigos de sempre, defenderam-no acaloradamente e Antero partilha do pragmatismo martiniano, acentuando que o que interessa são as medidas propostas e não os ideais em nome dos quais são recomendadas. Porém, o reconhecimento da honestidade intelectual, das boas intenções e das capacidades de O. Martins, aliadas ao seu profundo conhecimento da realidade portuguesa, (perguntaríamos nós, apesar disso ou por isso mesmo?) não são suficientes para se mostrar confiante no êxito da sua tarefa como político.

Tendo como director O. Martins, surge nas bancas "*A Província*", órgão do movimento *Vida Nova*, ao mesmo tempo que se vai urdindo, na sombra, um plano para

⁷³ Em 1884 realizara-se a Conferência de Berlim, cujo Acto Geral, revogava o tradicional critério de apropriação colonialista, que se baseava na prioridade dada aos países responsáveis pelas descobertas, reconhecendo a legitimidade da soberania, em função da ocupação real do território. A ideia do "mapa cor-de-rosa" foi, obviamente, contestada pelos ingleses, visto que os seus interesses em África eram inconciliáveis com os nossos.

derrubar o governo fontista, substituindo-o por outro, do qual O. Martins faria parte. Porém, Braamcamp adoece gravemente e torna-se necessário escolher um sucessor. É a manifestação do acaso, que a teoria da história martiniana salienta como desempenhando, tantas vezes, um papel decisivo na mutação do rumo dos acontecimentos, dando lugar ao imprevisível. A *Vida Nova*, dada a recusa de Barros Gomes em ascender ao cargo, apoiou, por sugestão de O. Martins, José Luciano de Castro e foi este o eleito para suceder a Braamcamp que, entretanto, falecera. À sua memória dedicará O. Martins um sentido elogio: *"A arte de governar os homens oferece à observação do crítico dois tipos distintos: a política dos expedientes e a política das ideias.(...)Desta segunda espécie são os estadistas feitos de abnegação, como os da primeira são feitos de vaidade.(...) Ocioso é dizer a qual das espécies pertencia Braamcamp: foi por isso que na sua longa vida pública, em quarenta anos votados ao serviço da pátria, apenas cinco, se tanto, interveio directamente no seu governo. Não se avalie, porém o merecimento dos actos pela duração do mando. (...) Mousinho da Silveira foi um instante, mas nesse momemto efectuou-se a maior das revoluções modernas portuguesas. (...) A sua bela vida, em cuja unidade de acção consiste a sua glória é o legado incomparável que nos deixa a nós, membros deste partido que teve, tem e terá como timbre a honradez pessoal e a abnegação cívica."* ⁷⁴. Palavras premonitórias de O. Martins (e que seriam igualmente merecidas) no que diz respeito à sua própria carreira política, mas demasiado optimistas no que concerne ao exemplo doado ao partido...

Nas eleições de 1885, é eleito presidente substituto da Câmara Municipal do Porto, conquistada por Barros Gomes que, por acordo prévio, lhe deveria ceder o lugar.

⁷⁴ Martins, J. P. Oliveira, "Política e História", op., cit., pp.90-91.

Durante este ano, O. Martins escrevera História da República Romana, última obra da "Biblioteca das Ciências Sociais" onde, seguindo a tese de Vico, que vê em Roma o modelo da evolução histórica de todas as civilizações, o autor vai, igualmente, afirmar que ela funciona como "(...) paradigma das histórias de muitos povos, e entre esses, do povo hispano-português cuja evolução foi também sufocada pelo imperialismo(...)" ⁷⁵. Assim, a analogia entre a civilização romana e a Europa do século XIX é, sobretudo nítida, no caso da Península. Ou seja, também em Roma se verificara, que as conquistas que lhe proporcionaram grandeza cavaram, simultaneamente, a sua ruína, à qual apenas César conseguira pôr cobro.

A finalidade de dedicar um livro à história de Roma torna-se clara. De facto, só a civilização romana teria atravessado todas as fases típicas da evolução dos organismos sociais, os quais, como O. Martins defendera desde as suas primeiras obras versando o socialismo, tendem para a concretização do instinto igualitário. Começando na primitiva organização patriarcal, onde a autoridade reside na família, aquela passa, à medida que a sociedade cresce e se organiza, a ser detida por aristocracias, primeiro hereditárias, depois electivas. Com a criação do Direito, que O. Martins diz revelar uma capacidade de abstracção só acessível a determinadas raças, alcança-se a igualdade civil que assegura a igualdade política a todos os membros da sociedade. Porém, subsiste e não deixa de agravar-se a desigualdade económica. É a tensão permanente entre ricos e pobres que torna estes conscientes do carácter, meramente formal, do princípio que consagra a igualdade perante a lei. As revoltas dos escravos contra as oligarquias improdutivas exigiram a intervenção arbitral de César. É a igualdade, não conquistada pelos mais desfavorecidos, mas decretada pela vontade justa de quem tem poder para a impôr. Não era, com certeza, a solução ideal para o proudhoniano Martins, mas era a

⁷⁵ Martins, J. P. Oliveira, "História da República Romana", Lisboa, Guimarães Editores, 1987, vol. I, p. 10.

hipótese que a história comprovara como realizável e que o convertera, como aluno atento às lições do passado, em socialista catedrático.

Desde a Idade Média que as fases de desenvolvimento descritas na civilização romana, se repetiram, similarmente, nas diversas nações europeias. Da formação da nacionalidade, à fixação definitiva das fronteiras, seguida, no caso da Península, da opção, bastante controversa no interior de ambas as nações que a constituem, pela expansão marítima que gerou, num caso e noutro, impérios colonizadores alimentados por uma riqueza que não produziam e que, por isso, instalou a perversão moral e a estagnação intelectual, características das sociedades ociosas. Como acontecera em Roma, os pobres revoltam-se. Mas a Revolução Francesa, que garante a igualdade política, não resolve a caótica situação económica. Assim nasce Napoleão ⁷⁶.

Ao autoritarismo das classes privilegiadas respondera o liberalismo instaurando a anarquia na moral, nas instituições e na economia. Era preciso superar as contradições destas duas soluções antagónicas, mas igualmente infelizes. O. Martins pensa que só o protecionismo de um Estado centralizado e forte, conseguiria fazê-lo. É a perspectiva hegeliana a impôr-se, pelas circunstâncias, à visão proudhonista.

Intencionalmente, O. Martins distingue, em Roma, o período dos tiranos da posterior chegada ao poder de César. Tirania e cesarismo não são confundíveis. Como Aristóteles ressaltava, *"Chamamos monarquia ao Estado em que o mando dirigido para o interesse comum, pertence a um só (...). A tirania, não é, na realidade mais do que a monarquia orientada para o interesse do monarca."* ⁷⁷. Vemos expressa a mesma ideia nas palavras de O. Martins: *"(...) para o tirano os meios não se distinguem dos fins; ao*

⁷⁶ "Napoleão fora o César do racionalismo francês e a revolução personalizada; os seus homens nunca deixaram de considerar-se propagandistas, e o esplendor das suas vitórias fez com que todas as imaginações aliassem a glória e a liberdade, a propaganda e a guerra, vendo na vida militar um prólogo natural da vida parlamentar, e nas batalhas as preparações para os debates." Martins, J. P. Oliveira, "Portugal Contemporâneo", vol I, op., cit., p.239.

⁷⁷ Aristóteles, "Tratado da Política", Mem Martins, Publicações Europa-América, 1977, pp.79-80.

passo que César pretende realizar um fim excelente aproveitando todos os meios, de qualquer natureza, bons ou maus, justos ou injustos. O tirano é vulgar; César tem de ser genial, superior aos homens (...) firme num plano de salvação." ⁷⁸. Os fins justificam todos os meios, mas o César de O. Martins, não é o Príncipe de Maquiavel: *"Se um príncipe tiver o propósito de vencer e de manter o Estado, os meios empregados serão sempre tidos por honrosos e louvados por todos, pois o vulgo só julga pelo que vê e pelos resultados."* ⁷⁹. Ambos são seres superiores ao comum dos homens, mas o Príncipe deve ignorá-los para salvar o Estado e César só pode encarnar o Estado para salvar os homens. cremos que A. J. Saraiva tem razão quando afirma: *"O projecto político de O. Martins era um cesarismo, isto é, um autoritarismo que obrigasse ao cumprimento de leis igualitárias, uma vontade que decretasse a Justiça, em suma, o Socialismo."* ⁸⁰.

No início de 1886 o governo de Fontes Pereira de Melo apresenta a demissão e, de acordo com a lógica parlamentarista da rotatividade partidária, que O. Martins contestara como responsável pela permanente instabilidade governativa, José Luciano de Castro, líder da oposição, é nomeado para formar novo governo. Dele ficaram afastadas, ironicamente, as figuras mais relevantes da *Vida Nova*, que o tinham indigitado como chefe de partido. Contudo, a O. Martins promete-se a criação, num futuro próximo, de uma pasta da Agricultura que ele seria chamado a dirigir, ficando, desde logo, a presidir a uma comissão de inquérito sobre a actual situação agrícola portuguesa.

Eleito deputado por Viana, O. Martins vê a sua entrada no Ministério permanentemente protelada pela oposição de dois dos seus correligionários, Emídio Navarro e Mariano de Carvalho. E, embora o Conselho de Ministros renove o convite que lhe fizera, em face da crise interna que, por sua causa, se abrira no Partido, Martins

⁷⁸ Martins, J. P. Oliveira, "História da República Romana", op., cit., p.225.

⁷⁹ Maquiavel, "O Príncipe", Mem Martins, Publicações Europa-América, 1976, pp.95-96.

⁸⁰ Saraiva, A. J., "Tertúlia Ocidental", op., cit., p.97.

declina-o. Em Julho é alvo de um banquete de homenagem, por parte dos muitos amigos que tem dentro do Partido, mas, em Outubro, o seu nome nem sequer consta da lista para as eleições municipais.

Desiludido O. Martins demite-se, então, da vice-presidência do Centro do Porto, não sem expressar em duas cartas, uma dirigida a Barros Gomes e outra a José Luciano, um profundo desânimo com a sua breve experiência política e, sobretudo, com o funcionamento interno do aparelho partidário, que só naquela altura ele ficara a conhecer. Quanto à política, recordêmo-lo, ele nunca alimentara grandes ilusões, como transparece das palavras anteriormente proferidas no *Portugal Contemporâneo*: "*Na política, os homens são veículo de planos vários (...) Na arte de governar os homens, a força e a habilidade valeram, valerão sempre mais do que a virtude.*" ⁸¹.

Quando se disponibiliza para exercer cargos públicos, O. Martins não desconhece que a política é o reino da demagogia, não premeia os melhores mas os mais hábeis. É, pois, um acto de heroísmo consciente o que o leva a abraçar uma causa que, pelo estudo da história passada e recente que fizera, sabe ser, à partida, uma aposta perdida. Não é por ser pessoal que o seu fracasso é doloroso, mas porque confirma, lamentavelmente para todos, que esta é uma regra sem excepção.

Dedicar-se-à, então, a dirigir "*A Província*", reafirmando nos artigos que vai escrevendo, a sua crença na solução proteccionista e cesarista como única via para alcançar o tão desejado sonho democrático. No entanto, não se exime a fazer aí, após o seu falecimento, o elogio humano de Fontes Pereira de Melo, governante cuja política, orientada pela ideologia capitalista, tantas críticas lhe merecera, mas a quem, fazendo juz ao seu lema de não julgar os homens unicamente pelas suas ideias, sempre reconhecera integridade de carácter, como podia constatar-se na leitura do *Portugal Contemporâneo*.

⁸¹ Martins, J. P. Oliveira, "Política e História", op., cit., vol. II p. 119.

Em Março de 1887 e apesar de terem recrudescido as intrigas e a oposição à sua candidatura, no interior do Partido Progressista, é eleito deputado pelo Porto. É na Assembleia que apresenta o Projecto de Lei do Fomento Rural, que publicará sob o título *Fomento Rural e Emigração*, no qual expõe o que, no seu entender, são as principais causas da dramática situação económica vivida no país e que obriga à emigração, sobretudo para o Brasil, de tantos portugueses, que não vêem futuro, nem têm presente, na sua terra: *"Relativamente à emigração é descomunal o que traduz a desordem da nossa economia interna (...) As causas principais são pois: as condições deploráveis em que se encontra a propriedade do país e as condições em que se encontra a legislação militar."*⁸². Mais adiante, acrescenta: *"O fim desta lei é apenas criar condições especiais para os terrenos declarados incultos a fim de tornar possível a sua rentabilização. (...) Facultada a «terra», compensando o capital, resta o colono: desde que estes sejam aliciados e encontrem em Portugal além da propriedade a isenção do recrutamento, então o êxito será total."*⁸³.

É a resposta de O. Martins aos críticos da sua obra teórica. Aqui está ele, como político, a diagnosticar os males mil vezes denunciados: o abandono da agricultura, que nos obriga a importar cereais, ficando a nossa sobrevivência dependente do estrangeiro⁸⁴ e a emigração, que nos priva dos homens necessários à nossa recuperação⁸⁵. Aqui

⁸² Martins, J. P. "Fomento Rural e Emigração", Lisboa, Guimarães Editores, 1956, p.12.

⁸³ Id., ibidem, pp.56 e 57.

⁸⁴ *"A questão rural portuguesa começou quando começou o movimento das descobertas; quando terminada a epopeia marítima pela perda do Oriente e pela separação do Brasil. Voltamos os olhos para casa e vimos um espectáculo desolador que ainda hoje se mantém.(...) É necessário canalizar os capitais para a terra pois que o capital é o instrumento sem o qual os braços humanos cairiam inertes e impotentes."* Id, ibidem, p.22 e 24.

⁸⁵ *"O valor e a importância das nações medem-se pela densidade da sua população e pela concentração da sua riqueza. (...) Portugal poderia atingir 12 ou 16 milhões e então seria alguma coisa no mundo. (...) Os menos instruídos são os menos aptos a ganhar a vida, (o que não significa que sejam os menos sãos de corpo e alma) e por isso têm absoluta necessidade de emigrar."* Id., ibidem, pp.109; 208 e 231.

está ele a propôr reformas concretas e profundas, que perspectivam a mudança radical há tanto tempo reclamada: *"(...) é necessário acabar com os privilégios dos capitais estrangeiros em actividades como a dos seguros e dos bancos que vêm actuar em Portugal; organizar os socorros mútuos; nacionalizar os transportes da marinha mercante; é necessário numa palavra, que a riqueza de Portugal pertença aos portugueses. (...) Achamo-nos pois sós com os nossos recursos. O programa proteccionista propõe que vivamos só com eles. A questão está em vivermos mais ou menos pobremente, segundo os nossos meios, não segundo a nossa fantasia de gente desvairada."*⁸⁶.

O criticismo da análise teórica traduz uma visão desencantada sobre a realidade observada, mas não a convicção de que ela é insolucionável. Esta crença, sim, seria pessimista. Assumir, como deputado, a responsabilidade perante o país, de assinar um projecto de mudança é demonstrar a esperança na possibilidade de superar os maus momentos e inverter a marcha que conduziria à derrocada. Ele sabe como fazê-lo e para onde ir. Não se pode exigir uma atitude mais confiante, sobretudo de quem não se mostra disposto a adular, nem a oposição nem o próprio partido.

Como o futuro esclareceu, se houve algum exagero do autor, foi excesso de optimismo, ao acreditar que um pensamento completamente contra a corrente de todas as iniciativas que vinham sendo tomadas pelos anteriores governos da oposição, e nas quais o seu só tocara *"epidemicamente"*, teria condições para ser aprovado.

A realidade, todavia, foi mais dura do que qualquer mau presságio ousaria prever. O texto, muito elogiado na imprensa, nunca, sequer, constou da agenda de trabalhos da Câmara de Deputados para ser discutido. E a verdade é que, até hoje, Portugal não resolveu o problema agrícola, nem a emigração, nem o funcionalismo parasitário, nem os défices financeiros... Provará esse facto que as doenças, mesmo

⁸⁶ Id., ibidem, pp.109 e 196.

prolongadas, impedem o crescimento desejado, mas não implicam um desenlace fatal? Volvidos cem anos, a história ainda não nos deu a resposta.

Aquele desaire só acentua, no espírito do autor, o convencimento de que está certo nas suas críticas à incapacidade funcional do poder legislativo e à consequente necessidade de reforçar os poderes do executivo para que as mudanças tivessem, efectivamente, lugar. O seu objectivo é sempre o mesmo: proteger os mais desfavorecidos; o método para o atingir começou por ser o socialismo, agora parece-lhe mais eficaz o cesarismo proteccionista.

Vai ainda bater-se, desta vez com êxito, pela aprovação de uma proposta de lei sobre a concessão exclusiva de emissão de moeda ao Banco de Portugal. É uma iniciativa que já anteriormente defendera, nas suas obras sobre questões económicas. Não é, pois, o seu pensamento que muda, mas os meios de actuação para divulgá-lo. Antes, dedicara-se à exposição teórica de certos princípios, agora, empenha-se directamente, em fazê-los vingar.

A vida no Parlamento continua agitada. Várias facções degladiam-se no interior, quer do Partido Progressista, quer do Partido Regenerador, e quando se debate que solução adoptar para a questão do tabaco, que era o segundo maior negócio do país, há três posições em confronto: o monopólio concedido a uma entidade privada (solução adoptada em 1891 relativamente a uma companhia francesa e que será entendida, por muitos, como a causa próxima da ruína do crédito do Estado); a formação de um consórcio de várias fábricas; a estatização da produção tabaqueira. Esta é a hipótese preferida pelo rei e, logicamente, por Martins dadas as suas convicções socialistas.

No dia 17 de Outubro, numa visita real ao Porto, D. Carlos conhece O. Martins e, de imediato, se estabelece uma relação amistosa entre os dois. Arriscar-nos-íamos a dizer que é mais uma vez o acaso, tão privilegiado pelo autor, a tomar conta dos acontecimentos, visto que esta amizade vai cimentar a sua convicção de que o cesarismo

pode ser, de facto, a saída para o processo de democratização que o Parlamento não consegue, por inépcia e falta de vontade política, fazer avançar.

Em 1888, abandona a direcção de "*A Província*" e o Partido Progressista e fixa residência em Lisboa. Passa a dirigir "*O Repórter*", onde colabora a elite intelectual da época e, nos seus artigos diários, não poupa a classe política descrevendo o Parlamento como um conjunto de parasitas sem qualidade, que militam em partidos que são covis de cúmplices devotados a manobras obscuras revertendo no seu próprio interesse sendo, por isso, incapazes de representar a sociedade e, como tal, completamente inúteis. A monarquia constitucional que Montesquieu defendera como o único sistema capaz de dar voz a todos os quadrantes da sociedade era, para O. Martins, desajustado à realidade portuguesa, que não tinha uma classe nobre forte que justificasse a existência de uma Câmara de Pares, nem uma população generalizadamente alfabetizada, que tivesse, portanto, direito a voto. Ou seja, o Parlamento não era, efectivamente, representativo do país real. Quanto à capacidade legislativa, o próprio Montesquieu reconhecia que não se muda o carácter de um povo por decreto ⁸⁷. Para O. Martins, era preciso apostar na educação e, entretanto, agir. Essa era a tarefa do executivo. Era dele que o autor esperava a salvação.

Alguns meses mais tarde, o desacordo em relação a um artigo, publicado no jornal, onde se atacava Barros Gomes de quem era amigo, levá-lo-à a demitir-se de "*O Repórter*".

Em Maio desse ano sai a lei sobre a questão do tabaco, que privilegia a opção apoiada por O. Martins e que consagra regalias para os operários, inéditas até então: "*(...) horário de oito horas de trabalho(...) férias remuneradas e salário na doença, caixas de subsídio e de reforma.*" ⁸⁸. Representa uma vitória no seu combate pelos ideais

⁸⁷ "*É dever do legislador acompanhar o espírito da nação, quando este não for contrário aos princípios de governo, pois não fazemos nada melhor do que o que fazemos livremente, segundo o nosso génio natural.*" Montesquieu, "*O Espírito das Leis*", S. Paulo, Martins fontes, 1993, p.325.

de justiça social e assegurar-lhe-á o cargo de administrador da *Régie* dos tabacos, cuja difícil situação financeira O. Martins tentará reequilibrar, sem pôr em causa as benesses concedidas aos trabalhadores.

Em 1889, Eça de Queiroz funda a "*Revista de Portugal*", que pretendia debater os grandes problemas da nação e onde se anuncia a colaboração regular de diversas figuras muito prestigiadas como Antero, T. Braga e O. Martins, que lá publicará, em folhetins, *Os Filhos de D. João I*. É por essa altura que se iniciam os jantares regulares de um grupo de amigos, deputados alguns, "palacianos" outros, literatos muitos, que se denominam de *Vencidos da Vida*, dado o fracasso do projecto progressista *Vida Nova*, que todos assumiam. Dele fazem parte, além de O. Martins, António Cândido, Carlos Lobo de Ávila, Conde de Ficalho, Conde de Arnoso, Conde de Sabugoso, Marquês de Soveral, Carlos Mayer, Eça de Queiroz, Ramalho Ortigão e Guerra Junqueiro. Não era o esboço de um novo partido, como os boatos difundidos em torno deste grupo o classificavam, porque não havia entre os seus membros a intenção de o criar (O. Martins e Eça desmentiram, formalmente, em artigos na imprensa estes rumores), nem sequer havia um consenso unânime quanto ao projecto político alternativo a adoptar. Havia, de comum, o desencanto com o presente e, consequentemente, o desejo de mudança.

Em Outubro, morre o rei D. Luís e D. Carlos solicita a colaboração de O. Martins no novo governo, como ministro da Fazenda. Ele aceita sob a condição de ser António Enes a assumir a secretaria da Marinha e Ultramar, já que ambos partilham a mesma opinião negativa sobre a política reivindicativa do "mapa cor-de-rosa". Como o chefe do governo seria José Luciano, que a defendia, recusaram ambos a indigitação.

No dia 11 de Janeiro de 1890, a história vem dar razão às previsões, até aí consideradas pessimistas, de O. Martins. O facto histórico ficou conhecido por Ultimato Inglês e consistiu numa nota, entregue pelo embaixador de Inglaterra em Lisboa,

⁸⁸ Martins, Guilherme. O., "Oliveira Martins-Uma Biografia", op., cit., p.161.

exigindo que Portugal retirasse uma expedição militar, que atacara alguns indígenas protegidos pelos ingleses, embora o confronto tenha tido lugar em território português.

O governo protestou, mas cedeu. Milhares de pessoas saíram à rua para expressarem a sua revolta por tão grande humilhação e os estudantes reagiram cobrindo com crepes de luto a estátua de Camões, o que prova que O. Martins representava o sentimento nacional ao entendê-lo como símbolo do povo português. O governo demitiu-se e António Serpa, líder do Partido Regenerador, assumiu o comando mas, como o repúdio manifestado pelo rei à acção inglesa foi considerado, pela opinião pública, demasiado discreto, quem mais tirou partido da situação foram os republicanos que, aproveitando o pretexto, mobilizaram uma grande massa de aderentes. No Porto, a resistência ao Ultimato uniu-se à volta de Antero de Quental, que foi eleito presidente da "Liga Patriótica do Norte", cujas propostas incidiam na necessidade de pôr em prática um plano de emancipação económica, através da recuperação das forças produtivas e do aumento do nível cultural da nação, de modo a criar uma sociedade mais justa e digna de ombrear, novamente, com as maiores nações europeias. O objectivo era mobilizar o povo em torno da defesa da integridade nacional porém, a miséria extrema a que estava reduzida a maioria da população, impedia-a de lutar por ideais demasiado afastados dos problemas concretos que a afligiam. Os desígnios iniciais desvaneceram-se e a Liga tornou-se num instrumento usado pelos republicanos contra a monarquia, o que levou O. Martins a convencer Antero a retirar-se do projecto. Este, desiludido, agora já não só com o governo, mas mais profundamente ainda, com o povo, refugiou-se em Ponta Delgada. Não regressaria à actividade política, nem recuperaria o ânimo, suicidando-se a 11 de Setembro de 1891.

Durante o primeiro semestre de 1890, Portugal discutiu com a Inglaterra as fronteiras de Moçambique, última colónia a definir os seus contornos, estabelecidos que estavam os da Índia, Guiné e Angola. Contudo, o Tratado que os dois países assinaram em Agosto e no qual Portugal se comprometia a não ceder territórios coloniais sem o

beneplácito inglês, voltou a provocar violentas reacções populares, novamente aproveitadas pelo Partido Republicano, que se via apoiado, moral e economicamente, pela implantação da República no Brasil.

O. Martins, apesar de crítico em relação à acção governativa, continuava a pugnar pela monarquia, que considerava mais ajustável ao seu projecto cesarista, e em Outubro é, mais uma vez, sondado para integrar o próximo governo. No entanto, as suas propostas não são aceites por demasiado ousadas ⁸⁹.

No final do ano, será reeleito como deputado pelo Porto, depois de a sua acção em prol da defesa dos interesses dos trabalhadores ter sido publicamente reconhecida, ao ser escolhido para representar Portugal na Conferência Internacional para a protecção operária, realizada em Berlim, e para a Conferência da Propriedade Industrial em Madrid.

A 31 de Janeiro de 1891 eclode, no Porto, um motim republicano, prontamente reprimido, que Eça, Antero e O. Martins acolheram com desgosto, dada a sua convicção de que ele era a prova de que o país estava dividido por interesses egoístas, desprovido de um sentimento coeso que lhe desse uma alma própria. Admiravam a República, enquanto ideal para o qual remetia a etimologia do termo, mas não a identificavam com um movimento que apenas visava a substituição do monarca por um presidente eleito. Esta modificação, no seu entendimento meramente formal, só prejudicaria, pelas razões já, por várias vezes referidas, o processo de democratização. Mas esse, é preciso reconhecê-lo, estava comprometido pela situação real do país. Os grandes negócios estavam na mão de companhias estrangeiras; o crescimento da população portuguesa era o mais lento da Europa; a taxa de analfabetismo a maior; a agricultura não produzia, sequer, o trigo necessário para o consumo interno; o sector industrial era incipiente e,

⁸⁹ *"Preferiu-se como sempre a pastelaria merdosa em que nos havemos de afogar e morrer."* Carta a Eça de Queiroz in "Correspondência", apud., Martins, Guilherme O., "Oliveira Martins-Uma Biografia", op., cit., p.175.



por isso, o operariado em número reduzido e inoperante. Perante este cenário era difícil à generosa e combativa "geração de 70", que acreditara no socialismo como triunfo da justiça para todos, sentir-se optimista.

A situação particular de Martins não era mais brilhante. A *Régie* dos tabacos foi extinta e ele fica no desemprego. Em Fevereiro, desloca-se a Madrid para apresentar, no Ateneu, uma conferência no âmbito das comemorações do 4º centenário das descobertas da América. Nela retoma o tema da obra que publicara em 1889, *Portugal nos Mares*⁹⁰, que apresentava como figuras eminentes da história da navegação, Cristovão Colombo, Vasco da Gama e Fernão de Magalhães, dado que a descoberta da América, a viagem à Índia e a passagem do Atlântico para o Pacífico, eram, na sua opinião, os marcos de uma época gloriosa de que, justificadamente, Portugal e Espanha deveriam orgulhar-se. Carinhosamente recebido, acalenta, com outros iberistas espanhóis, a ideia de formar uma "Liga Ibérica", que desse corpo aos ideais fraternos, que ajudariam as duas nações a recuperar o prestígio de outros tempos. Contudo, cedo verificarão, que a interpretação que O. Martins tem do iberismo, não se coaduna com a versão espanhola, que pressupunha não o estreitamento de relações entre os dois países independentes, mas a dissolução de Portugal em Castela. É, para o autor, o desmoronar de um sonho antigo baseado na esperança de ultrapassar uma prolongada fase decadentista, pelo esforço conjunto que facilitaria a sua realização⁹¹.

⁹⁰ No preâmbulo da obra, O. Martins descreve-a como um "(...) conjunto de notas ou documentos(...)", que serviriam de complemento ao estudo, desenvolvido em obras anteriores, sobre o modo de pensar e agir do povo português e das distintas figuras que melhor o encarnaram. Assim, integrando biografias de monarcas e navegadores, o livro fala das razões que estão na origem da navegação, indústria que considera essencialmente portuguesa, da actividade piscatória e da evolução e decadência do comércio marítimo português.

⁹¹ "Uma aliança é uma sociedade: os associados devem entrar com partes proporcionais aos lucros e aos meios. Quando duas nações se aliam, uma para proteger, outra para ser protegida, como acontecia com a Inglaterra, o resultado é que a protecção transforma-se logo em exploração. As mãos que havemos de apertar têm de ser igualmente, ou proporcionalmente, firmes e fortes(...) Unidos os exércitos e esquadras das duas nações peninsulares, tão famosas ambas, tanto no mar como em terra, imporão à Europa, senão o domínio como há três séculos, pelo menos o respeito." Martins, J. P. Oliveira, "Política e História", vol. I, op., cit., p. 262.

Ainda nesse ano, regressa à actividade editorial. Revê o seu trabalho de juventude sobre Camões, *Os Lusíadas-Ensaio sobre Camões e a sua Obra em Relação à Sociedade Portuguesa e ao Movimento da Renascença*, e edita-o sob a nova designação de *Camões, os Lusíadas e a Renascença*.

Com o título *Portugal em África*, sai a compilação dos artigos suscitados pelo Ultimato e publicados, anonimamente, em vários jornais, versando os problemas das nossas disputas com os ingleses sobre a África Oriental e onde O. Martins sustenta que as colónias eram, para nós, um negócio "(...)evidentemente mau(...)" ⁹². Baseado na análise fria dos números e não em sentimentalismos, demasiado caros para um país à beira de uma calamidade financeira, O. Martins afiançava que, sendo um bem que muitos cobiçavam, Moçambique representava, para Portugal, um luxo excessivamente dispendioso. Obrigados, pelo tratado com a Inglaterra, a abrir à navegação inglesa os principais rios moçambicanos e a construir estradas e vias férreas, esta possessão tornara-se "(...) uma casa aberta a que tiraram as portas(...)." ⁹³, resultando num investimento sem futuro e, conseqüentemente, num desperdício de dinheiro que não tínhamos. Já que insistíamos em não "(...) viver com o que temos em casa(...)" ⁹⁴ devíamos, na sua opinião, concentrar-nos em Angola e fazer dela o novo Brasil.

É, também, editado em livro *Os Filhos de D. João I*, cujas detalhadas biografias contribuiriam, segundo o autor, para esclarecer um período da nossa história a que já tinha dado particular relevo na *História de Portugal*. É o próprio O. Martins quem, na "Advertência" prévia à obra, justifica o seu propósito: "*É minha ideia que a arte de escrever história está atravessando um período de transformação. Reagindo contra as teorias abstractas dos racionalistas antigos, os escritores do nosso tempo, absorvidos*

⁹² Martins, J. P. Oliveira, "Portugal em África", Lisboa, Guimarães Editores, 1953, p.15.

⁹³ Id., ibidem, p.200.

⁹⁴ Martins, J. P. Oliveira, "Fomento Rural e Emigração", op., cit., p.193.

pelo cuidado indispensável da veracidade crítica, esqueceram os modelos eternamente clássicos. A história há-de ser sempre uma ressurreição; e o processo artístico ou sintético ser-lhe-á sempre adequado.(...) A história tem nos caracteres como a pintura do retrato, o seu terreno de eleição; porque o homem, com as suas crenças, ideias e até preconceitos e fábulas, foi o construtor da sociedade. Não existe matéria de história, quando não há caracteres acentuados(...)" ⁹⁵. A. J. Saraiva ⁹⁶, no entanto, salienta que este conjunto de ensaios sobre determinadas figuras históricas lhe serve, ainda que talvez inconscientemente, como projecção da sua própria vida. D. Duarte, que ele retrata como *"(...) o literato coroado, com os vícios e qualidades desta classe de homens(...)"* ⁹⁷, seria o espelho de si mesmo, visto que *"A literatura tem este defeito inerente: toma a nuvem por Juno, confundindo as obras com as palavras."* ⁹⁸. Isto é, D. Duarte fora, como ele próprio, um homem capaz de compreender a história e de, através da escrita, aconselhar, sensatamente, sobre as atitudes a tomar, mas que, quando chamado a actuar, falhara redondamente. Quanto a D. Pedro, *"O seu pensamento era uma ideia de ordem, prática e positiva, sem desvairamentos de fantasia.(...) foi um dos sucessivos representantes da tradição política da dinastia afonsina, doutrina do bom senso (...)"* ⁹⁹. D. Pedro fora assim, pelo contrário, o símbolo daquilo que O. Martins ambicionara ter conseguido, ou seja, aliar a investigação teórica a uma governação correcta e adequada ¹⁰⁰.

⁹⁵ Martins, J. P. Oliveira, "Os Filhos de D. João I", Lisboa, Guimarães Editores, 1993, pp.7-8.

⁹⁶ Saraiva, A. J., "Para a História da Cultura em Portugal", op. cit., pp. 170-175.

⁹⁷ Martins, J. P. Oliveira, "Os Filhos de D. João I", op., cit., p.129.

⁹⁸ Id., ibidem, p. 129.

⁹⁹ Id., ibidem, p.116.

¹⁰⁰ *"(...) entrou para a Câmara e para o Ministério, com uma réstia nunca apagada de messianismo, acreditando poder modificar a realidade com meia-dúzia de decretos sábios."* Calafate, P. "Pensamento Português-Oliveira Martins", op., cit., p.44.

A sua doença pulmonar agravara-se e, em Setembro, espera-o um dos mais duros golpes que a sua acidentada vida já sofrera, a notícia da trágica morte do seu dilecto amigo Antero. O estado de saúde do país não era menos débil. A dívida externa era tão grande que tornara impossível até o pagamento dos juros. Centenas de lojas fecharam e importantes companhias e bancos faliram, deixando no desemprego milhares de pessoas.

Anos antes, O. Martins afirmara, profeticamente, "*A revolução só há-de entrar pelas portas do tesouro.*" ¹⁰¹. De facto, será a bancarrota a sepultar os partidos constitucionais e a 16 de Janeiro de 1892, O. Martins entra, finalmente, como ministro da Fazenda, para o governo de José Dias Ferreira, um professor de Coimbra que já orientara a ditadura do marechal Saldanha em 1870.

Ser um governo apartidário tinha sido uma condição imposta por O. Martins a D. Carlos, quando recebera o convite para assumir tão delicado encargo, dada a situação de desastre financeiro que o país atravessava. A sua proposta assentava, pois, num princípio fundamental que era o de cortar, drasticamente, nas despesas do orçamento do Estado. Daí o seu apelo, em nome da devoção patriótica, ao sacrifício de todos os portugueses: haveria limites aos aumentos de ordenados, seriam suspensas as admissões na função pública, abolidas as gratificações e aumentados os impostos. O rei, a título de exemplo, cedeu 20% da sua dotação, mas os empresários continuavam assustados e os trabalhadores insatisfeitos.

Evidentemente, para O. Martins, esta seria apenas a primeira parte do processo. Equilibradas as finanças, chegaria a altura de iniciar as reformas estruturais que introduziriam na sociedade o ideal de justiça, pelo qual, desde sempre, se batera. Entretanto, precisara negociar, com os credores internacionais, um acordo que permitisse adiar e minorar o pagamento da dívida externa. Era uma medida necessária,

¹⁰¹ Martins, J. P. Oliveira, "Fomento Rural e Emigração", op., cit., p. 265.

mas insuficiente. Teria ainda que conseguir um empréstimo em ouro, que desse cobertura à emissão de papel moeda.

A mais forte oposição com que se deparava Martins vinha da esquerda radical que o acusara de caciquismo, dado que Oliveira Monteiro, presidente da Câmara do Porto, lhe pedira que auxiliasse os bancos da cidade. Ora, um governo que não se apoiava nos partidos, dependia dos radicais. Por outro lado, os partidos sabiam que podiam exigir medidas drásticas, para acusarem este governo "excêntrico" de demasiado brando se não as tomasse já que, nesse caso, seria igual a todos os outros; ou no caso de ter a coragem de o fazer, incriminá-lo por exorbitar na exigência de abnegação feita a todo o povo. Em qualquer das circunstâncias sabiam poder contar com o apoio da opinião pública, visto que era nela que se reflectia o resultado das medidas adoptadas. Depois, chegaria a altura de capitalizar o descontentamento e regressar ao poder, auxiliados pelas clientelas políticas que, ao longo dos anos, tinham consolidado na província, nos jornais e, sobretudo, no aparelho de Estado.

Dias Ferreira recusou o compromisso com os credores da dívida externa e desistiu do empréstimo. A 27 de Maio O. Martins pede a demissão e viaja para Inglaterra. Dessa estadia resultará *A Inglaterra Hoje*, um conjunto de crónicas para o "*Jornal do Comércio*" do Rio de Janeiro, em que retrata e critica as instituições inglesas, tão celebradas pelo pensamento liberal e que ele combatia desde as suas primeiras intervenções públicas.

Terminara da forma mais frustrante, porque ensombrada por insinuações várias, a sua curta carreira política. Não terá sido surpreendido pelo facto em si, visto que no *Portugal Contemporâneo*, já se questionara: "*Um dos fenómenos curiosos em Portugal é o devorar dos homens pelo Governo. Hoje sobem, amanhã somem-se, corridos, desprezados. Porquê?*"¹⁰². Também não o terá sido pela incompreensão popular, porque

¹⁰² Martins, J. P. Oliveira, "Portugal Contemporâneo", vol.II, op., cit., 298.

na mesma obra, descrevera o povo como uma massa incontrolável não orientável pela razão, que jamais teve condições de desenvolver: *"O povo nasceu criança, e nada há mais feroz do que a infância. Não a movem raciocínios, apenas instintos. Não distingue, vê as coisas, grosseiramente, como parecem, não como são."* ¹⁰³. Ao atribuir a queda de Passos Manuel ao facto de ser demasiado íntegro, concluíra que, em política, a honestidade não compensa, porque o povo não sabe reconhecê-la, muito menos admirá-la, se daí não tirar dividendos imediatos. Todavia, depois de sucessivas recusas para integrar o governo por achar que as condições ideais não estavam preenchidas, tomara uma decisão difícil em nome do interesse nacional, apostara tudo e perdera. Tem que ter sido, necessariamente, uma decepção enorme. Se o seu estado de espírito era, nesta altura, pessimista, segundo o testemunho unânime de todos os que com ele contactaram na época, as razões não podiam ser mais concretas e objectivas. O mundo político e a opinião pública estavam contra si e a depressão piorara o seu, há muito frágil, estado de saúde. Mas não é ainda um homem derrotado.

No início de 1893, de regresso a Portugal, depois de ter visitado Eça em Paris, aceita uma nova candidatura a deputado e é eleito pelo círculo do Porto. Tem ainda alento para ir à Câmara defender as posições que havia tomado enquanto ministro e explicar a teia de intrigas em que tinha sido enredado. Deve ter-se lembrado das suas próprias palavras, a propósito de Passos Manuel: *"É muito doloroso e difícil de confessar que a nossa opinião foi um sonho, uma quimera, ou um erro; mas quando se tem a sinceridade própria da grande alma, essa confissão vem do pensamento aos lábios e faz-se."* ¹⁰⁴. A prova de que conseguiu dissipar todas as dúvidas sobre a sua incorruptibilidade está em que a Câmara elege-o vice-presidente da Junta do Crédito Público.

¹⁰³ Id., ibidem, vol.I, p.340.

¹⁰⁴ Id., ibidem, vol.II, p.93.

Escreve *A Vida de Nun'Álvares*, figura emblemática da Dinastia de Avis, que completava a obra anterior sobre os filhos de D. João I. Esta biografia do herói português apresenta os traços próprios do que O. Martins afirmara, na *História da Civilização Ibérica*, serem as características identificativas do génio espanhol, a bravura militar e o espírito místico. Ou seja, é inexcedível como paradigma a imitar. E, recordêmo-lo, fornecer exemplos que valha a pena copiar é a principal justificação da história na visão martiniana. Daí que, segundo cremos, as biografias destes heróis, de um período que lhe era particularmente caro, não possam ser vistas, unicamente, como um refúgio ou lenitivo para esquecer a realidade trágica da sua época, como argumenta A. J. Saraiva, mas devam, também, ser encaradas como o corolário de uma "(...) crítica severa, agora subtil, indirecta e dissimulada, de um estado de coisas que exigia uma transformação radical dos homens e da sociedade." ¹⁰⁵. Mais uma vez nos parece que, esta preocupação consciente, que os comentadores da obra de Martins são unânimes em admitir que existe, em salientar o passado glorioso para melhor destacar o presente sombrio, não tem que ser lida como um reconhecimento de que tudo está perdido, sendo, por isso, inútil lutar. As utopias, que projectam num lugar inexistente ou num futuro longínquo, a imagem de um mundo perfeito que contrasta com a realidade observável, se destacam nesta as imperfeições, misturam, na amargura da verdade descrita, a esperança de poder transformá-las em algo de absolutamente novo e perfeito.

O autor comparara D. Carlos a D. João II, para o incitar a governar salvando o seu povo ¹⁰⁶. Como não acreditar que olhar o passado triunfante é, para si, apontar o caminho para um futuro mais radioso? ¹⁰⁷.

¹⁰⁵ Martins, Guilherme O. , "Oliveira martins-Uma Biografia", op., cit., p.211.

¹⁰⁶ "Em sociedades que chegaram à dissolução da nossa, e que em tal estado se vêem a braços com a economia em crise, as revoluções, para serem fecundas e não mortais, têm de partir de cima.(...) Com tudo isto, pode ser-se um Homem. E tal cognome davam os reis católicos a D. João II, e é dum homem que Portugal carece. força, alegria, coragem!". Martins, J. P. Oliveira, "Política e História", vol.II, op., cit., p. 296.

Cremos, como Fernando Catroga ¹⁰⁸, que as biografias não representam um corte com as narrativas históricas precedentes, visto que o autor sempre condensou no retrato de determinadas figuras históricas os acontecimentos narrados. Os heróis de O. Martins, tanto os positivos quanto os negativos, funcionaram sempre como reflexo do espírito da nação facilitando a visão conjuntural pela aproximação aos indivíduos particulares que melhor a consubstanciavam. Digamos que as biografias do último período da sua vida, são uma depuração desse processo que marginaliza os factos, provavelmente porque esses já ele os narrara, com detalhe, em obras anteriores, em favor da concentração exclusiva nos personagens que mais o tinham deslumbrado, pela positiva, como paradigmáticos da alma portuguesa. Se a história era para ele um drama, como salientara E. Lourenço, ninguém melhor do que os actores principais para, ao levá-lo à cena, revelarem aos espectadores a mensagem a retirar da história. Se esta vale pelo exemplo moral, a biografia dos "melhores" cumpriria, assim, o supremo papel da historiografia, tão mais necessário quanto mais medíocre e sem esperança pareça o presente: *"Não foi para compreender de uma maneira desinteressada o passado (...) que Oliveira Martins se tornou no historiador que conhecemos. A sua motivação mais profunda não é de ordem gnoseológica ou epistemológica - a que, na aparência, condiciona o conhecimento histórico como verdade do passado e, se possível, conhecimento exacto e exaustivo dele - mas de ordem pragmática."* ¹⁰⁹.

O projecto de O. Martins da reconstrução orgânica da sociedade foi sempre o mesmo ao longo da sua vida. O estado de espírito com que encarou esse projecto é que foi mudando à medida que as tentativas encetadas para o pôr de pé foram fracassando,

¹⁰⁷ "(...) encontramos na História segundo Oliveira Martins uma concepção de temporalidade que não anda longe, se não da de eterno retorno, ao menos de um eterno presente de que a realidade dita histórica é a reactualização misteriosa." Lourenço, E., "Oliveira Martins: História, Ciências Sociais e Mitologia Nacional", in Jornal "Público", 29/04/1995.

¹⁰⁸ Catroga, F., "A História da História em Portugal Séculos XIX-XX", dir., Torgal, L. Reis, Mendes, J. Amado, Catroga, F., Círculo de Leitores, 1997, pp.153-158.

¹⁰⁹ Lourenço, E., "Oliveira Martins: História, Ciências Sociais e Mitologia Nacional", op., cit.

fazendo estremecer a fé em que baseava a crença na concretização desse desígnio. É natural que a desilusão, causada pelo acumular de decepções, o tenham feito preferir à projecção no futuro de um ideal a conquistar, o olhar nostálgico sobre o passado glorioso que a dinastia de Aviz ou D. João II representavam. Cremos, contudo, que se mantinha firme a convicção de que eles pudessem servir de incentivo e que, nessa medida, conservavam toda a actualidade as palavras que um dia proferira: *"O que nós todos, pessimistas, quereríamos é que as lições da história servissem para alguma coisa; e que em vez de declamações fúnebres de desespero, em vez de pataratices de um messianismo fora de tempo (...) puséssemos corajosamente mãos à obra do nosso rejuvenescimento. O pessimismo é a escola da coragem."* ¹¹⁰.

Pensamos que o simples facto de continuar a escrever sobre a nossa história, sabendo nós a função pedagógica que O. Martins lhe atribuía, é revelador de que não foi do valor dos seus ideais de liberdade e justiça que O. Martins desacreditou, mas da certeza de os ver triunfar a curto prazo. *"Refugiou-se então dentro de si próprio, encontrando na arte, como Schopenhauer, aquela réstia de conforto por que ansiava(...)"* ¹¹¹.

Poderíamos dizer que, à semelhança de Platão, nunca nele se instalou a dúvida quanto à possibilidade de se criar uma sociedade ideal e, muito menos, quanto à utilidade de descrever as condições em que ela haveria de ter lugar ¹¹². Não é da Utopia que ele descrê, mas da vontade dos homens em construí-la. Acreditamos que, no fim da sua vida, e de novo com Platão, subscreveria que ela valeria sempre, ainda que fosse o filósofo o único a poder inaugurar esse Estado dentro de si mesmo ¹¹³.

¹¹⁰ Martins, J. P. Oliveira, "Política e História", op., cit., p.239.

¹¹¹ Calafate, P., "O Pensamento Português-Oliveira Martins", op., cit., p. 45.

¹¹² *"-Agora, segundo me parece, podemos concordar relativamente à legislação, que o nosso plano é o melhor, se se realizar; que é difícil de se executar; contudo, não é impossível"* Platão, "A República", op., cit., p.300.

Apesar de muito doente há vários meses, prostrado por um estado febril quase permanente, O. Martins, na Primavera de 1894, ainda consegue reunir forças para ir a Espanha visitar o local da batalha de Toro, que pretende descrever no *Príncipe Perfeito*. Será a sua última obra e só esse capítulo ficará redigido, sendo o livro, posteriormente, editado por Barros Gomes.

No regresso, e nos períodos em que se sente menos fatigado, dita a sua mulher as *Cartas Peninsulares* e lê Schopenhauer¹¹⁴ e Hartmann¹¹⁵.

A 20 de Agosto o Núncio Apostólico desloca-se a casa de O. Martins para confessar este crente tão peculiar, que tendo sido um crítico inflexível da Igreja, nunca duvidou dos valores defendidos pelo cristianismo censurando apenas, naqueles a quem tinha sido dada a missão de os propagarem, a incapacidade, tantas vezes revelada ao longo da história, de pautarem a sua acção pelo elevado padrão moral que eles exigiam.

¹¹³ "-Compreendo. Referes-te à cidade que edificámos há pouco na nossa exposição, àquela que está fundada só em palavras, pois creio bem que não se encontra em parte alguma da terra.

-Mas talvez haja um modelo no céu, para quem quiser contemplá-la e, contemplando-a, fundar uma para si mesmo. De resto, nada importa que a cidade exista em qualquer lugar, ou venha a existir, porquanto é pelas suas normas, e pelas de mais nenhuma outra, que ele pautará o seu comportamento." Platão, "A República", op., cit., 1972, p. 450.

¹¹⁴ O filósofo alemão, Arthur Schopenhauer, nasceu a 22 de Fevereiro de 1788 e morreu a 21 de Setembro de 1860. Considerando-se um seguidor de Kant na medida em que, como ele, entendia que era a razão humana que organizava a sensação de modo a podermos ascender ao conhecimento, negava, porém, ao contrário de Kant, que nos fosse impossível conhecer a verdadeira realidade. Esta era-nos facultada pela vontade universal, entendida como força primordial, subjacente aos desejos e acções de todos os seres e cujos impulsos irracionais não podiam ser entendidos pela ciência. Era a vontade que compelia os indivíduos a amarem, odiarem, desejarem, rejeitarem, isto é, a lutarem e a sofrerem sem um propósito último a atingir e, por isso, sem disporem da liberdade de parar. Esta visão pessimista, que colocava a tónica não na razão, mas numa vontade insaciável como reguladora da existência, obrigava a encarar, como única finalidade da vida, anular a vontade de viver suprimindo, então, a dor inerente à existência. O refúgio na arte era uma primeira forma de libertação, a ética, através do Direito e do Estado, que protegem a vida e propriedade alheias, era uma segunda fase e o estágio místico de resignação e ascetismo era o fim derradeiro em que, pelo sacrifício, a vontade própria se anulava no sentimento de compaixão pelo próximo.

¹¹⁵ Karl Robert Eduardo Von Hartmann, nasceu em 23 de Fevereiro de 1842 e morreu em 5 de Junho de 1906. Influenciado por Schopenhauer e Hegel, o título da sua obra mais conhecida, "A Filosofia do Inconsciente", mostra-o como um precursor das teorias de Freud e Jung. Conhecido pela sua postura ideológica pessimista, via o progresso como uma luta entre a razão e os impulsos cegos da vontade que impedia a crença num futuro mais feliz.

A 24 de Agosto de 1894, morre "triste" e sem "saudades do mundo", partilhando com o seu mestre Herculano, nesta hora derradeira, o estado de alma que nos deixara descrito no *Portugal Contemporâneo*: "«Isto dá vontade da gente morrer» (Pato, *Últimos Momentos de A. H.* "). Isto deviam ser muitas coisas: a Liberdade naufragada, a vida vivida em vão, a Pátria miserável, os homens cada vez mais rasos! " ¹¹⁶.

Não resistimos a citar, uma vez mais, como conclusão, as sábias e esclarecedoras palavras de E. Lourenço acerca de O. Martins: "*Não se é historiador impunemente, como se não é impunemente um destino partilhado sem remédio entre o mundo ideal das ideias justas e susceptíveis de iluminar, se postas em prática, o sempre nebuloso e contraditório presente, e o mundo real dos interesses, das vontades inconciliáveis que é o da política e mais latamente da História.*" ¹¹⁷.

¹¹⁶ Martins, J. P. Oliveira, "Portugal Contemporâneo", vol. II, op., cit., p.224.

¹¹⁷ Lourenço, E., "Oliveira Martins: História, Ciências Sociais e Mitologia Nacional", op., cit.

AS MIL E UMA HISTÓRIAS

"Escrevo de acordo com o que me parece a verdade(...)".

(Hecateu de Mileto, séc. VI-V a.c.)

1. As Origens

A história, como registo daquilo que aconteceu de relevante no mundo dos homens, debate-se, desde o início, com a necessidade intrínseca a qualquer relato, de tentar encontrar um fio condutor aos vários acontecimentos narrados, de modo a descobrir, nas relações explicitadas entre os diversos elementos da acção, um sentido global que empreste significado a cada episódio isolado.

Nascida na Grécia, há vinte e cinco séculos, pela iniciativa de Heródoto, ¹¹⁸ a preocupação primeira da história ¹¹⁹ é, como confessa o seu "pai", não deixar cair no esquecimento os feitos gloriosos de alguns homens excepcionais que, por isso mesmo, não merecem partilhar do destino comum à generalidade da raça humana ¹²⁰.

¹¹⁸ Heródoto de Halicarnasso, viveu no séc. V a. c. e a sua obra "Histórias" descreve os usos, lendas, histórias e tradições dos povos do mundo antigo e, mais detalhadamente, o conflito entre Gregos e Persas, ocorrido nesse século, que ele interpreta como um inevitável confronto entre os dois grandes centros da cultura ocidental e oriental.

¹¹⁹ Palavra grega, utilizada por Heródoto no título da sua obra, que significa investigação ou inquérito.

¹²⁰ *"Esta é a exposição das informações de Heródoto de Halicarnasso a fim de que os feitos dos homens, com o tempo, se não apaguem, e de não percam o seu lustre acções grandiosas e admiráveis (...)".*, Heródoto, "Prólogo das Histórias", apud., Rocha Pereira, M. H. "Hélade", Coimbra, F.L.U.C., 1971, p.217.

Como sublinha H. Arendt¹²¹, a imortalidade da natureza, que o homem partilha enquanto espécie que dela faz parte (nasce, morre, renasce num ciclo para todo o sempre ininterrupto), é indissociável do anonimato que atinge tudo o que é natural e garantidamente eterno.

Ora, o que era entendido como matéria a tratar pela história, segundo Heródoto, era o facto extraordinário, o que não podia, ou não devia ser esquecido. Como únicos seres naturais que tinham consciência da sua individualidade particular, alguns homens mereciam ser resgatados a esse anonimato. Era essa a tarefa da história: narrar as acções singulares de certos homens para, através da memória, fazer perdurar no tempo esse património comum que, tendo sido criado por seres perecíveis, estaria, de outro modo, injustamente condenado a morrer também. Tinha sido, aliás, já essa a missão dos poetas ao cantarem a vida dos heróis: legarem-nos o exemplo daqueles que, ao contrário do homem comum, escolhiam arriscar uma morte precoce, para sobreviverem eternamente na memória das gerações futuras¹²².

Se a história prolonga a tradição poética, ao afirmar como finalidade principal o intuito de immortalizar os homens e as suas criações, ela assume, também, de raiz, o objectivo de ser fiel à realidade, isto é, de contar todos os actos de todos os homens que justifiquem viver, para sempre, na lembrança da humanidade¹²³. Assim, tal como na *Iliada* Homero cantava os feitos gloriosos de Gregos e Aqueus¹²⁴, os livros dedicados

¹²¹ Arendt, Hannah, "La Crise de la Culture", Paris, Collection Idées, Gallimard, 1972.

¹²² Rocha Pereira, M. H., "O despertar da consciência histórica", Lisboa, Estudos de História da Cultura Clássica, F. L. L., 1988, pp.267-278.

¹²³ Veja-se o caso da palavra "*logos*": no momento em que a filosofia procede à importação do termo, da língua de origem, no sentido de o adaptar ao seu próprio léxico, sujeitá-lo-à a uma depuração rigorosa de modo a que passe a significar a "precisão" que o diferencia do "*mithos*". Ora, não deixa de ser curioso que, nesta tarefa, a filosofia fique a dever alguma coisa à história e, muito concretamente, a Heródoto, que não reconta lendas mas investiga acontecimentos reais localizados no passado recente e integralmente realizados por homens.

Este facto é salientado por M. H. Rocha Pereira in "Estudos de História da Cultura Clássica", op. cit., pp.241-247 e por R. G. Collingwood in "Ideia de História", Lisboa, Editorial Presença, 1994, pp.32-34.

às *Guerras Médicas* de Heródoto, falam-nos dos actos heróicos dos Gregos, mas também, dos Bárbaros ¹²⁵. Neste último caso, no entanto, trata-se de uma narrativa que exclui a intervenção divina directa: os protagonistas são homens e a causa fundamental de todos os acontecimentos é atribuída à sua personalidade e vontade, tornando-se, nessa medida, não só legítimo como inteiramente justo, louvar os responsáveis por esses feitos.

O propósito de se constituir como um relato imparcial de acções humanas passadas, que nos permitem conhecer melhor o homem em função do que tem feito, é, pois, um cuidado que a história pretende assegurar desde os seus primórdios. Já o rigor descritivo, a procura de apoio documental, que sirva de confirmação ao que é reportado pelo historiador, e a explanação, sob diversas perspectivas, do mesmo assunto, de modo a garantir uma panorâmica maximamente abrangente e, como tal, objectiva, só nasce com Tucídides ¹²⁶ e ainda na Grécia clássica.

Estavam estabelecidas as bases de toda a pesquisa histórica: inquirir sobre o passado do homem para, com respostas fundamentadas em provas, chegar a um conhecimento mais profundo sobre si mesmo.

¹²⁴ *"Assim falou. Tirou do cadáver a brônzea lança, e pô-la de lado. Dos ombros soltou as armas ensanguentadas. Os restantes filhos dos Aqueus acorreram a contemplar a estatura e a beleza admirável de Heitor (...)"* Homero, "Iliada", apud., Rocha Pereira, M. H., "Hélade", op. cit., p.41.

¹²⁵ *"(...) as acções grandiosas e admiráveis, praticadas quer pelos Helenos quer pelos bárbaros (...)"* Heródoto, "Histórias", apud., Rocha Pereira, M. H., "Hélade", op. cit., p.217.

¹²⁶ Tucídides nascido em Atenas em 460 a.c, escreveu a "História da Guerra do Peloponeso", uma obra que versava um confronto militar entre Cidades-Estado gregas, em que ele próprio participou e que, para além da sua observação pessoal, se baseava no testemunho de outros intervenientes directamente envolvidos no conflito.

"Talvez a minha obra pareça pouco divertida por falta de lindas histórias. Será útil, no entanto, a todo aquele que queira formar um juízo adequado e examinar objectivamente o que aconteceu e o que, de acordo com a natureza humana, acontecerá certamente no futuro, do mesmo modo ou de modo semelhante. Isto é mais uma aquisição de valor permanente do que uma peça de luxo para satisfação momentânea." Tucídides, "História da Guerra do Peloponeso", apud., Jaejer W., "Paideia", Lisboa, Editorial Aster, s/data, p.414.

Estava também definido o campo político como zona de investigação preferencial, já que a "*polis*" aparecia aos gregos como o espaço privilegiado da acção humana ¹²⁷.

A Cidade-Estado, enquanto lugar das realizações que afirmavam e eternizavam o testemunho do esforço e talento do homem em superar continuamente os seus próprios limites, era o enquadramento perfeito para corporizar o espírito agónico grego. Ao contrário da obscuridade da vida privada, que apenas assegura a sobrevivência, por definição precária, de um ser mortal a quem está reservada uma vida além-túmulo igualmente desprovida de quaisquer atractivos, ou seja, igualmente entediante e anónima ¹²⁸, a vida pública concretiza, dentro do possível, as esperanças de imortalidade do homem, visto que as criações humanas são, pelo menos, mais perenes do que os seus autores e podem, através da narração histórica, ficar para sempre património do mundo, mesmo quando o seu desaparecimento material for, também ele, inevitável.

Neste breve resumo do objecto da história e da tarefa que ela se propõe cumprir, parece-nos ter deixado explícitas as razões da desvalorização de que foi alvo por parte da filosofia platónica e aristotélica. De facto, tanto para Platão, cuja obra consagra a distinção fundamental, entre o mundo sensível dos fenómenos efémeros, como o reino das aparências, e o mundo inteligível das ideias, como o reino da verdade, quanto para Aristóteles ¹²⁹, para quem o saber se encontra nos universais, a história, paralelamente ao

¹²⁷ "(...) c'est sur le plan politique que la raison en Grèce, s'est tout d'abord exprimée, constituée, formée (...). Cette pensée a profondément marqué la mentalité de l'homme ancien; elle caractérise une civilisation qui n'a pas cessé, tant qu'elle est demeurée vivante, de considérer la vie publique comme le couronnement de l'activité humaine. Pour le Grec, l'homme ne se sépare pas du citoyen(...)". Vernant, J. P., "Les Origines de la Pensée Grecque", Paris, P. U. F., 1981, pp.131-132.

¹²⁸ Rocha Pereira, M. H., "Concepções Helénicas de Felicidade no Além", Coimbra, F.L.U.C., 1955.

¹²⁹ "O historiador e o poeta não diferem pelo facto de se exprimirem em verso ou em prosa (era possível pôr em verso as obras de Heródoto, e a história não seria inferior pelo facto de ter ou não ter metro); diferem, porém, em dizerem uma, o que aconteceu, outra o que poderia acontecer. É por isso que a Poesia é mais filosófica e elevada do que a História, pois a Poesia conta de preferência o geral, e a História, o particular. O geral, é aquilo que, segundo a verosimilhança ou a necessidade, dirá ou fará certo homem; isto é o que se esforça por representar a Poesia, embora atribuindo nomes às figuras. O

que acontecia com as ciências naturais, ao ter como objecto específico da sua investigação, factos empíricos, singulares e contingentes, enferma da impossibilidade insuperável de se constituir como conhecimento. Ou seja, *"Como é possível viver de novo o passado, isto é, identificarmo-nos com ele, quando nós mesmos já não somos o que fomos?"* ¹³⁰.

O que é cognoscível é o imutável, porque a verdade não tem prazo de validade. Ao reportar-se a eventos que têm uma origem e que se mantêm em permanente transformação até ao seu desaparecimento, a história apenas exprime opiniões. É certo que, se tomados todos os cuidados assinalados pelos primeiros historiadores, essas opiniões, por definição não demonstráveis, têm, contudo, uma grande probabilidade de serem correctas. Nessa medida, a sua divulgação é, sem dúvida, útil. É aliás, a definição filosófica do homem como animal racional, conducente ao entendimento do erro como produto de ignorância, que justifica a convicção do pensamento histórico de que o conhecimento do passado servia, pelo menos, como fonte de reflexão.

Porém, a filosofia antiga sempre colocou a tónica na oposição entre o campo da investigação histórica, que versa os acontecimentos temporários e passageiros e a procura das qualidades permanentes e duráveis, nessa aparente multiplicidade desordenada, sobre que se debruça a filosofia. É em função disso que Cassirer ¹³¹ explica a ausência de uma filosofia da história, nas filosofias clássicas gregas e que Collingwood ¹³² salienta veicularem, todas elas, um pensamento de tendência anti-histórica.

particular, é o que fez ou aconteceu a Alcibiades." Aristóteles, "Poética", apud., Rocha Pereira, M. H. "Hélade", op. cit., p.418.

¹³⁰ Mondolfo, R., "Problemas e Métodos de Investigação na História da Filosofia", trad., S. Paulo, 1989, p.259.

¹³¹ Cassirer, E., "L'idée de l'histoire- Les inédits de Yale et autres écrits d'exil", Les Editions du Cerf, 1988.

¹³² Collingwood, R. G., "Ideia de História", op., cit., p.35.

A especulação filosófica visava a descoberta dos princípios, o ensino à nossa alma racional, do caminho ascendente para alcançar as verdades eternas, universais e imutáveis, com o fim de usufruir do gozo intelectual da sua permanente contemplação.

Em contrapartida, a história procurava inspirar pelo exemplo do vivenciado concretamente, com o propósito de inventar genealogias, encontrar justificações patrióticas para as atitudes tomadas e, ao recordar o passado, se possível, extrair emoções e prazer dessas memórias.

Na opinião de Nadel ¹³³, a indagação sobre a tarefa e função do historiador começou com os helenistas gregos ¹³⁴ e com os Romanos, que recuperaram o conceito grego de "paradigma" aplicando-o expressamente ao âmbito da história.

Na linha da tradição cínico-estóica, que valoriza o ponto de vista prático sobre o teórico, ou seja, a sabedoria traduz-se mais na conduta ética, do que no domínio meramente especulativo, o pensamento filosófico romano, ao privilegiar a acção à contemplação, irá atribuir mais importância aos exemplos, que as situações empíricas descritas pela história podem fornecer, do que aos teóricos preceitos filosóficos não validados pela prática e, portanto, de utilidade bem mais duvidosa.

Políbio ¹³⁵, influenciado pela filosofia estóica, defendia que a missão da história era essencialmente prática, servindo de ensinamento para a vida política activa, já que

¹³³ Nadel, George H., "Studies in the Philosophy of History", New York, Harper and Row Publishers, 1965.

¹³⁴ A assumpção do ideal cosmopolita, que derrubava o preconceito clássico de uma indestrutível barreira entre gregos e bárbaros, conduziu, pela primeira vez, à ideia de uma história ecuménica que estava completamente fora dos horizontes de Heródoto ou Tucídides cuja preocupação tinha sido narrarem, com princípio, meio e fim, um acontecimento digno de figurar para sempre na memória dos vindouros, mas assumidamente isolado de qualquer contexto ou relação com outros factos pretéritos ou futuros.

¹³⁵ Historiador grego do séc. II a.c., que escreveu uma "História Universal" com o propósito de explicar como e porquê, as nações civilizadas de todo o mundo caíram sob o domínio de Roma, para que, daí, se pudessem extrair ilacções úteis para o futuro, se não como garantia de evitar pela aprendizagem, tudo o que fosse negativo, pelo menos, como ajuda psicológica para suportar com dignidade o sofrimento inevitável.

facultava aos governantes, que "*faziam a história*" e que eram, nessa medida, os únicos a quem era útil conhecê-la, os exemplos que podiam aproveitar, reproduzindo as opções que, em situações análogas, se tinham mostrado mais capazes de conduzir ao sucesso. Assim, o propósito dos historiadores é manifestamente didáctico porque, narrando as experiências já testadas, tornam possível, pela divulgação detalhada de determinada situação concreta, do que lhe deu origem e daquilo em que resultou, extrapolar quais os motivos que levaram ao fracasso ou êxito das soluções então adoptadas e, na actualidade, recusar ou reactualizar essas mesmas soluções. É evidente que este raciocínio se fundamenta, por um lado, na certeza de uma natureza humana invariável e que, portanto, tende a proceder de maneira idêntica quando confrontada com circunstâncias semelhantes e, por outro lado, na crença algo ingénua, de que as acções dos homens são decorrentes da sua vontade, mais ou menos esclarecida em função do conhecimento que possuem, não estando sujeitas a limitações impostas do exterior. Assim, os homens são inteiramente imputáveis pelas suas atitudes, o que os torna credores de censura ou admiração e, neste caso, de imitação.

Não é ainda a história encarada como um ramo científico do saber, mas é a sua máxima valorização como "*um guia da vida*", como Cícero a definia. É, aliás, esta responsabilidade moral que a história a si mesmo se impõe, que leva à concomitante obrigação do historiador dizer, não apenas a verdade, como toda a verdade, estando, por isso, impedido de ser parcial ou preconceituoso ou, simplesmente patriota, como Tucídides já tivera o cuidado de sublinhar.

A história, que com a literatura partilha uma indiscutível semelhança no tipo de estrutura narrativa por ambas utilizada, que se desenvolve de acordo com uma ordem lógica ou cronológica, não pode, ao contrário daquela, ceder à tentação de ter como critério agradar ao leitor, (embora essa fosse, ainda, uma das finalidades confessadas por Heródoto) mas deve nortear-se pela ideia única, de ser proveitosa para o futuro, não recuando perante nada. Esta perspectiva pragmática de encarar o papel da história, já

assumida por Tucídides, reforça a convicção de que a preocupação fundamental do historiador deve ser investigar o que de verdade aconteceu, não pactuando com quaisquer imprecisões e não aduzindo quaisquer fantasias pois, de contrário, a narrativa poderia tornar-se literariamente mais interessante, mas seria, ao afastar-se do relato fiel dos acontecimentos, ineficaz do ponto de vista pedagógico, que é a finalidade a privilegiar.

Devemos, então, concluir que a diversão poderá ser um critério aceitável para a literatura, mas será sempre um objectivo pernicioso para a história que tem como missão ser útil, o que, como a sabedoria popular reconhece, nem sempre é compatível com agradável.

É nesta mesma linha de pensamento, que exorta ao rigor absoluto do que é exposto sobre o passado, que Séneca, ao enumerar as virtudes da história, salientava que o seu conhecimento facultava aos homens, em qualquer época, um património de saber acumulado, que nenhuma vida, por si só permitiria. Mas, não menos relevante do que esta riqueza incomensurável, continuamente lhes recordava que as atitudes meritórias compensavam duplamente, pelo exemplo frutífero para as gerações futuras e pela garantia da admiração para sempre nelas despertada. Enquanto, inversamente, as opções erradas arrastariam os seus autores à condenação eterna dos que, sucessivamente ao longo dos tempos, delas fossem tomando conhecimento. A história ocuparia assim, com vantagem, o lugar do mito do Hades.

Até ao dealbar do historicismo, quando os acontecimentos históricos deixam de ser vistos apenas como factos que servem de guias de conduta moral, ou de exemplos a aproveitar pelos políticos, mas passam a ser encarados como fenómenos históricos, que obedecem a procedimentos lógicos específicos, a concepção de história que temos vindo a analisar, partilhará com a visão providencialista cristã um lugar de relevo.

Detenhamo-nos, agora, um pouco sobre esta última.

2. A Teologia Cristã e a História

O cristianismo, ao veicular a ideia de que o mundo e o homem tiveram uma origem e, como tal, terão um dia, um fim, virá refutar a noção clássica do tempo como ciclo eterno, e, conseqüentemente, romper com os pressupostos fundamentais da análise até agora exposta. Partilhando, embora, a crença na importância em si, do conhecimento de certos factos singulares, que possam servir de exemplo a imitar pelos homens vindouros, o cristianismo desvaloriza a vida terrena do homem como mero lugar de expiação do pecado original e oportunidade de conquista da salvação da alma na futura vida eterna além-túmulo. Para a doutrina cristã, nada é imortal excepto o indivíduo, porque dotado de alma. Esta mudança radical de horizontes, quanto à questão da imortalidade do homem, acentua, naturalmente, o desinteresse pelos problemas políticos, que já se fazia sentir desde o declínio da polis, e origina, a inversão de posicionamento perante alguns aspectos do pensamento, atrás descritos.

Ainda que de importância universal, o nascimento e a morte de Cristo são acontecimentos únicos e irrepetíveis historicamente, como anunciou Santo Agostinho, o primeiro, dentro do contexto do pensamento cristão, a questionar-se sobre o papel da história. Apesar de aceitar a dicotomia platónica entre dois mundos: o dos homens e o de Deus, Santo Agostinho ¹³⁶ entendia que o primeiro só encontrava justificação, se entendido como símbolo de uma ordem superior imanada do mundo divino.

¹³⁶ Aurelius Augustinus, nascido a 13 de Novembro de 354 e que morreu em 430. Escreveu uma autobiografia, que intitulou "Confissões", onde narra a sua conversão ao cristianismo e uma filosofia da história de cariz teológico, a "Cidade de Deus" (413-426), onde ataca o panteísmo e expõe as origens e o destino da Igreja.

A sua reflexão foi ocasionada pela queda de Roma, em 410, que fora interpretada por todos os povos do Império, cristãos e pagãos, como um acontecimento de decisiva importância, atribuindo-se uns e outros, reciprocamente, a culpa dessa tragédia. Na obra *Cidade de Deus*, Santo Agostinho deixa clara a mensagem de que, neste mundo finito e perecível, os factos concretos não têm qualquer relevância ou significado em si mesmos. O período anterior ao nascimento de Cristo, deve avaliar-se como uma etapa de preparação necessária ao advento desse acontecimento único e fundamental e o período posterior, deve apreciar-se como uma época de que o homem dispõe, para poder, mediante a sua acção livre, preparar-se para enfrentar o veredicto do Juízo Final ¹³⁷. Assim, a história fornece apenas o enquadramento espacio-temporal onde a Igreja, pela difusão da palavra de Cristo, poderá guiar a humanidade no caminho da salvação, abrindo-lhe, pela fé, as portas da comunidade eterna ou cidade de Deus.

A narração dos factos passados pode considerar-se histórica, porque cronológica, mas nela permanece ausente a preocupação de os encadear uns nos outros, de descobrir causas ou efeitos, na medida em que tudo resulta, sempre e só, da vontade divina que, em qualquer altura, se pode manifestar intervindo no curso natural dos acontecimentos. A vida da humanidade segue, assim, o plano do seu Criador divino e, todo o percurso histórico é, pois, uma peregrinação em direcção a um só alvo, perfeitamente definido, sem que os homens possam compreender a forma como a Providência actua no seu quotidiano real, ao fazê-los instrumento de um desígnio superior que não conhecem e, muito menos, dominam. Desta forma, o significado da história encontra-se em algo exterior a ela, ou seja, na eternidade que premeia ou castiga as opções tomadas nesta vida terrena.

¹³⁷ Collingwood designa por apocalíptica esta divisão histórica entre dois períodos distintos: um de trevas, em que o sentido se desvela "a posteriori" pelo nascimento de Cristo e um de luz, onde tudo o que acontece tem naquela revelação prévia, a sua razão de ser. Será esta divisão principal, no antes e depois de Cristo, que estará na base da prática corrente de subdividir a história em épocas ou períodos a que se atribuem características específicas e que se iniciam por um acontecimento marcante que rompe com os aspectos que simbolizavam o passado recente. In "Ideia de História", op., cit., pp.74-75.

É nesta abordagem que, pela primeira vez, se exprime com clareza, a distinção entre o que é a inteligibilidade total da história, que só a mente divina alcança, e o humano entendimento dos factos isolados, que vão ocorrendo e que vão sendo registados, com o já salientado desejo, de que sirvam de lição para o futuro.

Pela primeira vez também, e devido a este novo sentido de tempo rectilíneo, (por oposição à noção clássica de eterno retorno), é possível ler a história, como um itinerário a percorrer pela humanidade na esteira de um fim específico, introduzindo-se o conceito de progresso que, ainda que circunscrito ao campo moral, vai alargando fronteiras à medida que a fé cristã se expande.

Não podemos deixar de abrir aqui um parêntese na nossa análise, para salientar que, do nosso ponto de vista, ao falarmos, neste contexto, de tempo rectilíneo e de progresso, estamos a apelar para conceitos cuja interpretação não é totalmente pacífica. A noção de recta implica, por definição, a impossibilidade de privilegiar qualquer um dos infinitos pontos que nela queiramos considerar. Deste modo, a teologia cristã que, como já assinalámos, encara o nascimento de Cristo como um marco em torno do qual, se explicam os acontecimentos que o precedem e que lhe são subsequentes, não traça, em rigor, uma recta mas, um plano inclinado descendente desde o paraíso adâmico até ao ano zero da cronologia e um plano ascendente a partir dessa data. Assim, ao designarmos a visão cristã de tempo como rectilínea, estamos a utilizar o termo, um tanto abusivamente, apenas como antónimo de circular.

Da mesma maneira, e na medida em que é posto em causa o conceito clássico de uma natureza humana tendencialmente boa e governada pela razão, errar não é mais sinónimo de desconhecimento superável pelo labor dos homens. A acção humana não é planeada por uma razão consciente das consequências previsíveis desencadeadas pelos seus actos, mas é espicaçada pelo desejo cego que caracteriza a nossa natureza pecadora. O homem continua a ser o responsável único pelo seu destino, mas as suas atitudes não são guiadas pelo seu limitado saber, mas orientadas por Deus, quando o homem é

merecedor da graça de, por Ele, ser conduzido para fins dignos. Assim, ao falarmos de progresso moral, estamos a entender por tal, a aceitação por parte dos homens, da exegese que a Igreja faz da Palavra de Deus, que revela uma verdade totalmente criada que, a progressiva consciência que os homens poderão ter dela, não modificará em nada. A hermenêutica desempenha, então, um papel de particular relevo, porque agir bem ou mal depende de uma tradução plurívoca (porque há várias Igrejas cristãs) e falível (porque como todas as instituições a Igreja é, também ela, constituída por homens) da vontade divina. Neste sentido, poderemos dizer que a teologia não lê a história, mas a Palavra que lê a história.

Um exemplo do que acabámos de dizer, é o autor que abordaremos de seguida.

Explicando como o Império Romano, em todas as suas facetas, favorece, de diversas maneiras, o cristianismo, será Bossuet ¹³⁸ a expressar, de forma mais cabal, a concepção providencialista da história, no *Discurso sobre a História Universal*, publicado em 1691. Escrito como tomada de posição contra o que ele ajuizava ser a petulância racionalista, nomeadamente de Espinosa ¹³⁹, de tentar submeter Deus às leis da natureza, este resumo da história universal, centrado no relato da ascensão e queda dos impérios, revela que o processo histórico é o mesmo em todo o lado, já que todos os homens são iguais perante Deus, não havendo lugar para raças ou grupos privilegiados, porquanto todos fazem parte de um todo que é a espécie humana.

Mais importante ainda, é o propósito de Bossuet em demonstrar que a aparente desordem, "desrazão" e injustiça presentes nas várias situações que envolvem o quotidiano dos homens, tem o aval da vontade divina, que ordenou os assuntos humanos

¹³⁸ Jacques Benigne Bossuet, que nasceu em 27 de Setembro de 1627 e morreu em 12 de Abril de 1704, foi um famoso orador e teólogo católico, tendo exercido, entre 1671 e 1681, as funções de tutor do delfim (pai de Luís XV).

¹³⁹ No "Tratado Teológico-Político", Espinosa analisa a Bíblia não como uma obra sagrada, mas como um livro humano recheado de erros e incoerências que é necessário deslindar.

com uma finalidade que transcende os interesses meramente seculares e que transcende, também, a capacidade de intelecção humana.

De facto, os homens, nem individual nem colectivamente, gozam de total autonomia nas suas acções, nem, tão pouco, disfrutam de uma consciência precisa das implicações da suas atitudes. No entanto, tudo o que fazem, acaba, involuntariamente, por intervir na realização dos objectivos divinos, que não são decifráveis pela razão, como já sublinhámos, mas que nos são revelados pela Igreja e aos quais podemos aceder pela fé.

Nesta antecipação religiosa da "*astúcia da razão*" hegeliana, Bossuet destaca no relato histórico, a função, eminentemente utilitária, de desvendar aos homens e, sobretudo, aos chefes políticos ¹⁴⁰, o plano divino sobre a humanidade, de modo a poder facultar-lhes o verdadeiro sentido da história, só perceptível, se os acontecimentos temporais forem integrados, nas razões mais profundas da história sagrada.

Creemos poder então concluir, que os teólogos cristãos retiveram da Antiguidade Clássica, a percepção da história como exercício pedagógico. A narrativa de acontecimentos excepcionais conserva todo o seu valor de paradigma a imitar.

Mas, enquanto os Antigos deificavam a palavra, (porquanto o *logos* era a manifestação do divino no homem) como meio de dar a conhecer os feitos heróicos e exortar à sua superação; na Idade Média o importante é o indivíduo em si como criatura de Deus e, nessa medida, os seus feitos só valem como sinal revelador de um sentido transcendente e oculto, que só a palavra sagrada de Deus iluminaria.

A tónica deixa de colocar-se nos actos, para valorizar os agentes visto que, a história é o registo das relações do homem com Deus. O seu carácter torna-se simultaneamente universal, porque a descrição do aparecimento das várias raças e civilizações remete para uma origem única do homem, e providencial, porque esse

¹⁴⁰ O "Discurso sobre a História Universal" é dedicado ao filho de Luís XIV.

percurso tem, para todos, uma direcção traçada e uma meta definida e definitiva a atingir.

3. A Idade Moderna

É razoavelmente pacífico considerar, que o pensamento filosófico moderno nasceu com a decisão radical de Descartes ¹⁴¹ de duvidar de tudo, até encontrar algo de que pudesse estar absolutamente certo. A sua dúvida metódica tinha origem nas profundas alterações verificadas, a todos os níveis, nos séculos XVI e XVII que assistiram, com o espantoso desenvolvimento das ciências da natureza, à derrocada de algumas certezas até aí indubitáveis.

As descobertas teóricas de Copérnico, Kepler e Galileu e a concomitante invenção de instrumentos, como, por exemplo, o telescópio, que revelam ao homem uma percepção da realidade que os seus sentidos não lhe facultavam, fundamentavam a dúvida cartesiana, que sustentava que, na busca da verdade e do conhecimento, o homem não pode confiar espontaneamente nem nos sentidos, nem na razão. Da certeza do pensamento, donde decorre a certeza da existência ("*cogito ergo sum*"), partirá então Descartes, para a reconstrução científica do mundo físico, com base no modelo de clareza e distinção das ideias matemáticas.

¹⁴¹ Rene Descartes, considerado o fundador da filosofia moderna, nasceu em 31 de Março de 1596 e morreu a 11 de Fevereiro de 1650. Escritor dos primórdios da revolução científica do século XVII, a sua obra deu um contributo fundamental quer para a matemática, quer para a filosofia. Tendo dedicado uma especial atenção às relações entre o corpo e a alma, como as duas entidades que compõem os seres humanos, valorizava o espírito como a fonte do conhecimento, da imaginação e da vontade, tendo em consequência influenciado, directamente, os pensadores racionalistas e centrando a investigação filosófica na questão epistemológica.

A partir deste contexto, Descartes assinalava a oposição essencial entre filosofia e história, quanto ao objecto e finalidade de ambas, sublinhando que o tipo de saber atingível pelos historiadores, poderia satisfazer uma certa curiosidade diletante sobre épocas remotas e generalizadamente desconhecidas, mas jamais estaria em condições de afirmar quaisquer verdades de índole científica. A negação da história como ciência, baseava-se no argumento fundamental, de que ela se reportava à descrição, nunca rigorosa, logo necessariamente deformadora, de factos isolados e fortuitos, onde era impossível descortinar uma ordem e, portanto, uma coerência passível de ser explicitada. Dada a, já comprovada, falibilidade dos nossos sentidos, a análise de factos empíricos avulsos, não garantia a certeza científica de coisa nenhuma e era, nessa medida, irrelevante ¹⁴².

Vico ¹⁴³, ainda na fronteira entre o pensamento clássico e o moderno, inaugura, de certa maneira, o conceito moderno de história ao valorizar, não as origens da humanidade ou as finalidades a atingir por ela, mas o processo de desenvolvimento humano que percorre várias fases desde o seu aparecimento.

¹⁴² "(...) e quando se é excessivamente curioso das cousas que se faziam nos séculos passados, fica-se ordinariamente muito ignorante das que se praticam no presente. (...) e que mesmo as histórias mais fiéis, embora não mudem nem aumentem o valor da cousa para as tornar mais dignas de serem lidas pelo menos omitem quase sempre as mais baixas ou menos ilustres circunstâncias, donde resulta que o restante não parece tal qual é, e que aqueles que regulam os seus costumes pelos exemplos que deles tiram estão sujeitos a cair nas extravagâncias dos paladinos dos nossos romances e a conceber designios que excedem as nossas forças." Descartes, "Discurso do Método", Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 1973, pp.8-9.

¹⁴³ Giambattista Vico, que nasceu em 23 de Junho de 1668 e morreu em 23 de Janeiro de 1744, foi o precursor do historicismo, isto é, da ideia de que a história, como expressão da vontade humana, é a base do conhecimento de qualquer ciência da humanidade. Refutando Hobbes e Espinosa, que defendem a imutabilidade da natureza humana, Vico entende que os seres humanos são entidades históricas e que a sua natureza evolui ao longo dos tempos. Assim, vê cada época como uma totalidade, na qual os diversos aspectos culturais - arte, religião, filosofia, política e economia - estão interligados e encara o mito, a poesia e a arte como as chaves mais importantes para a descoberta do espírito específico de cada cultura. Baseada nesta concepção geral, a "Scienza Nuova", tomando como modelo Roma, traçará o desenvolvimento das grandes culturas em ciclos de nascimento e decadência.

A noção de Providência, que na teologia cristã permitia, como acentuámos, conferir à história um grau de inteligibilidade global, (que escapava à parcelar análise humana dos pequenos episódios, que ajudavam a construir essa totalidade), embora ainda ocupe um lugar central no discurso de Vico sobre a história, já o partilha com uma, ainda incipiente, noção de progresso das capacidades humanas, que não se detecta, por razões diferentes, nem na Antiguidade nem no pensamento de inspiração cristã. Este último, porque entendia os homens como criaturas de Deus, subentendia, naturalmente, que a natureza humana estava definida e era imutável. O pensamento grego porque, dada a noção de tempo cíclico, distribuía à história a tarefa única de se debruçar sobre o passado, para colher modelos actualizáveis no presente e encarava o futuro, como um eterno regresso ao passado.

A aposta de Vico vai ser tentar reverter o raciocínio de Descartes, contrapondo ao critério de verdade cartesiano que, como vimos, tinha por modelo a matemática, a ideia de que o verdadeiro conhecimento depende de dois factores fundamentais: a capacidade de compreensão e a adequação do pensamento ao real. O primeiro aspecto já se manifesta nos raciocínios matemáticos pela intuição e dedução, mas o segundo só se encontra presente na história, onde os homens são simultaneamente criadores e criaturas.

Realmente, a história tem sobre as ciências da natureza as mesmas vantagens que a matemática, que o homem entende, porque é a sua mente que cria os conceitos com que opera, sem as desvantagens que ela apresenta, relativamente ao mundo físico, de se situar num terreno alheado do real concreto. Isto é, ao pretenderem conhecer a natureza que foi criada por Deus, os homens revelam uma ambição desmesurada embarcando num projecto condenado ao fracasso *ab initio*, visto que conhecer, como a ciência moderna provara, não é ter a certeza da coisa em si, é sim, compreender como as coisas se tornaram no que são ou, mais modestamente ainda, no que nos parecem ser. Ao qualificar algumas ideias como claras e distintas, Descartes não provara a verdade da sua crença, mas tão só, a sua crença nessa verdade.

É, pois, necessário, como a perspectiva empirista de Locke acentua, estabelecer os limites do conhecimento humano, distinguindo o que é possível, do que não é possível conhecer. De tudo isto, Vico concluirá que só se conhece o que se cria (*"verum et factum convertuntur"*).

Se o mundo civil é o único que foi construído pelos homens, será por certo mais prudente tentar decifrá-lo a ele, do que à natureza de criação divina ¹⁴⁴. O historiador, como homem que sofre as mesmas limitações de todos os outros, pode reconstituir o processo pelo qual as instituições humanas se originaram e se desenvolveram e a história poderá, desta forma, ser mais exacta e rigorosa na descoberta da verdade, do que outras ciências que a procuram num campo, que transcende os domínios controlados pelo homem.

É a ruptura com o anterior entendimento da história, como simples relato de factos singulares, que permite considerar Vico como um dos fundadores da moderna historiografia científica, já que os casos particulares só adquirem inteligibilidade como partes de um processo evolutivo. Se a verdade não é acessível pela pura contemplação, à maneira platónica e, se a natureza criada por Deus permanecerá, por esse motivo, para nós, misteriosa e indecifrável, resta voltarmo-nos para a única realidade integralmente da nossa responsabilidade: a história onde agimos ¹⁴⁵. É nela que Vico vai tentar vislumbrar o pensamento humano, por detrás das diversas realizações das diferentes épocas e civilizações.

¹⁴⁴ "(...) este mundo civil foi certamente feito pelos homens, pelo que se podem e devem encontrar os seus princípios nas modificações da nossa própria mente. A quem reflecta sobre isto deve causar espanto que os filósofos tivessem submetido todas as suas energias ao estudo do mundo natural que, sendo obra de Deus, só ele conhece; e que se descuidassem de meditar sobre o mundo das nações, isto é, sobre o mundo civil que, por ter sido feito pelos homens, estes poderiam chegar a conhecê-lo." Vico, "Ciência Nova", apud., Gardiner, "Teorias da História", Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, p.22.

¹⁴⁵ Vico ignora todo o trabalho desenvolvido por Galileu, que vai precisamente no sentido de defender que, seguindo os passos de Deus na natureza, o homem pode conhecer.

A *Nova Ciência*, editada em 1795, antecipa as ideias fundamentais das filosofias da história e virá a exercer uma grande influência no pensamento posterior, que se fará sentir, sobretudo, a partir da tradução para francês, feita por Michelet em 1827 ¹⁴⁶.

Na medida em que encara a história como ciência, Vico vai preocupar-se em encontrar as coisas comuns a todos os homens de todas as épocas para, através delas, apreender os princípios universais e eternos (finalidade comum a qualquer ciência), que possam aplicar-se aos casos particulares e explicá-los.

Neste caso concreto, trata-se de encontrar o que de permanente existe nas várias nações e nas suas variadas realizações: costumes, leis, formas de sociedade, governos, linguagem ou religião. *"Observamos que todas as nações, tanto bárbaras como civilizadas, embora fundadas separadamente - por estarem distanciadas umas das outras por espaços enormes de tempo e lugar - mantiveram estes três costumes humanos: todas têm alguma religião, todas celebram matrimónios solenes, todas sepultam seus mortos; (...). Por esta razão tomámos estes três costumes eternos e universais como os três primeiros princípios desta ciência."* ¹⁴⁷.

A tese que Vico pretende ilustrar é a de que, apesar de toda a diversidade de costumes humanos e de circunstâncias exteriores, nomeadamente físicas, que condicionam diferentemente os homens em diferentes épocas, e que dão, por isso, lugar a diferentes culturas, existe um fundo comum a todos os povos que mostra, sem sombra de dúvida, que a humanidade é uma só. Esta constatação permite-lhe distinguir, na evolução conjunta do género humano, três etapas (que denomina como idades: dos deuses, dos heróis e dos homens), que denotam um progresso indesmentível, no caminho percorrido desde as primitivas civilizações da anarquia, do temor religioso, dos costumes selvagens, da escrita hieroglífica e da linguagem poética, para as suas formas mais

¹⁴⁶ Mondolfo R., "Problemas e Métodos de Investigação em História da Filosofia", op. cit., pp.65-69.

¹⁴⁷ Vico, "Ciência Nova", apud., Gardiner, "Teorias da História", op., cit., p.23.

tardias, caracterizadas pela ordem, pelos costumes civilizados, pelo pensamento racional, pela linguagem abstracta e pelos governos democráticos.

Porém, este caminhar progressivo não desemboca num fim definitivo ou numa realização plena, como acontecia na interpretação teológica que o precedeu, ou nas filosofias da história, que lhe são posteriores. Pelo contrário, todo o curso (*corso*) conduz à decadência e à queda, após o que recomeça um novo barbarismo, num recurso (*ricorso*), que é um ressurgimento do processo antes, aparentemente, concluído.

"A natureza dos povos começa por ser cruel, depois severa, mais tarde benigna, refinada posteriormente e, por último, dissoluta." ¹⁴⁸. Está encontrado o padrão que, segundo Vico, revela o significado da história: um eterno movimento cíclico que, no entanto, como veremos, não se confunde com a repetição ininterrupta do ciclo cósmico natural, proposta pelo pensamento clássico, ou pelo rotativismo permanente de fases fixas, de acordo com a visão Renascentista expressa no pensamento pessimista de Maquiavel, para quem, dado que *a natureza humana não muda mais do que o céu ou o sol*, a solução estará sempre em regressar às instituições originais, ainda não corrompidas pela carácter deficiente da generalidade dos homens.

De acordo com a explanação de Vico, os homens são compelidos à acção, inicialmente pela necessidade, depois procurando a utilidade, mais tarde exigindo já o conforto e o prazer e, finalmente, deitando tudo a perder, serão apenas guiados pela luxúria. É em função destas sucessivas motivações, que se vão erigindo os diversos estádios de desenvolvimento histórico observáveis em todas as nações ¹⁴⁹.

Ora, se todas as nações atravessam esta sequência, Vico, como cristão, infere que esse princípio universal e eterno, que propicia a tal ordem e coerência, que Descartes reclamava serem exigências básicas a qualquer abordagem científica, afinal existe, porque

¹⁴⁸ Id., ibidem, p.19.

¹⁴⁹ "(...) história ideal eterna percorrida, no tempo, por cada nação, através do seu nascimento, crescimento, maturidade, decadência e extinção." Id., ibidem, p. 19.

introduzido pela Providência divina. É ela que garante a vitória da sociabilidade, manifestada primeiro na família, em seguida na sociedade civil, depois no Estado e, por fim, no conjunto da humanidade (através dos tratados celebrados entre as nações), sobre o egoísmo natural do homem que, permanentemente, o tenta a perseguir apenas os seus próprios interesses em defesa do seu amor próprio: *"Assim, o que regula toda a justiça dos homens é a justiça divina, que é administrada pela providência divina para preservar a sociedade humana."*¹⁵⁰.

É, pois, à Providência que se deve a salvação da humanidade, não porque aquela noção remeta para um conceito definível à luz de parâmetros estritamente religiosos, no sentido de ser legítimo interpretá-la como intervenção divina que se manifestasse directamente no decorrer dos acontecimentos naturais, retirando aos homens liberdade e responsabilidade mas, tão somente, como garante de um percurso unitário e coerente, que salvaguarda a humanidade do egoísmo individual. Isto é, a Providência divina, propiciando ocasiões, criando oportunidades, despertando curiosidades, assegura uma racionalidade ao percurso histórico, que faculta uma leitura cuja inteligibilidade é muito superior à permitida pelo recurso ao factor aleatório e, consequentemente, perturbante e inexplicável, que o conceito clássico de sorte ou destino veiculava.

Apesar de recuperar a concepção da Antiguidade, quanto ao entendimento do tempo como um eterno retorno permanente, em Vico essa ideia não traduz a fatalidade de uma repetição interminável da mesmidade, nem pessimismo quanto à possibilidade de progresso. Como vimos, ela é assumida como a alternativa a uma decadência definitiva (que os exemplos concretos da história parecem poder atestar), representando um novo recomeço que, embora sendo um retrocesso em relação à fase anterior de maior esplendor é, em simultâneo, um princípio esperançoso de um novo ciclo progressivo, que

¹⁵⁰ Id., *ibidem*, p.24.

resgatará novamente a humanidade ao barbarismo, pelo triunfo, sempre provisório, da sua natureza social.

Eis uma nova versão implícita, do conceito ainda não manifestado, de *astúcia da razão*, que conduz à realização de fins universais insuspeitados, através da perseguição de objectivos individuais. Assim sendo, se as acções do homem não reflectem inteiramente o seu querer, porque algo que o transcende o guia para finalidades que ultrapassam a mesquinhez do seu interesse pessoal, libertando-o, de limitações e oposições colectivamente intoleráveis e irresolúveis, o que tem importância histórica não são os acontecimentos isolados. O que é preciso analisar, é a totalidade do processo, que tem uma origem e um fim, o que possibilita ao historiador, disfrutar de uma visão global do conjunto onde se encontra a significação, que lhe cabe desvelar.

Contudo, esta tarefa de capital importância, tem dificuldades específicas em que é preciso atentar. Não podemos esquecer, que uma das mais importantes lições a retirar da obra de Vico é que, para este autor, o que houvera sido o grande erro das anteriores explicações sobre a história, fora a aplicação, necessariamente anacrónica, de pontos de vista e juízos de valor baseados nas convicções contemporâneas, para julgar os homens do passado.

Vico rejeita, em absoluto, a validade de um conceito abstracto de natureza humana, que se mantivesse inalterável ao longo dos tempos, e que, por isso, credibilizasse comparações entre homens de lugares e épocas muito distanciadas, como se estivéssemos a falar de uma única e definitiva realidade. Segundo ele, e como já referimos, os homens evoluem nos seus sentimentos e na sua razão e, as suas escolhas e atitudes, atestam-no. Daí que as nações, enquanto realizações colectivas, tivessem distintas e identificáveis fases de desenvolvimento.

A história, porque feita pelos homens, é por eles inteligível mas, não de uma forma espontânea ou imediata, e sim como fruto de um esforço consciente de captar as relações entre as várias formas de exteriorizar as emoções e a razão humanas. Só a

percepção correcta deste facto, nos permitirá entrar no mundo próprio de cada etapa de desenvolvimento, e ajuizá-la sem preconceitos anacrónicos, que deturpariam a coerência interna que, sem sombra de dúvida, Vico considera caracterizar cada uma delas.

Em síntese, o conceito de Providência, quer na versão mais ortodoxamente religiosa de Bossuet, para quem a história dos homens é, meramente, o desenrolar de um plano divino de que são conhecidos o princípio e o fim, quer na versão mais imanentista de Vico, para quem a história é a manifestação da razão divina no próprio processo evolutivo do género humano, implica sempre a ideia de um trajecto, previamente traçado por Deus e escrupulosamente cumprido pelos homens, ainda que estes não tenham disso consciência.

Passa a ser, então, privilégio do historiador, que tem por missão observar e relacionar os factos entre si, a possibilidade de prever acontecimentos, já que se debruça sobre uma realidade que pode ser contemplada como um todo acabado, sendo, nesse olhar abrangente, que o sentido se esclarece.

Neste contexto de uma progressiva consciencialização da possibilidade que a história encerra, de gerar previsões acertadas sobre o futuro da humanidade, devemos reflectir um pouco sobre a figura de Montesquieu ¹⁵¹, pela influência que as suas ideias exerceram nos iluministas franceses.

¹⁵¹ Charles Louis de Secondat, Barão de Bréde e Montesquieu, nasceu em 18 de Janeiro de 1689 e morreu em 10 de Fevereiro de 1755. Tornou-se uma figura literária de primeiro plano ao publicar, em 1721, uma corrosiva sátira às instituições políticas e religiosas francesas, a que deu o nome de "Cartas Persas". A sua fama alargar-se á a toda a Europa, com a publicação do livro "Causas da Grandeza de Roma e seu Declínio", onde sublinha a força das virtudes cívicas da república, por oposição à fraqueza revelada pela tirania. "O Espírito das Leis", concluído em 1748 e nitidamente influenciado pelas concepções políticas de Locke, é um estudo comparativo dos três tipos de governo que considera existirem: a república, a monarquia e o despotismo, cujo critério distintivo são as noções de natureza e princípio. Abandonando, tal como Vico, o conceito de natureza humana como algo definitivamente estabelecido, mas continuando a acreditar que existe uma essência comum específica da espécie humana, que revela facetas diferentes conforme as condições naturais onde se desenvolve, assume, de acordo com isso, uma posição relativista quanto à definição de melhor governo. No entanto, defende, em qualquer dos casos, a separação de poderes como garante da liberdade individual e daí a sua influência no pensamento liberal e, mais concretamente, nos autores da Constituição dos Estados Unidos da América.

O objectivo da sua obra de maior envergadura, *O Espírito das Leis*, hoje considerada como precursora da análise posteriormente desenvolvida pela sociologia moderna, consistia em examinar, as leis e costumes, os mais diversos, dos mais variados povos da terra, em ordem a encontrar uma explicação para essa diversidade, a qual não se reduziria à interpretação simplista que via no capricho, no arbítrio ou na fantasia dos homens, a justificação de tal dissemelhança.

"A lei, em geral, é a razão humana, enquanto governa todos os povos da terra; e as leis políticas e civis de cada nação devem ser apenas os casos particulares onde se aplica essa razão humana." ¹⁵². Para Montesquieu era, pois, necessário desvelar o *"espírito geral"* das leis, por detrás da aparentemente inexplicável variedade de regras que, no entanto, e porque provenientes da razão humana, obedeciam a certos princípios que era preciso deduzir da própria natureza das coisas: *"As leis, em seu significado mais extenso, são as relações necessárias que derivam da natureza das coisas; e, neste sentido, todos os seres têm as suas leis; a Divindade possui suas leis; o mundo material possui suas leis; as inteligências superiores ao homem possuem suas leis; os animais possuem suas leis; o homem possui suas leis."* ¹⁵³. Assim, escudado pela impossibilidade lógica de utilizar, com o homem, critérios diferentes dos que estão na base da análise de todos os outros objectos de estudo, Montesquieu defende a ideia de que, sob o amontoado de eventos caóticos que a história parece acumular, existe uma ordem regida por leis constantes, que podem ser entendidas, através da descoberta das causas que estão na origem de determinados factos, das condições naturais que os condicionaram e das relações de coexistência e dependência entre eles.

Há, porém, uma particularidade que não pode ser descurada, a capacidade de transgressão, que subverte qualquer hipótese de um juízo determinista acerca do

¹⁵² Montesquieu, *"O Espírito das Leis"*, op., cit., pp. 16/17.

¹⁵³ Id., *ibidem*, p. 11.

comportamento humano. *"O homem enquanto ser físico é, assim como os outros corpos, governado por leis invariáveis. Como ser inteligente, viola incessantemente as leis que Deus estabeleceu e transforma as que ele mesmo estabeleceu."* ¹⁵⁴. Ou seja, as leis a que o homem está sujeito na história não são impositivas, num sentido fatalista que excluísse a sua liberdade de movimentos porque, embora condicionando os acontecimentos, elas não lhes determinam um caminho único ou uma direcção específica. Mas, por outro lado, as decisões tomadas não são aleatórias porque, não sendo o homem um ser passivo, ele sofre a influência de factores eminentemente físicos, como o clima, a qualidade do solo, a situação ou dimensão do país, e, também, das condições criadas por ele próprio como, por exemplo, a organização social adoptada, as crenças religiosas que professa, ou as relações comerciais que estabelece com outros povos.

É possível, então, compreender que a diversidade das leis humanas não se explica pelo acaso, nem exprime qualquer convencionalidade mas, pelo contrário, as diferentes soluções encontradas, em diferentes épocas e lugares do nosso mundo, demonstram que as leis que formam o espírito de uma nação são, elas próprias, originadas por esse espírito, numa profunda simbiose entre natureza e cultura.

Cremos ser notório o propósito de Montesquieu, de persuadir os homens das suas capacidades de construírem condições que lhes proporcionem uma maior felicidade, já que são dotados de liberdade, é certo que finita porquanto manifesta na história, mas numa história que eles próprios criam, na mesma medida em que por ela são criados.

No livro que temos vindo a citar, esta introdução sobre o espírito das leis, espelha fundamentalmente uma preocupação de cariz político, já que a tese de Montesquieu se desenvolve pela análise das diferentes formas de governo testadas ao longo da história e da adequação que elas reflectem, relativamente à conjuntura física e psicológica, que lhes deu origem. Ora, esta mesma convicção, segundo a qual as

¹⁵⁴ Id., ibidem, p. 13.

questões humanas, à semelhança do que acontece com os fenómenos da natureza, estão sujeitas a uma ordem resultante de leis universais e, como tal, decifrável, inspirará igualmente os iluministas franceses.

Como veremos, eles irão interpretar essa ordem como expressão de um lento, mas contínuo, esforço da razão em desbravar caminho, pelo meio dos obstáculos colocados pelas paixões do homem, até se tornar prevalecente nas decisões oriundas do espírito humano. Será esse domínio da razão, como guia das actividades humanas, que resume a sua definição do conceito de progresso em história.

4. O Iluminismo Francês

A especulação histórica do chamado "*século das Luzes*", que assume como cruzada desferir um golpe mortal na leitura da história como descoberta da sua essência no exterior de si mesma, isto é, como desenrolar de um plano divino previamente traçado e totalmente acabado, que dispensa o concurso consciente dos homens, partilha, ironicamente, da sua característica mais típica: a divisão apocalíptica em dois períodos antagónicos. Fala, então, de um período de trevas que se prolonga até ao contemporâneo despertar do espírito científico e de um período de luz que se projectará, graças a esse acontecimento único e determinante, num futuro completamente risonho, porque liberto das superstições tacanhas geradoras dos erros das épocas precedentes.

Se, com Vico, a par da noção de Providência, (conceito ainda central em Bossuet), já deparámos com a de progresso, ainda que num sentido restrito e condicionado, com Voltaire, assistimos à substituição integral da importância conferida à

primeira, pelo relevo dado à segunda no que Löwith ¹⁵⁵ considera ser a primeira "*filosofia da história*", expressão criada pelo próprio Voltaire ¹⁵⁶, ao publicar, em 1765, um livro com esse título ¹⁵⁷.

Realmente, é como filósofo, que ele pretende abordar a história, no que isso significa de tomada de consciência de que, mais importante do que conhecer os factos singulares e efémeros, que compõem o relato histórico é, perceber neles, o espírito característico da época em que tiveram lugar e, de que eles são, apenas, os sinais exteriores e superficiais. Só a visão e entendimento global do momento que os reúne, empresta significado às transformações, que a humanidade vem sofrendo ao longo da sua existência.

Voltaire escreveu, em 1756, o *Ensaio sobre os Costumes e o Espírito das Nações*, retomando o *Discurso sobre a História Universal* de Bossuet, no ponto em que este o concluía, isto é, no reinado de Carlos Magno, e prosseguindo-o até ao reino de Luís XIV, com a preocupação de mostrar que, a obra de Bossuet peca por se considerar universal, quando fala apenas de quatro impérios da Antiguidade (Egipto, Babilónia, Pérsia e Mesopotâmia), cujo critério de escolha é a sua relação com o povo judeu. Na interpretação de Voltaire, este critério denota uma perspectiva, que não é apenas subjectiva, mas é, também, preconceituosa, e exigida pela necessidade artificial de descobrir provas da intervenção da Providência no curso empírico da história que, de outra forma, não seriam encontradas.

¹⁵⁵ Löwith, Karl, "O Sentido da História", Lisboa, Edições 70, 1991.

¹⁵⁶ François Marie Arouet, (que depois de um ano preso na Bastilha, 1717/1718, adoptou o nome de Voltaire), nasceu em Paris em 21 de Novembro de 1694 e morreu em 30 de Maio de 1778. Sendo um dos mais conhecidos vultos do Iluminismo francês, pela sua obra filosófica e pela colaboração com os enciclopedistas, Diderot e d'Holbach, ele é, também, um dos criadores da historiografia moderna não só pela exigência em apoiar as suas narrativas históricas unicamente em documentos autênticos mas, sobretudo, por ter rompido com a concepção tradicional da história ao caracterizar a civilização, não apenas pelos factos políticos, mas, também, pelos aspectos sociais económicos e sociais.

¹⁵⁷ Voltaire, "La Philosophie de L'Histoire", Paris, Col. Fleuron, 1996.

Assim, a "*História Universal*" de Bossuet não seria nem universal, por esquecer as civilizações de largas e importantes zonas do globo, nem verdadeiramente história, visto esse esquecimento ser voluntário e a escolha dos factos narrados ser feita em função de uma teoria prévia, que obedece a imperativos de fé, ao invés de ser, como a razão impõe, a narrativa de todos os factos relevantes conhecidos.

A denúncia, feita por Voltaire, de uma falsa interpretação da história apoiada na visão religiosa que o cristianismo tem dela, justifica-se pelo seu entendimento da religião como produto de uma mentalidade retrógrada. Figura intelectual de destaque de uma época que concentra os seus maiores esforços em secularizar todos os sectores da vida e do pensamento humanos, Voltaire, como lembra Collingwood na obra que temos vindo a citar, não teria, com certeza, pejo em subscrever a posterior tese hegeliana que concebia a arte, a religião e a filosofia como três formas diferentes de expressão do espírito humano, que se sucederam dialecticamente, à medida que a razão se impunha à imaginação e à paixão.

O espírito crítico, relativamente à tradição não apoiada em testemunhos indubitáveis, e a concomitante exigência à história, de um critério de verdade e de destaque dos factos escolhidos para serem narrados, pela importância das suas consequências no desenvolvimento do espírito humano, justificam que Voltaire subalternize as descrições das empresas militares e dos feitos das figuras de primeiro plano, ao entendimento da história como o conjunto das actividades humanas, salientando o papel das instituições, das crenças, das condições materiais e das contribuições artísticas e científicas, no percurso dos povos de que nos dá notícia.

O autor começa o seu ensaio pela China, que o Ocidente cristão conhecera graças às descrições dos missionários, que se mostraram impressionados, quer pela antiguidade, quer pela profundidade, da cultura e moral chinesas. A intenção do autor é, exactamente, sublinhar que se trata de uma cultura não cristã, mas muito mais antiga e civilizada que a ocidental e, cuja história, era impassível de compatibilizar com a teoria

do povo judeu como povo escolhido e com a, daí decorrente, cronologia histórica da Bíblia.

Passando depois a várias outras culturas e regiões, como a Índia ou a Arábia, antes de chegar a Roma e ao cristianismo, Voltaire reportará todos os factos culturais de relevo, concluindo que, qualquer civilização, que se define como tal por oposição à barbárie, se deve ao desenvolvimento progressivo da razão humana que se manifesta em todos os campos de intervenção do homem na história: a ciência, a técnica, as actividades económicas, o direito, a moral.

Voltaire, como homem das Luzes, manifesta um claro optimismo nas capacidades da razão. Daí que, para ele, a história tenha como objectivo fundamental comprovar a melhoria progressiva da condição humana, embora este progresso não deixe de enfrentar obstáculos, responsáveis por períodos de regressão em que a razão não predomina e, de que as religiões e as guerras, são as mais importantes manifestações.

Recusando ver nos acontecimentos históricos, uma orientação e intervenção divinas, que esvaziariam de significado a confiança do homem na sua razão, como motor de aperfeiçoamento e de capacidade de construção de um mundo progressivamente melhor e mais feliz, a crítica de Voltaire não é menos contundente quanto à perspectiva teleológica de Leibniz, que lhe permitia afirmar, num ensaio de 1681 intitulado *Discurso de Metafísica*, que "*vivemos no melhor dos mundos possíveis*", conciliando a imagem de um Deus sábio e bom, com as reais catástrofes que assolam a vida do homem e, justificando a nossa incompreensão dessa aparente contradição, quer pela ignorância dos designios divinos, que manifestam uma escolha livre mas orientada racionalmente e em função do bem, quer pela nossa incapacidade de visão totalizadora e portadora de significado global.

Ambas as explicações, a religiosa e a filosófica, para poderem ser aceites como válidas, remetem exclusivamente para a fé e Voltaire só acredita na razão. É nela que encontra esse dado comum a todos os homens de todas as épocas e lugares, que é capaz,

na sua evolução, de conduzir a humanidade, perspectivada como única e, portanto, como universal, num caminho de aperfeiçoamento paulatino, que permitirá aos homens, construírem um mundo terreno donde sejam banidos os aspectos trágicos e demenciais.

Não se trata já da certeza cristã de um mundo perfeito, subitamente ao alcance do homem, depois do Juízo Final, mas da confiança, baseada no poder da razão e numa leitura optimista da história universal, na perfectibilidade do ser humano que a pouco e pouco, se vai tornando visível nos acontecimentos seculares e, que remete para a crença num progresso indefinido e imanente.

Curiosamente, para quem deduz da pesquisa sobre o passado histórico, a constatação de uma evolução, não constante, mas progressiva da humanidade, Voltaire encara a essência da natureza humana, emoções e razão, como inalterada e imutável, designando por progresso, não o aumento da razão, mas o alargamento da sua zona de influência.

Voltaire, que se insere na linha de toda a vertente racionalista da filosofia, a qual remonta a Platão, acredita que o progresso do espírito humano se traduz pelo domínio da razão sobre as paixões, pois são estas as responsáveis pelos erros dos homens, quando motivados pela estreiteza dos seus interesses e ambições egoístas, situação que a análise esclarecida da razão pode ultrapassar, se nós privilegiarmos a sua voz, ao escolhermos o caminho a seguir. Como isso nem sempre acontece, porque a razão pode ser silenciada ou preterida, o progresso que podemos detectar na história é, frequentemente, interrompido por períodos de obscuridade e regressão ¹⁵⁸ que, no entanto, é convicção do autor, vão sendo cada vez mais espaçados e raros, à medida que a razão se vai erigindo em guia das acções dos homens.

¹⁵⁸ "(...) uma compreensão verdadeira só pode ser conseguida quando (...) reconhecemos a confluência da necessidade e da contingência no processo histórico (...) " Mondolfo R., "Problemas e Métodos de Investigação em História da Filosofia", op., cit., p.70.

Este entendimento da história universal, como "*o estudo dos progressos sucessivos do género humano*", já fora explicitado por Turgot ¹⁵⁹ no *Plano dos Dois Discursos sobre a História Universal* de 1751, onde deparamos com o mesmo ponto de partida de Voltaire, isto é, a convicção na imutabilidade da natureza humana e a mesma, aparentemente contraditória, crença no progresso da humanidade.

Este dilema só se resolve examinando as condições de existência dos homens no mundo. É essa a tarefa da história. É nela, se o seu estudo for suficientemente alargado no espaço e no tempo, que podemos descobrir o caminho percorrido, desde os tempos primitivos de temor e sujeição à natureza, ao tempo actual, palco de um grande desenvolvimento técnico e científico, através do qual o homem foi controlando essa mesma natureza e se foi libertando das limitações que ela lhe impunha. São, pois, as relações profundas e recíprocas entre as condições gerais e contingentes, que condicionam as acções do homem e, por outro lado, a sua intervenção no mundo que o rodeia, que a história tem de esclarecer.

Na perspectiva de Turgot, esse relato da formação das sociedades, do crescimento das nações, da ascensão e queda dos impérios, das leis e formas de governo que assumiram, das realizações artísticas e dos avanços das ciências, tornará visível, por detrás dos eventos ditados por intenções apaixonadas, que geram conflitos inesperados e regressões, um progressivo abrandamento dos costumes, uma libertação gradual dos despotismos, uma generalização da mensagem de fraternidade e amor com que, o advento do cristianismo, ajudou a amenizar os aspectos mais bárbaros e sanguinários, do comportamento humano dos tempos mais recuados.

Desta leitura francamente optimista do passado, que privilegia como regra as manifestações da razão, encarando como excepção as demonstrações de insensatez,

¹⁵⁹ Anne Robert Jacques Turgot, nascido a 10 de Maio de 1727 e que morreu em 18 de Março de 1781, foi um discípulo dos fisiocratas tendo, como economista, exercido funções no reinado de Luís XVI e escrito a sua obra de maior relevo, "*Reflexões sobre a Formação e Distribuição das Riquezas*".

retira Turgot a ilação de que, o indesmentível progresso atestado pela história, só podia ter como epílogo a perfeição.

A teologia cristã prometera a plenitude, como desenlace para a história da humanidade guiada pela providência divina. A filosofia da história do iluminismo dispensa a intervenção do sobrenatural, porque garante que o Criador dotou o homem de uma natureza capaz de impôr a razão aos instintos e às emoções, adoptando um comportamento cada vez mais adequado, e tornando, portanto, admissível, substituir a fé na transcendência, pela previsão lógica de um futuro melhor em termos terrenos. Permanece a subordinação a um padrão teleológico, mas aproxima-se e humaniza-se o paraíso prometido. Na visão de Turgot, esse estado perfeito concretizar-se-á pelo respeito da igualdade, da liberdade e da propriedade de cada um, assim como pela multiplicação e justa distribuição das riquezas económicas e culturais, bens considerados indispensáveis a uma vida feliz, nesta visão tipicamente setecentista, a qual está na origem dos ideais da modernidade.

Em 1794 e consequentemente, já após a Revolução Francesa, Condorcet ¹⁶⁰ escreve o *Ensaio de um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano*, onde retoma as ideias de Voltaire e Turgot sobre o progresso na história, exibindo aí um optimismo, ainda mais exagerado que os seus antecessores, quanto à possibilidade de aperfeiçoamento do espírito humano que, no seu entender, são infinitas.

Para Condorcet, a história universal é "(...) *uma cadeia ininterrupta entre o começo dos tempos históricos e o século em que vivemos (...)*" ¹⁶¹ e a incapacidade de

¹⁶⁰ Marie Jean Antoine Nicolas Caritat, marquês de Condorcet, nasceu em 17 de Setembro de 1743 e foi membro da Assembleia Legislativa durante a Revolução Francesa. Morreu em 29 de Março de 1794, provavelmente vítima de suicídio, quando se encontrava preso, por oposição aos excessos praticados pelos Jacobinos, no período pós revolucionário. Mais do que qualquer outro escritor do Iluminismo, acreditou no contínuo progresso da humanidade desde que se valorizasse a educação, a troca de ideias, a emancipação das mulheres, a república e uma linguagem clara e universal.

¹⁶¹ in " Oeuvres Complètes de Condorcet ", Tome VIII, Paris, 1804, apud, Gardiner, "Teorias da História", op., cit., p.64.

apreender este movimento contínuo, por parte dos historiadores, tem, segundo ele, uma explicação muito simples: *"Até aqui, a história política, tal como a da filosofia e a das ciências, foi apenas a história de alguns homens; aquilo que forma verdadeiramente a espécie humana, a multidão de famílias que se sustentam quase inteiramente do seu trabalho, foi esquecido (...) somente os chefes retiveram os olhares dos historiadores."* ¹⁶². Não é, pois, de admirar, a importância de que se reveste, para o autor, a narração exaustiva de todos os factos relevantes de que há conhecimento sobre o passado, mas tendo sempre presente a promessa de que, *"(...) quer relatem uma descoberta, uma teoria importante, um novo sistema de leis ou uma revolução política, esforçar-nos-emos por determinar as suas consequências para a parte mais numerosa de cada sociedade (...) pois está aí o verdadeiro objecto da filosofia (...)"* ¹⁶³.

As mudanças históricas, que a Revolução desencadeara perante os seus olhos, só vêm confirmar a sua certeza de que o progresso poderá ser mais ou menos acelerado, mas é inelutável e, desde que as condições gerais de vida no planeta mudem radicalmente, um dia o homem ascenderá a uma felicidade completa pelo crescimento integral de todas as suas capacidades. Assim, um dia, todas as nações, mesmo as africanas e asiáticas que, do seu ponto de vista, vivem ainda num estado infantil de barbárie e superstição, alcançarão o estado civilizacional de maturidade, já atingido pelos franceses e anglo-americanos.

"Se o homem pode predizer, com segurança quase completa, os fenómenos cujas leis conhece; se mesmo quando lhe são desconhecidos pode, segundo a experiência do passado, prever, com grande probabilidade, os acontecimentos do futuro; por que razão se haveria de considerar como empresa quimérica a de traçar, com alguma verosimilhança, o quadro dos futuros destinos da espécie humana, segundo os

¹⁶² Id., ibidem, pp.67/68.

¹⁶³ Id., ibidem, pp.68/69.

resultados da sua história?" ¹⁶⁴. Eis a fundamentação que, pelas razões expostas, pretende científica, da sua fé na "*marcha do espírito humano*" em direcção ao paraíso terrestre. Na verdade, se a ciência baseia o seu conhecimento no estudo das leis que regulam a natureza e que, por serem universais e constantes, permitem, uma vez conhecidas, fazer previsões correctas sobre acontecimentos futuros, ocorridos nas mesmas circunstâncias, torna-se evidente que também o estudo das etapas principais percorridas desde a pré-história do homem até ao seu estado actual garantirá, não só a compreensão das leis que governam o processo histórico, como o, daí decorrente, prognóstico racional do futuro da humanidade.

Subjacente a esta leitura está o princípio de ordem e progresso, mais tarde tornado famoso pela sociologia de Comte, que Condorcet detecta, na gradual difusão e concreção das ideias de liberdade e justiça nas sucessivas sociedades, e que faz, segundo ele, prova do real da competência das faculdades humanas, em suplantar a entropia inicial das sociedades primitivas.

"Estas observações sobre o que foi o homem e sobre o que é hoje conduzirão depois ao conhecimento dos meios de assegurar e de acelerar os novos progressos que a sua natureza lhe permite esperar ainda.

Tal é o fim do trabalho que empreendi e cujo resultado será mostrar, pelo raciocínio e pelos factos, que não foi marcado qualquer limite ao aperfeiçoamento das faculdades humanas (...)." ¹⁶⁵. Estão justificadas as esperanças quanto ao futuro da espécie humana, visto que a sua perfectibilidade é indefinida e nunca pode ser regressiva. Admitir o contrário, seria duvidar da constância das leis do universo, o que invalidaria todo o tipo de conhecimento. Por isso, a sua previsão não manifesta, segundo ele, nem arbitrariedade, nem voluntarismo, mas tão só, a legítima expectativa da desapareção

¹⁶⁴ Id., ibidem, p.69.

¹⁶⁵ Id., ibidem, pp. 63/64.

futura, de tudo o que, ao longo dos séculos, tem impedido o completo triunfo da razão e que se pode resumir em dois aspectos fundamentais: os erros involuntários, provenientes da incultura generalizada das grandes massas e a acção consciente, dos privilegiados que as governam e a quem interessa mantê-las em estado de ignorância e credulidade acrítica. Daí que, a eliminação do erro seja sinónimo da aniquilação das forças, que procuram perpetuá-lo.

Nesse contexto, Condorcet não poderia deixar de interpretar o êxito da Revolução Francesa, desencadeada em nome do povo e, sob o lema da liberdade, igualdade e fraternidade, como um notável passo concreto, dado no sentido em que ele concebia o progresso em história: a ultrapassagem definitiva das barreiras que eternizam as situações de injustiça. Estas expressavam-se, no contexto de cada nação, pelo antagonismo de interesses dos vários grupos sociais, superável, todavia, pelo sufrágio universal, por uma educação generalizada a todos os indivíduos e pela redistribuição da riqueza. Era necessário ter em conta, entretanto, a disparidade de condições existente entre as diferentes nações, a qual encontrava solução num saber traduzido numa linguagem científica universal, o qual permitiria unir todos os povos num mesmo ideal de aperfeiçoamento geral, destinado a atingir essa meta comum, que consistia na felicidade da espécie.

A esta melhoria na índole moral e intelectual dos homens, Condorcet acrescentava ainda, como símbolo máximo da capacidade infinita de evolução da natureza humana, a confiança, apoiada nos avanços da medicina e no melhoramento das condições de vida, no prolongamento indefinido da vida humana, como expressão física do aperfeiçoamento real e global do homem. Se não é ainda a promessa de imortalidade é, pelo menos, a certeza de que a ciência, que nasceu da necessidade de libertar o homem da sujeição à natureza, revelar-se-á mesmo, capaz de debelar algumas das limitações da própria natureza humana.

Dizer como é, significa, sem dúvida, dar o primeiro passo para propôr como deve ser. Sair da caverna em direcção ao sol, não é um fim em si mesmo mas, o único meio de, no momento, moralmente necessário, de regresso às trevas, ser útil aos que estão condenados a permanecer aí. Ou seja, a identificação dos problemas, só encontra a plena realização da sua finalidade, na tarefa seguinte de encontrar soluções que os aniquilem.

Descobrir os elementos estruturais da natureza humana, significa saber quem é o homem na sua essência comum e compreender, então, o tipo de relações que o mesmo estabelece, com os outros homens, na sociedade por todos criada. Só assim estaria aberto o caminho para indicar como deve o homem pensar, agir e organizar-se, para viver duma forma mais harmoniosa e feliz. A atenção, que alguns dos principais nomes da filosofia do século XVIII, dedicaram à teoria do conhecimento, suscitada pelo enorme desenvolvimento científico do século anterior, tem, consequentemente, o seu corolário na reflexão sobre a problemática social e política, que marca, igualmente, o campo privilegiado pela investigação filosófica dessa época. Desta conjuntura cultural, desabrocha o crescente interesse pela história, que emerge, assim, com uma função eminentemente utilitária. Tal como o conhecimento da natureza era, para o cientista, o garante de uma intervenção adequada e profícua ao nível dos fenómenos físicos, também o conhecimento correcto do passado se constitui como imprescindível para controlar os fenómenos sociais.

Não mais a história poderá ser entendida como uma manta de retalhos de acontecimentos fragmentários, que o acaso trouxe ao nosso conhecimento, mas este, só será digno de ser validado, como verdadeiro conhecimento, se a investigação histórica perseguir, com intencionalidade, o objectivo de construir uma grelha interpretativa, que relacione entre si os factos dispersos, de modo a encontrar uma finalidade no processo histórico. Daí, a proliferação de filosofias da história, que apresentam o propósito comum de provar que a história *faz sentido*, embora emprestem a essa expressão, um significado que não é redutível a uma só interpretação. No entanto, em todas elas, quer a

inteligibilidade se desvende num plano pré-ordenado providencialmente, quer se reconheça em leis causais particulares aos fenómenos psicológicos e sociais, o objectivo é demonstrar que é possível conciliar a individualidade dos factos singulares datados e localizados, com a universalidade de um processo global, em que aqueles se integram, através de uma leitura exterior e intemporal, que explicita o sentido de cada um em função do todo.

5. As Filosofias da História

A tradição filosófica racionalista, que identifica verdade com essência e realidade com aparência, distingue inapelavelmente filosofia e história, reservando a esta, segundo uma hierarquia gnosiológica, o grau mais baixo de conhecimento. No topo surge a filosofia através da contemplação das essências eternas e intemporais, desligadas de toda a experiência empírica. A ciência moderna, ao restaurar a confiança dos homens na sua capacidade de conhecer as coisas como elas são, será a primeira responsável pela superação da dicotomia platónica entre contemplação e acção, que assegura apenas àquela o acesso à verdade. As ideias não são mais identificadas com a realidade, por oposição ao mundo sensível das aparências, mas são encaradas como hipótese de explicação, cuja validade será atestada pela verificação no concreto, dos resultados produzidos. Este facto, conduz não só à valorização da acção, como explica o relevo dado à noção de processo, que leva à compreensão dos eventos singulares, pela inteligibilidade do contexto geral em que se inserem. Está justificado, a partir deste momento, o crescente interesse demonstrado pela filosofia no conhecimento da história, enquanto espaço privilegiado da acção do homem.

É a revolução, operada pela relativização do conceito de tempo, que a filosofia de Leibniz protagoniza, que facilitará a superação da contradição entre a busca das essências universais, a que a filosofia se devota, e a procura de inteligibilidade no real concreto, temporal, mutável e finito, que a história persegue. Para Leibniz, o universo é constituído por uma infinidade de substâncias individuais, a que chama *mónadas*, e que define como forças ou centros de acção, cujo dinamismo implica a mutação no tempo. Cada uma delas, olha o universo de uma perspectiva particular e representa-o de um ponto de vista diferente, o que equivale a dizer que, cada uma delas é o universo, sob um determinado ponto de vista. Só Deus, como *mónada* suprema, disfruta de uma imagem completa, porquanto abrange todos os ângulos de visão possíveis, do universo por si criado.

Ao entender como intrínseca à noção de substância, a capacidade de evolução temporal e ao valorizar o seu carácter único e irrepetível, Leibniz esclarece que, nem a particularidade exclui a universalidade, antes a explica, nem a permanência e a mudança são conceitos opostos, mas correlativos.

Segundo Cassirer ¹⁶⁶, Herder ¹⁶⁷ transpôs este princípio do mundo físico e metafísico para o mundo histórico, ao encarar cada nação e cada época como um ser monádico, provido de um ponto de vista próprio sobre o mundo em geral e julgando-o em função de modelos (criados com base num sistema de valores, nascido dos condicionalismos concretos daquela específica conjuntura real), que as épocas posteriores devem decifrar e situar, sob pena de não perceberem do que falam.

Assim, cada momento histórico reflecte o mundo de uma forma diversa de qualquer outra, porque analisado de um ângulo distinto de todos ou outros. Essa

¹⁶⁶ Cassirer, "L'idée de l'Histoire-Les Inédits de Yale et autres écrits d'exil", op., cit.

¹⁶⁷ Johann Gottfried von Herder, importante figura do Iluminismo alemão, nasceu em 25 de Agosto de 1744 e morreu em 18 de Dezembro de 1803. Tendo sido aluno de Kant e grande amigo de Goethe, deu, através das suas principais obras, um valioso contributo para o estudo da história e da linguagem.

diferenciação não é, contudo, hierarquizável em termos qualitativos, ou de maior ou menor proximidade em relação à verdadeira realidade, já que esta resulta de uma síntese dos vários pontos de vista porque é olhada, tarefa que, além do mais, não está ao alcance de nenhum ser humano.

Creemos poder afirmar que, em traços largos, é esta a mensagem veiculada pelo livro *Também uma Filosofia da História para a Formação da Humanidade*, escrito por Herder em 1744, como resposta à *Filosofia da História*, que Voltaire publicara em 1765. Nesta, partia-se da convicção de que *a natureza é em toda a parte e em todos os tempos a mesma* podendo, em conformidade, observar-se a história como manifestação de certas características permanentes dessa natureza e, nessa medida, valorizá-la como exposição criteriosa de todos os factos úteis porque generalizáveis, isto é, como narrativa de todos os factos cujo exemplo valesse a pena reproduzir, ou levar em conta como fracasso a evitar.

Herder, na obra citada, dirige as suas críticas ao eurocentrismo de Voltaire, manifestado na avaliação de diferentes épocas e povos com base na cultura das Luzes, sublinhando o ridículo da pretensão iluminista de tentar compreender outras civilizações, usando como bitola os valores e conceitos que caracterizam a sua, como se não oferecesse contestação possível, arvorá-los em padrão universal.

"Quem poderá comparar entre si diferentes satisfações de diferentes sentidos em mundos diferentes? O pastor e pai do Oriente, o agricultor e artista, o marinheiro, o atleta, o conquistador do mundo...Quem os poderá comparar? (...) Cada nação traz em si o centro da sua felicidade como uma esfera traz em si o seu centro de gravidade!" ¹⁶⁸. Tal como Vico, Herder rejeita a ideia de uma natureza humana constante, definível abstractamente sem referência ao contexto espaço-temporal, que fundamentasse uma leitura da história como manifestação dessas características

¹⁶⁸ Herder, J. G., "Também uma Filosofia da História para a Formação da Humanidade", trad., Lisboa, Edições Antígona, 1995, p.42.

permanentes ¹⁶⁹. A essência (noção não mais identificável com a de imutabilidade) da natureza humana, residiria, pelo contrário, na infinita possibilidade de se transmutar num crescendo de complexidade, que a progressão das estruturas da linguagem, da primitividade poética à abstracção filosófica, simboliza, como afastamento do concreto sensível, em proveito da razão abstracta. Desta constatação, Herder não deduz uma evolução necessariamente favorável. A complexidade pode traduzir, apenas, uma sofisticação formal, que não corresponda a um conteúdo mais autêntico. E é, justamente, como censura às construções teóricas da razão, que não buscam apoio na experiência sensível, nem procuram eco nas paixões da alma, antes alardeiam uma auto-suficiência, de que a filosofia iluminista se vangloria, que Herder apela à moderação e ao bom senso nas pesquisas, levadas a cabo pela história, sobre o passado comum da humanidade.

Do que acabámos de salientar sobre a concepção herderiana de história, podemos concluir que ela contribui para a formação do pensamento romântico, ao sublinhar dois dos aspectos basilares do Romantismo: a investigação sobre épocas passadas, que o Iluminismo depreciara por considerá-las obscuras ou bárbaras e o ataque a uma noção de natureza humana uniforme e incondicionalmente válida.

Revelando uma igual sedução pelo pensamento e cultura primitivas, embora com um cariz não tão radicalmente pessimista, quanto ao valor da civilização, como aquele que caracterizava a abordagem de Rousseau sobre este tema ¹⁷⁰, Herder defende que, em

¹⁶⁹ *"A história da humanidade não é mais do que a história natural das forças, das acções e das tendências humanas, subordinadas ao lugar e à época."* Herder, "Ideias para a Filosofia da História", apud, Gardiner, "Teorias da História", op., cit., p.41.

Nesta extensa obra, redigida entre 1784 e 1791, podemos constatar que, na perspectiva antropológica de Herder, não é apenas a influência do meio, já acentuada por Montesquieu, mas também a intrínseca diversidade da natureza humana que cria as diversas civilizações. A vida humana está ligada ao ambiente natural como culminar de um processo que tem na vida animal a perfeição da vida vegetal, e que tem na vida humana o estágio mais perfeito da vida animal. A humanidade, dividida em várias raças directamente relacionadas com o ambiente geográfico, tem na Europa, onde aparece a vida histórica, a região privilegiada da vida humana.

Este entendimento das sociedades humanas que se caracterizam pela estabilidade, como sociedades sem história, permite-nos ver, com clareza, a identificação que é feita entre história e progresso, por oposição à natureza, concebida como repetição de fases fixas e imutáveis.

qualquer período considerado, homens como Homero, Sócrates, Shakespeare ou Goethe foram capazes de expressar, de uma forma original e inovadora, a genuína natureza humana da sua época, concretizada nos caracteres psicológicos dos homens da sua raça e cultura. A sua verdade não remete, pois, para a origem em termos cronológicos, nem é uma meta a atingir no futuro, mas encontra-se igualmente pujante no poder criativo de todos os génios. Estes identificam-se pela capacidade que revelam de, ultrapassando as fronteiras em que a mentalidade tradicional vigente encarcera o comum dos homens, superarem as limitações do seu presente, encarnando e recriando os valores intemporais duma humanidade, cujo progresso representa o resultado do seu inestimável contributo.

*"(...)o génio é sempre um intérprete da história (...) "*¹⁷¹, na medida em que consegue entrever uma intencionalidade no seu trajecto, que lhe confere um sentido, se não totalmente explicativo, pelo menos, aglutinador das fragmentárias informações de que dispõe sobre o passado. É, também essa, segundo Herder, a missão do historiador.¹⁷² Assim, se, por um lado, a história não pode contentar-se com uma linguagem asséptica que conta os factos mas não os relaciona, que os expõe mas não os explicita, que descreve mas não interpreta, sob pena de ser, meramente, um caótico conjunto de informações avulsas, ela não deve ser, por outro lado, um relato

¹⁷⁰ No "Discurso sobre as Ciências e as Artes", publicado em 1750 e, posteriormente, no "Discurso sobre a Desigualdade entre os Homens" Rousseau, fonte do movimento romântico, afirma, que a civilização não contribuiu para o acréscimo, nem da virtude nem da felicidade entre os homens, na medida em que a razão, de costas voltadas para o instinto natural e para o sentimento espontâneo, afastou o homem da sua verdadeira natureza. Só um regresso às origens, entendendo por isso, uma correcta interpretação da razão como orientadora do instinto, salvaria o homem de uma evolução infeliz a partir das condições naturais.

¹⁷¹ Herder, J. G., "Também uma Filosofia da História para a Formação da Humanidade", posfácio de Justo, J. M., op., cit., pp.192-193.

¹⁷² *"Todos os historiadores estão de acordo comigo, em que a admiração ea aprendizagem passivas não merecem o nome de História. (...) Ao narrar a história, ele deve procurar sempre e estritamente a verdade, bem como a maior coerência ao formar as suas concepções e juízos, e nunca deve tentar explicar uma coisa que é ou que acontece por meio de uma coisa que não é."* Herder, "Ideias para a Filosofia da História", apud, Gardiner, "Teorias da História", op., cit., p.48.

intelectualizado de uma realidade que, para poder generalizar-se, foi esvaziada do seu conteúdo empírico e único.

*"E o tom típico do nosso século, na sua generalidade, no seu pendor filosófico e filantrópico, gosta tanto de conceder a uma qualquer nação distante, às mais antigas da humanidade, «o nosso próprio ideal» de virtude e felicidade! Sente-se tão capaz de avaliar os costumes alheios à sua própria imagem!"*¹⁷³. Herder assume aqui, de forma clara, o corte com o pensamento filosófico e a análise político-social do iluminismo francês, a quem censura, sobretudo, o optimismo e voluntarismo desmesurados que se fundamentam numa hipervalorização da razão em detrimento da sensibilidade, do sentimento e da experiência e que, assim sendo, não fala da realidade antes a deturpa. Ao construir, para si própria, modelos abstractos onde encaixa os factos que confirmam as teses pré-determinadas inicialmente, desvalorizando, como enganos ultrapassáveis, os que não confirmam as directivas prescritas, a perspectiva iluminista, que crê que a história se move numa única direcção comprovativa da progressiva perfectibilidade humana, julga a história, exclusivamente, em função da sua adaptabilidade a esses critérios (ou preconceitos?) pré-estabelecidos.

Demarcando-se desta visão, que legitima a avaliação do passado, por juízos ratificados por uma conjuntura posterior de contornos muito diversos, Herder descreve, com o mesmo desvelo, os Fenícios ou os Egípcios, os Gregos ou os Romanos, tentando, dentro dos limites impostos pela sua própria historicidade e de que procura estar consciente, recriar, com a fidelidade possível, cada um desses mundos, que representam etapas diferenciadas do crescimento conjunto da humanidade.

*"(...) quero recolher dados na história de todos os tempos: cada época deverá dar-me a imagem da sua própria moral, dos seus costumes, das suas virtudes, dos seus vícios e da sua felicidade (...).*¹⁷⁴. Ao destacar que cada época tem características

a

¹⁷³ Id., ibidem, pp.43-44.

específicas, o que engloba virtudes e defeitos e, conseqüentemente, implica vantagens e desvantagens, Herder conclui que, cada época ou cada nação, apenas exhibe faces diferentes de uma mesma humanidade, cujo retrato completo só poderia obter-se pelo conhecimento da totalidade das realizações humanas, tarefa que a lacunar narrativa histórica, jamais cumprirá integralmente: *"O criador é o único que pode pensar a unidade global de uma ou todas as nações em toda a multiplicidade que lhes pertence e sem que ao fazê-lo se desvaneça a unidade."* ¹⁷⁵.

Ora, a missão do historiador não é substituir-se a Deus, porque é vã e ilusória a pretensão, por parte dos homens, a ascender à universalidade intemporal, mas tão só, encarando o génio como paradigma possível, descobrir um sentido relativo, suficiente, na reconstrução do trajecto histórico. Daí que Herder procure, no retrato que faz do mundo antigo, clássico, medieval ou moderno, mostrar que, em história, a objectividade e a subjectividade não são aspectos antagónicos, mas complementares. Ao conciliar o rigor, a imparcialidade, a ausência de preconceitos ou complexos de superioridade, perante o que é estranho ou desconhecido, com uma descrição rica e apaixonada, que saliente a variedade e individualidade de cada cultura, para que, mais do que retratar, ele possa revivificá-las na sua singularidade, Herder demonstra que, tanto a razão quanto a emoção, são imprescindíveis para comprovar que, cada uma delas, representa um elo necessário na cadeia coerente e ininterrupta que é o percurso histórico no seu conjunto. E, ao acrescentar, algumas linhas abaixo, que: *"O género humano orienta sempre o seu crescimento para a felicidade, só que cada época fá-lo de modo diferente(...)"*, Herder dilucida porque é incompatível, com a valorização de outras culturas, a ideia, tão cara ao iluminismo, de um progresso da história conducente a um fim definido.

¹⁷⁴ Herder, J. G., in "Diário da minha viagem no ano de 1769". apud., posfácio de Justo, J. M. in "Também uma Filosofia da História para a Formação da Humanidade", op., cit., p.155.

¹⁷⁵ Herder, J. G., "Também uma Filosofia da História para a Formação da Humanidade", op., cit., p.38.

Herder não nega sentido à história, não aceita é que esse sentido seja linear. De facto, se o progresso se manifesta no tempo, e se o seu caminho é unidireccional e ascendente, então olhar para trás tem que ser sinónimo de olhar para baixo. É justamente esse etnocentrismo que Herder recusa.

Como já salientámos, Rousseau, adoptando uma posição heterodoxa em relação ao iluminismo, contraria a visão que aquele professava sobre a razão, ao atribuir-lhe o papel de dominar as paixões e instintos aos quais se pretendia sobrepôr e, em larga medida, substituir ¹⁷⁶. É este escalonamento hierárquico, que tem origem em Platão, que Rousseau contesta. Concedendo que a missão orientadora da razão é imprescindível salienta, no entanto, que ela só é verdadeiramente útil se, ao invés de silenciá-los, se apoiar nas emoções e escutar os instintos, que Rousseau pretende nobilitar, sublinhando que são, tanto quanto a razão e de uma forma igualmente relevante, parte integrante da natureza humana. É de acordo com este pressuposto que, no *Emílio* ¹⁷⁷, expõe uma nova pedagogia, baseada na valorização de cada etapa da vida humana como um fim em si mesmo e não como um meio para alcançar uma finalidade, que lhe seja exterior e, como tal, incompreensível. A mensagem de que a criança não pode ser vista como um "micro-homem" e, nessa medida, não deve ser educada segundo exigências próprias do mundo adulto, que não contemplam os objectivos e interesses específicos da fase infantil, irá ser retomada por Herder, no sentido de a levar a abranger não só o ponto de vista individual, mas também a vida do género humano em geral.

"O humanismo é a finalidade da natureza humana." ¹⁷⁸. Reformulando, de uma forma muito pessoal, a perspectiva teleológica sobre a história, consagrada por

¹⁷⁶ Rousseau, à solução voltairiana de um déspota iluminado que impusesse a sua vontade ao povo, contrapunha, na obra "Contrato Social" de 1762, o conceito de *vontade geral*, definida como aquela *que não olha a outra coisa que não seja o bem comum*. Esta ideia, não só está na base da fundamentação do Estado democrático, como corporiza o ideal romântico de um povo que, iluminado pela educação, é capaz de fazer ouvir e respeitar a sua vontade soberana.

¹⁷⁷ Obra publicada em 1762 e que lhe custou o exílio de França.

Aristóteles e, segundo a qual, *a natureza dos seres está no seu fim, porque o estado em que cada ser vem a encontrar-se, desde o momento do seu nascimento e até ao seu perfeito desenvolvimento é aquilo que chamamos natureza desse ser*, Herder reconhece que a humanidade também teve a sua infância. No entanto, considera que essa etapa já ultrapassada, se, por um lado, não justifica o sentimento nostálgico que Rousseau nutre por ela, ao identificá-la com um paraíso para sempre perdido, também não será merecedora do olhar indulgente de uma fase posterior, que vê nela um mero estádio intermédio sem finalidade própria. O ser da maturidade depende da juventude, mas não é a sua realização adiada, ao contrário, constitui-se num novo recomeço de uma nova etapa, com outros interesses, outros valores e outros desígnios. *"(...) não consigo persuadir-me de que haja alguma coisa no reino de Deus que seja apenas meio. Tudo é simultaneamente meio e fim."* ¹⁷⁹

Herder recorre ao mundo natural para demonstrar que a história, tal como a vida, não pode nunca voltar atrás, o que invalida qualquer perspectiva estritamente saudosista. Citando, entre outros, e como metáfora explicativa do seu raciocínio, o caso da botânica, que descreve o caminho percorrido desde a semente inicial até ao aparecimento final do fruto, (e que, no entanto, não anula em nós o prazer, que se esgota em si mesmo, de admirar a beleza de uma flor), Herder exemplifica pelo recurso à natureza, o que se passa com as diferentes etapas da vida da humanidade. Admitindo que existe um encadeamento natural dessas diversas idades, ele recorda, porém, que todas elas têm um valor próprio, não mensurável em função umas das outras. Só a consciência desse facto, alerta para uma leitura correcta da história que, não descurando o processo na sua globalidade valorize, em simultâneo, cada momento em si mesmo ¹⁸⁰.

¹⁷⁸ Herder, "Ideias para a Filosofia da História", apud., Gardiner, "Teorias da História", op., cit., p.54.

¹⁷⁹ Herder, J. G., "Também uma Filosofia da História para a Formação da Humanidade", op., cit., p.61.

¹⁸⁰ *"(...) toda a espécie de conhecimentos humanos tem os seus limites próprios, isto é, a sua natureza, o seu tempo, o seu lugar, o seu período de vida."* Herder, "Ideias para a Filosofia da História", apud. Gardiner, "Teorias da História", op., cit., p.49.

Em síntese, segundo o autor, as diversas épocas históricas são, como as mónadas de Leibniz, espelhos vivos do Universo, que reflectem uma visão parcelar mas única e, por isso, incontornável, para a reconstrução da panorâmica global, que é o desiderato a atingir pela filosofia da história.

O Romantismo não se esgota numa nostalgia em relação ao passado, porque tem da história uma visão de progressivo desabrochar da razão humana através da educação. Apesar de se caracterizar pela valorização de épocas muito diferentes da sua, fá-lo porque está persuadido do valor que elas têm em si próprias, mas também, porque foi através delas que se chegou à nossa era. Assim, o que rejeita é a tradicional, porém falsa, dicotomia: primitivos selvagens *versus* civilizados racionais. A sociedade terá sido sempre racional e civilizada dentro dos parâmetros possíveis ao tempo e lugar considerados. Desta forma, o debate que, em traços gerais, acabámos de reproduzir sobre o que devemos exigir da história, nas perspectivas opostas das filosofias da história de Voltaire e Herder, remete para a constatação de uma diferença fundamental. Herder, adoptando a posição já anteriormente defendida por Vico, pretende explicar o passado exclusivamente em função dos conceitos, juízos e valores vigentes na época em que os factos ocorreram, de modo a que a sua verdade não fosse falseada por uma explicação anacrónica e, conseqüentemente desajustada; Voltaire procurava desvelar uma ordem lógica na sequência cronológica dos eventos, admitindo implicitamente que a história era uma ciência e como tal, estava habilitada a fazer previsões para o futuro, vendo nesse objectivo a sua principal finalidade. Voltaire privilegia o método descritivo com o intuito de comprovar a regularidade do processo histórico; Herder defende a necessidade de interpretar a realidade descrita, de modo a reconstruí-la com a fidelidade possível, contribuindo para esclarecer o passado e, sobretudo, para preservá-lo. Esta visão divergente do papel a desempenhar pela história, desemboca no problema levantado pelo

reconhecimento ou não, da especificidade do objecto de análise histórica e, daí decorrente, do método a utilizar pelos historiadores ¹⁸¹.

"Ninguém no mundo sente mais do que eu as fraquezas da caracterização geral. Pinta-se o quadro de todo um povo, de toda uma época, de toda uma região... Quem foi que assim pintámos?" ¹⁸².

Esta interrogação de Herder sobre a legitimidade que o historiador tem de generalizar, falando de povos ou nações, a partir de factos únicos, longínquos e desintegrados do contexto em que ocorreram, traduz uma angústia a que os cientistas parecem estar imunes. Mas haverá, na verdade, justificação para esta diferença de atitude? Não serão todos os factos, por definição, únicos? Não será toda a generalização um salto no desconhecido, embora baseada na recorrência de factos, em si, singulares, que o pensamento nos permite sistematizar e englobar como exemplos isolados de conjuntos ou classes de fenómenos similares? O que faculta ao cientista a tranquilidade de uma resposta negativa a esta questão e deixa o historiador hesitante e perturbado perante a mesma interrogação? Se a diferença não reside no objecto da pesquisa, pois a história não tem o monopólio do estudo do passado, nem no método utilizado, visto que também ela exige fundamentar-se, exclusivamente, em documentos verídicos, analisados com todo o rigor e imparcialidade, só pode encontrar-se nos objectivos da investigação.

O cientista, enquanto sujeito do conhecimento, encara os factos como objectos de conhecimento exteriores a si, os quais utiliza como meios para atingir uma finalidade, que é a de deduzir uma lei geral da verificação da constância de determinados efeitos, quando produzidos, em circunstâncias semelhantes, pelas mesmas causas. Isto é, em física, os factos estão explicados quando conseguimos ordená-los no espaço e no tempo, segundo a causa e o efeito, mas a sua existência não decorre do conhecimento ou

¹⁸¹ Ver, sobre o assunto, o artigo *O Problema do único em História*, de Carey, B. Joint e Rescher, Nicholas, inserido no livro de Nadel, G. H., "Studies in the Philosophy of History", op., cit.

¹⁸² Herder, J. G., "Também uma Filosofia da História", op., cit., p.34.

desconhecimento que o homem tem deles. Pelo contrário, os factos históricos, feridos pela mortalidade de que enfermam todas as realizações que têm origem no homem, carecem, para existir, de uma reactualização permanente feita pela memória revivificadora do homem, sem a qual é como se nunca tivessem ocorrido. É por isso que, para o historiador, os factos são um fim em si mesmo, que ele deve descrever imparcialmente para não os deturpar, mas, ao mesmo tempo, apaixonadamente, procurando senti-los como se os tivesse vivido, para tentar ressuscitá-los na sua singularidade irrepetível. A generalização não é o fim do caminho, mas o meio de iluminar o facto particular para melhor o compreender, já que é falso o pressuposto segundo o qual, o pensamento e comportamento humanos podem inferir-se de acordo com um padrão intemporal, ao longo de períodos históricos definidos por constrangimentos diversos.

Em resumo, enquanto o cientista procura, numa infinidade de factos particulares, a essência comum que lhe consente inferir uma lei geral, em conformidade com a qual eles se verificam e que representa a sua verdade, para o historiador chegar à realidade é descobrir o que há de particular nas generalizações, instrumentalmente indispensáveis, que designa por nações, civilizações ou culturas.

"(...) neste mundo não há dois momentos que sejam idênticos e portanto, nem os egípcios, nem os romanos, nem os gregos foram os mesmos ao longo de todas as épocas que atravessaram(...)" ¹⁸³. Ou seja, para Herder, a especificidade da história residirá por conseguinte, no facto de a sua investigação não ser orientada com o objectivo de coleccionar o maior número de casos para documentar generalizações abstractizantes mas, ao invés, usá-las, desde que limitadas a uma época ou região, como meio de aclarar relações causais ou de influência mútua entre acontecimentos próximos, no tempo e espaço, para que a história não se confunda com uma crónica fria de eventos distantes,

¹⁸³ Id., ibidem, p.36.

sem qualquer capacidade explicativa e, conseqüentemente, de duvidoso interesse especulativo e de nulo significado científico.

A apreensão do sentido verdadeiro do evento relatado, depende da capacidade de restituir a vida ao que se narra. Ora, a animação, na acepção do termo como reconstituição da alma, de um corpo efectivamente já morto, como o é o acontecimento passado sobre o qual o historiador se debruça, só se atinge pelo calor e entusiasmo de quem abraça essa tarefa procurando, tal como o romancista e ao inverso do cientista, salientar o detalhe, revelar o peculiar, descobrir a motivação de forma a captar o dinamismo que todo o organismo pressupõe ¹⁸⁴.

O essencial da mensagem da filosofia da história herderiana, parece-nos poder ser sumariado nos seguintes pontos: A história não pode alhear-se do facto de que a vida humana, do ponto de vista individual ou colectivo, está sujeita a constrangimentos físicos e a condicionalismos psicológicos, sociais e económicos. Estes impõem uma investigação que recorra, como acontece com as ciências, à observação isenta, à formulação de hipóteses e sua verificação com base em documentos insuspeitos e ao uso de conceitos que arrastam necessariamente generalizações. A verdade aparece como resultado, não de uma versão unânime dos acontecimentos que se impusesse como objectiva, mas da profícua variedade das interpretações subjectivas que enriquecem a nossa visão dos factos, pela descoberta de, sempre novos, quadrantes de análise.

Kant ¹⁸⁵ escreve, em 1785, um ensaio sobre a filosofia da história, intitulado *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*, que lhe é sugerido

¹⁸⁴ Aspecto salientado por Cassirer, para quem a motivação é uma forma particular de causalidade individual não contemplada pelas outras ciências.

¹⁸⁵ Immanuel Kant nasceu em Königsberg a 22 de Abril de 1724 e morreu a 12 de Fevereiro de 1804. A sua obra versa fundamentalmente a teoria do conhecimento, propondo-se o autor fazer uma síntese entre as posições antagónicas que as correntes empirista e racionalista apresentavam sobre esse tema, de modo a relacionar a realidade a que temos acesso pelos nossos sentidos e a exigência de universalidade que a verdade impõe, pela distinção entre: númeno ou coisa em si e fenómeno ou coisa tal como nos aparece. À semelhança da revolução que Copérnico iniciara no domínio do pensamento científico, também Kant, a nível do pensamento filosófico, vai inverter a visão consagrada tradicionalmente ao sustentar que é a

pela discordância que as ideias, expostas por Herder sobre o assunto, lhe suscitam. Apesar de influenciado pela visão romântica que concebe a humanidade como um organismo perfectível, racional e moralmente, através da educação, Kant vai combiná-la com a perspectiva iluminista que, ao contrário da argumentação herderiana, vê no passado um conjunto de factos tantas vezes absurdos, violentos e, por conseguinte, inexplicáveis do ponto de vista racional, e que simultaneamente, projecta no futuro uma utopia de vida ideal, propiciada pelo movimento ascendente da humanidade em direcção a um Estado governado pela razão.

Aceitando a ideia do progresso da humanidade, mas admitindo que ele não obedece, nem a uma predeterminação divina,- o que invalidaria a sua definição de homem como ser livre que *existe como um fim em si e não como meio que esta ou aquela vontade possa usar arbitrariamente*, nem a uma orientação conscientemente assumida pelos homens, já que a história está repleta de exemplos de atitudes irreflectidas, Kant adopta, como princípio regulador da pesquisa histórica, a ideia de um plano da natureza que o homem executa sem disso se aperceber: *"Pode considerar-se a história humana no seu conjunto como a execução de um plano oculto da Natureza, a fim de levar a cabo uma constituição estatal interiormente perfeita e, com este fim, também perfeita externamente, como o único estado em que aquela pode desenvolver integralmente todas as suas disposições na humanidade."* ¹⁸⁶.

Assim, ainda que o passado seja concebido como uma acumulação de factos empíricos contingentes e, tantas vezes, repulsivos, pode descortinar-se, aí, uma finalidade que, na perspectiva kantiana, não remete, nem para um desígnio projectado por uma

natureza da sensibilidade e do entendimento humanos que determina a forma geral da natureza. Ou seja, só o sujeito empresta inteligibilidade aos dados empíricos, porquanto depende do seu entendimento a interpretação dos fenómenos de acordo com leis. É um raciocínio paralelo que o levará a afirmar a legitimidade da interpretação teleológica da história. O determinismo natural que conduz a humanidade em direcção ao Estado ideal, não anula a vontade livre do indivíduo porque não influi no facto em si, apenas o torna inteligível como peça de um puzzle que o historiador assume como tarefa construir.

¹⁸⁶ Kant, "A Paz Perpétua e Outros Opúsculos", Lisboa, Edições 70, 1988, p.33.

inteligência suprema, como na teleologia clássica ou na adaptação que a teologia cristã dela faz, nem para a concepção da natureza, como um espírito provido de racionalidade, que propõe conscientemente objectivos a realizar pela história.

A problemática histórica não é, segundo o autor, susceptível da mesma abordagem que o mundo natural. Quando falamos de natureza situamo-nos na esfera da necessidade, porquanto os fenómenos que estudamos, não registam mudanças ou progresso, mas uma ordem lógica inalterável que queremos compreender. O mundo humano reporta-nos à esfera da liberdade, não explicitável por princípios mecânicos que se traduzam num mero sistema de causas e efeitos, já que o homem, como sujeito de vida moral, se coloca no domínio do *númeno*.

Se desde Montesquieu era um dado adquirido que aquilo que os homens pensam e sentem, tal como a sua forma de agir é, também, condicionado pelas condições geográficas ou climáticas em que estão integrados e se Herder aduzira a essa visão, o entendimento da humanidade como um organismo que obedecia a leis biológicas de desenvolvimento, não é menos verdade, que essas leis gerais do comportamento humano não respondem, de forma cabal, às interrogações colocadas pela filosofia da história. Kant, de acordo com a tradição moderna, que sustenta a irrelevância dos acontecimentos singulares face à importância da sua explicação pela relação com o contexto geral em que se inserem, afirma que o esclarecimento de factos empíricos, aparentemente incompreensíveis quando considerados isoladamente, só se alcança pela sua integração no todo que lhes dá sentido.

"Todas as disposições naturais de uma criatura estão determinadas a desenvolver-se alguma vez de modo completo e apropriado." ¹⁸⁷. Partindo do conceito romântico de organismo, que implica que tudo é simultaneamente um fim e um meio, isto é, que nada acontece gratuitamente, Kant vai servir-se dos juízos teleológicos para tentar

¹⁸⁷ Id., *ibidem*. p.23.

conciliar a definição de homem como ser livre e a ideia de que existe uma finalidade no processo histórico. Ora, a originalidade da fundamentação da sua opção por uma explicação teleológica, para atribuir um sentido à história, reside no facto do autor admitir que, embora não sendo comprovável cientificamente, ela é útil como metáfora, a qual, ainda que não assegure o conhecimento da realidade em si, explicita, pelo menos, o nosso modo de concebê-la, fornecendo explicações plausíveis para as suas inquietações de filósofo.

Todos os actos humanos reflectem as duas vertentes atrás salientadas. Considerados em si, ou seja, enquanto númenos, são fruto da responsabilidade exclusiva do homem, um espírito autodeterminado por leis morais que a razão lhe impõe, mas a que a sua vontade é livre de anuir ou rejeitar. Porém, esses mesmos actos são, do ponto de vista do espectador, fenómenos naturais e, enquanto tal, passíveis de uma análise que procura relacioná-los entre si, em ordem a descobrir uma conexão lógica que os encare como meio para atingir uma determinada finalidade.

Como é possível conciliar livre arbítrio com finalidade? Kant responderá a esta questão, distinguindo indivíduo e espécie: *"No homem (como única criatura racional sobre a terra) as disposições naturais que visam o uso da sua razão devem desenvolver-se integralmente só na espécie, e não no indivíduo."*¹⁸⁸. Se cada indivíduo, ao agir de acordo com a sua vontade livre, não pode ter a noção do processo que as suas atitudes particulares vão desencadear e, nessa medida, os actos isolados aparecem desprovidos de propósito e, não raras vezes de razoabilidade, aos olhos do observador exterior, a conjugação dessas atitudes com a de outros indivíduos, no mesmo tempo e no mesmo lugar, dá origem a acontecimentos que parecem, ao mesmo observador, ter sido construídos intencionalmente. Deste modo, o historiador ao referir-se a um *plano secreto*

¹⁸⁸ Id., ibidem. p.23.

da natureza, goza da mesma legitimidade que o cientista ao falar em *leis* da natureza, isto é, ambos se socorrem de uma teoria que pretende iluminar a realidade factual.

Para Kant, no entanto, e contrariamente ao pensamento iluminista, desvendar o sentido da vida no percurso histórico, não é equivalente a ter acesso a previsões cientificamente fundamentadas quanto aos acontecimentos vindouros, na medida em que essa pressuposição contraditória o entendimento do homem como ser esclarecido por uma razão que lhe aponta objectivos morais, mas igualmente dotado de uma vontade que pode ou não submeter-se-lhes. *Tu deves, logo tu podes*, dirá Kant que, tal como Rousseau, acredita que o homem nasce livre e não é por viver acorrentado em sociedades políticas fundadas na força, que deve renunciar a ter esperança num futuro em que se cumpra a sua finalidade moral de erigir o reino da liberdade.

"A natureza quis que o homem tire totalmente de si tudo o que ultrapasse o arranjo mecânico da sua existência animal, e que não participe de nenhuma outra felicidade ou perfeição excepto a que ele conseguiu para si mesmo, liberto do instinto, através da própria razão." ¹⁸⁹. O homem tem na razão e na vontade livre, os elementos identificadores da sua espécie e é, por isso, em função dessas características, que deve pautar a sua acção. De contrário, e não desempenhando ele nenhuma outra função específica, a capacidade para agir livre da determinação dos instintos, seria totalmente dispensável por inútil.

A natureza cria, pois, o homem para desenvolver a liberdade moral, mas a execução desse plano exige uma demora, que a vida efémera do indivíduo não disponibiliza. Está encontrada a razão de ser da história: providenciar o tempo necessário ao pleno desenvolvimento de todas as disposições originárias da natureza humana. No mesmo lance fica, igualmente, clarificado o papel do historiador: elucidar através de que mecanismos foram sendo concretizadas essas capacidades.

¹⁸⁹ Id., *ibidem*, p.24.

Como ser racional consciente da sua finitude e provido de impulsos antagónicos, que Kant apelida de *sociabilidade insociável*, o homem é impelido a integrar-se na sociedade para, com a colaboração de todos, melhor satisfazer as suas necessidades materiais que, simultaneamente, constituem o grande factor de conflito permanente, que transparece nas relações do indivíduo com a sociedade. O sacrifício do indivíduo é, então, o preço a pagar, por uma natureza humana cujos elementos imorais e irracionais, responsáveis pelos diferendos que destroem a felicidade de todos, incitam, por outro lado, ao progresso da espécie.

"O homem quer concórdia; mas a natureza sabe melhor o que é bom para a sua espécie e quer discórdia." ¹⁹⁰. Nesta enunciação, que deixa entrever os rudimentos duma visão dialéctica da história, Kant esclarece, que é nessa tensão permanente, entre os objectivos privados e egoístas dos indivíduos, que estão na base das rivalidades e confrontos, mas também do esforço e empenho que os levam a devotar ao trabalho a sua curta existência, que reside o motor de desenvolvimento da humanidade globalmente considerada ¹⁹¹. O homem abandonou, então, o estado de isolamento, inocência e amoralidade, descrito por Rousseau, (onde, não o esqueçamos, vivia feliz e despreocupado) e lenta, mas continuamente, foi fazendo desabrochar as disposições naturais com que foi dotado, encaminhando-se a humanidade para a concretização, não apenas da civilização, (finalidade já atingida, e como Rousseau sublinhara, sem que os homens fossem nem melhores nem mais felizes) mas da moralidade, pela construção da

¹⁹⁰ Id., *ibidem.*, p.26.

Não podemos deixar de evidenciar, nesta afirmação de Kant, o prenúncio do famoso princípio da *luta pela vida*, que a teoria de Darwin sobre a evolução das espécies, consagrará como responsável fundamental pelo progresso.

¹⁹¹ O princípio teleológico, que permite atribuir um sentido à história pela justificação *a posteriori* de todos os horrores e absurdos, por aquilo que, involuntariamente, ajudaram a promover, leva ao entendimento do indivíduo como subordinado à espécie. É essa a principal acusação de Herder a Kant, que este refuta dizendo que o homem não deixa de ser livre por servir, inconscientemente, um desígnio da Natureza/Providência.

comunidade civil universal, onde a lei que regula os antagonismos não seja um entrave à liberdade.

"Age de tal modo que possas querer que a tua máxima se torne uma lei universal." ¹⁹². Agir moralmente é, de acordo com este imperativo categórico formal, querer obedecer ao que a razão impõe. Ser autónomo é escolher a obediência à lei de que se é autor e, reconhecer nisso, a expressão máxima da liberdade. Logo, como acentua Kant, "*Não há (...) objectivamente (na teoria) nenhum conflito entre moral e política.*" ¹⁹³.

No concreto, essa conciliação não está ainda realizada. Mas, se a propensão para a humanidade, que criou as sociedades políticas onde os conflitos, sempre latentes, justificam a existência de uma autoridade que imponha a sua vontade soberana às contraditórias vontades particulares, suplantou o impulso para a animalidade, a qual apenas garantia a conservação do indivíduo e da espécie, podemos confiar no triunfo final da tendência para a personalidade, a qual, por sua vez, se traduzirá pela assumpção do homem como ser moral capaz de ser responsável pelos seus actos e respeitar os dos outros. Estão, assim, criadas as condições que permitirão aceder a um estado de *paz perpétua*. Uma nação governada por um soberano justo e um mundo formado por uma sociedade de nações que se respeitam, são finalidades justas que a humanidade deve querer realizar e que justificarão, pela completa harmonia futura, todas as atrocidades do passado.

Parece-nos inevitável conceder, à objecção levantada por Herder à filosofia da história kantiana, o reconhecimento do perigo real que representa a desvalorização dos factos em si, pela justificação, sempre possível, do seu sentido em função da conjuntura em que estão integrados, na medida em que isso, pode conduzir à desculpabilização de

¹⁹² Id., *ibidem.*, p.159.

¹⁹³ Id., *ibidem.*, p.162.

toda e qualquer atitude, pela reabilitação do seu contributo involuntário para um processo em permanente devir, como o designará, posteriormente, a terminologia hegeliana. Se é o geral que explica o particular, se é *a posteriori* que se encontra o significado de tudo o que está para trás, o acto singular deixa de ser qualificável como aberrante ou meritório, visto que é sempre possível mostrá-lo coerente com a totalidade englobante em que se insere. Além disso, a convicção de que o progresso se atesta pelo aumento de razão, não só implica a crença de que a razão nem sempre foi predominante no homem, regressando-se à ideia combatida por Herder, da hierarquização das civilizações pela identificação das mais antigas com as mais retrógradas, como expressa a ilusão, que, infelizmente, o futuro se encarregará de dissipar, de que o crescimento da racionalidade corresponde ao desaparecimento da irracionalidade. Hegel, como veremos, contornará esta dificuldade, fundamentando a identidade entre realidade e racionalidade.

Como sugere Arendt¹⁹⁴, a ideia de história como um processo que só adquire inteligibilidade pela análise retrospectiva levada a cabo pelo historiador, esclarece o motivo do crescente interesse pela história como característico de um período subsequente ao Iluminismo, que celebra no progresso científico e nas revolucionárias modificações sociais e políticas, a independência do homem da tutela divina. A importância da história comprova-se, não só pela necessidade de preencher um vazio, criado pela perda de sentido transcendente que a religião conferia, mas também, pela consciência da ausência de sentido imanente a cada evento particular e contingente.

Desta forma, podemos dizer que, o conceito de história da época contemporânea descobre, na imortalidade da espécie humana, o substituto vantajoso, quer da precária imortalidade terrena que a *polis* grega ou a república romana procuravam garantir às acções do homem, quer da imortalidade que a tradição cristã assegurava às almas dos crentes, numa outra vida. O processo imortalizante é, assim, independente de todas as

¹⁹⁴ Arendt, H., "La Crise de la Culture", op., cit., pp.115-120.

realizações concretas, envolvendo toda a humanidade e, por isso, a história é interpretada por Hegel ¹⁹⁵, como um desenvolvimento ininterrupto do espírito.

Inspirado por Kant, também Hegel entende que a liberdade, realização pelo espírito da sua própria essência, é a finalidade absoluta da história. Na *Introdução das Lições sobre a Filosofia da História* ¹⁹⁶, Hegel salienta que o conceito de história evoluiu ao longo do tempo, afastando-se da perspectiva original de Heródoto e Tucídides que, com a ajuda de testemunhos vivos dos acontecimentos narrados, pretendiam imortalizar a actualidade: "(...) *leur thème principal est ce que est actuel et vivant autour d'eux (...)*" ¹⁹⁷.

"Nous pouvons appeler réfléchissante la deuxième manière d'écrire l'histoire. Il s'agit de l'histoire dont la narration n'est pas eu rapport avec l'époque, mais qui, pour l'esprit, dépasse le présent. (...) On réclame, en général, une vue d'ensemble de toute l'histoire d'un peuple, d'un pays ou du monde, bref ce que nous appelons écrire l'histoire universelle." ¹⁹⁸ Esta segunda forma de encarar o papel da história, que Hegel apelida de *história reflexiva*, distingue-se da visão original por ser uma narrativa de factos passados, o que possibilita uma panorâmica global das relações entre os diversos

¹⁹⁵ Georg Wilhelm Friederich Hegel, nascido em Estugarda a 27 de Agosto de 1770 veio a falecer de cólera em 14 de Novembro de 1831. Hegel procurou englobar todo o conhecimento dentro de um único sistema que abarcasse todos os grandes tópicos da filosofia. Rejeitando a distinção kantiana entre númeno e fenómeno e, consequentemente, entre mundo sensível e inteligível, afirma como tarefa primordial da filosofia, provar que o mundo real da natureza e da história é compreensível em termos racionais, na medida em que a estrutura do real e do pensamento são coincidentemente dialécticas. É o que resume a famosa expressão: *Todo o real é racional e todo o racional é real*. A estrutura subjacente ao mundo pode ser compreendida pela apreensão de certos conceitos fundamentais, entendendo que cada um deles gera o seu oposto e, da conciliação dos seus aspectos antagónicos, origina-se uma nova ideia que representa, num nível superior de intelecção, o essencial de ambas. Esta, por sua vez, gera também o seu contraditório e assim sucessivamente num movimento dialéctico triádico, que exprime um progresso da razão, que se evidencia na história da humanidade.

¹⁹⁶ Obra póstuma publicada, pelo seu filho em 1848, com base nas suas lições e apontamentos.

¹⁹⁷ Hegel, "Leçons sur la Philosophie de L'Histoire", trad. Gibelin J., Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1963, p. 18.

¹⁹⁸ Id., ibidem, p.19.

eventos, que não preocupava ainda os historiadores gregos. No entanto, o objectivo do relato dos acontecimentos, continua a ser trazê-los ao conhecimento das gerações vindouras.

A verdadeira ruptura com o entendimento da história como descrição de factos, será dada pela filosofia da história, que privilegia, sobretudo, a sua compreensão: *"Troisième genre d'histoire qui est l'histoire philosophique. (...) La seule idée qu'apporte la philosophie est cette simple idée de la raison que la raison gouverne le monde et que par suite l'histoire universelle est rationnelle."*¹⁹⁹. Assim, e de acordo com o originário entendimento de Voltaire sobre a filosofia da história, Hegel interpretou-a como a demonstração empírica do desenvolvimento progressivo da humanidade, em direcção à realização de uma determinada finalidade. Este saber atinge-se, não pelo simples conhecimento dos factos, mas pela compreensão das razões que se escondem por detrás deles. Daí que Hegel não restrinja o seu relato histórico à descrição factual, nem explique a sua progressiva racionalidade como mero reflexo das leis de desenvolvimento do espírito humano: *"Or expliquer l'histoire, c'est dévoiler les passions de l'homme, son génie et ses forces agissantes, c'est cette détermination de la Providence que l'on nomme d'ordinaire son plan."*²⁰⁰.

Tal como Kant, o autor partilha da concepção de um intencional plano providencial, que uma visão de conjunto e, por isso, necessariamente distante no tempo, permite entrever nos acontecimentos de que os homens parecem ser os únicos obreiros.

Com Herder, concorda no ênfase dado ao carácter ou génio individual de determinados homens, povos ou nações, que concorrem, com o seu contributo particular, para o objectivo final a alcançar pela história.

¹⁹⁹ Id., ibidem, pp.21-22.

²⁰⁰ Id., ibidem, p.25.

É o entendimento do processo histórico como corporização da razão universal, única capaz de facultar a total compreensão da história universal como "*(...) progresso na consciência da liberdade.*" ²⁰¹, que fundamenta a opção de Hegel pela história filosófica. A compatibilidade entre história e filosofia, sendo esta o domínio do pensamento puro e aquela o terreno de factos empíricos, está assegurada se o desenvolvimento do mundo representa o desenvolvimento da razão. Logo, a tarefa do historiador não se esgota no relato do que foi feito no passado, mas cumpre-se na revelação do que pensavam os homens que o consumaram.

O optimismo, quanto às ilimitadas capacidades da razão, gerado pelas conquistas científicas e tecnológicas da modernidade, agudizava, pela constatação de que as relações entre os indivíduos, as sociedades e os Estados, não manifestavam esse progresso racional no homem, a necessidade de encontrar um sentido para a história, que superasse o desconforto intelectual nascido desta contradição. É este o sentimento que o Iluminismo patenteia e que se repercute em todas as filosofias da história.

A recusa em aceitar restringir o papel da história a uma narração definitivamente inacabada, ou sequer, em admitir a previsão de um desfecho que não respondesse afirmativamente à exigência de encontrar razões que justifiquem os factos por ela revelados, está na base da procura obsessiva das origens, que caracteriza a investigação histórica do século XIX. De facto, para podermos disfrutar de um quadro completo e maximamente transparente necessitamos, não só de compreender o passado desde o seu início, como de poder inferir, pelo menos, a direcção imprimida ao futuro. É por isso, que o mesmo século é, também, fértil em filosofias da história, que manifestam a crença no seu desenrolar segundo objectivos finalistas, que explicitam uma lógica imanente a toda a actividade humana.

²⁰¹ Id., *ibidem*, p.28.

Porém, mantém-se uma dificuldade residual. Já Kant reconhecia que *será sempre desconcertante que as gerações anteriores pareçam consagrar todo o sofrimento em prol de gerações posteriores*. Daí decorre que, numa sociedade que secularizara todos os aspectos da vida humana, a resignação como valor cultivado pela tradição cristã, já não respondesse satisfatoriamente à ambição dos homens. A partir de agora, a aceitação do sacrifício do presente, tem que ter, como contrapartida, o final feliz prometido pela conclusão do processo histórico que, no caso de Kant, se traduzia pelo conceito de *paz perpétua*. A história não pode reflectir apenas mudança, mas deve ser prova de um aperfeiçoamento espiritual irreversível. É isso mesmo que a dialéctica hegeliana tenta simbolizar, ao frisar a diferença entre o mundo natural e o mundo humano.

Hegel que, como destaca Collingwood ²⁰², nega a perspectiva evolucionista acerca da natureza (que Darwin, em 1859, procurará fundamentar cientificamente na obra *A Origem das Espécies*), descreve o processo natural como simplesmente cíclico e recorrente e, consequentemente, não histórico, já que a história é o lugar do único e irrepetível. Ora, qualquer réplica de um acontecimento histórico não é apenas inverificável, mas conscientemente intolerada, porque todas as acções humanas são influenciadas pelo conhecimento fornecido pela história, de situações paralelas, cuja reprodução implicaria decalcar soluções que, entretanto, o homem aprendeu comportarem erros os quais, obviamente, não deseja repetir.

Distinguindo-se das outras filosofias da história do período Iluminista, que vêem no progresso um avanço linear e rectilíneo, que se manifesta num tempo infinito, em direcção a uma maior racionalidade, liberdade e felicidade, Hegel reinventa a interpretação teológica tradicional que atribui à história um início e, também, um fim, previamente conhecido, que resta concretizar no tempo. Para Hegel, como para Santo Agostinho, a história divide-se (na sua essência e não apenas convencionalmente) em *a.c.*

²⁰² Collingwood, "Ideia de História", op.,cit., pp.155-156.

e *d.c.*, porque a figura de Cristo representa, como nenhuma outra, a ideia do infinito traduzindo-se pelo finito. *A história do mundo é o tribunal do mundo*, citará Cassirer ²⁰³, para comprovar a tese de que a realização da liberdade pela história universal é a adaptação hegeliana da ideia cristã da consumação do reino de Deus que o mundo ocidental, ao secularizar o pensamento, decidiu manter. Só que, agora, o desfecho antes situado na vida eterna, é assegurado no decurso do processo histórico. Citando o *nous* de Anaxágoras e a Providência divina como noções que, no campo da filosofia ou no terreno da religião, expressaram a convicção de que o mundo é governado pela razão, Hegel explicita em que medida a sua interpretação da história universal, ultrapassa o que, até então, elogiando ele, embora, a intuição correcta que lhe está subjacente, era apenas uma questão de fé. Segundo o autor, a ideia, que podemos designar por providência, destino ou natureza, é algo de abstracto e geral que existe nos nossos pensamentos como potencialidade, que só a actividade humana, guiada pela necessidade, pelo instinto ou pelas paixões, poderá actualizar dando existência real ao que era, até aí, apenas uma possibilidade teórica. Como tal, para Hegel, o entendimento da história universal parte do conhecimento das acções do homem e do reconhecimento de que elas procedem das suas paixões, reflectem o seu carácter e talentos e esperam preencher os seus desejos e necessidades. Não obstante alguns destes objectivos poderem ser altruístas, apontando para ideais de justiça ou de bondade, são, com certeza, as vontades egoístas as mais motivadoras e eficazes, porque ousam ser mais radicais, já que não precisam de respeitar limites que os ideais colectivos, necessariamente, impõem em nome do interesse de todos.

Sendo, então, nas paixões dos indivíduos particulares que têm origem os acontecimentos, há que reconhecer nos homens os intérpretes da história. Contudo, se não esquecermos que essas mesmas paixões nascem de um contexto cuja concretização

²⁰³ Cassirer, "L'idée de l'Histoire-Les Inédits de Yale et autres écrits d'exil", op., cit., p.210.

superou largamente o que as finalidades privadas poderiam prever e que o produto final é muito diferente e mais complexo do que resultaria da simples soma das partes envolvidas, perceberemos que, em toda a interpretação teleológica do processo histórico, os homens são, para além de agentes, instrumentos inconscientes e involuntários do Espírito, que depende deles para se conhecer.

A história universal é, assim, a chave para a resolução do problema levantado pela filosofia, quanto à possibilidade de relacionar o geral e o particular, quando definida, como Hegel o faz, como *"(...) synthèse de la liberté et de la nécessité, si nous considérons la marche intérieure de l'esprit en soi et pour soi comme la chose nécessaire et par contre si nous attribuons à la liberté ce qui, dans la volonté consciente des hommes, apparaît comme leur intérêt."* ²⁰⁴.

Se tivermos presente que aquilo que os homens querem, está condicionado pelas possibilidades, várias mas em número limitado, que estão abertas numa determinada época, deveremos concluir que as acções humanas são sempre a manifestação da razão, visto que quando os homens desejam alguma coisa, é porque pensam que ela é o melhor para si. Como Rousseau recordara aos intelectuais das Luzes, a autonomia da razão face às emoções é falsa. Os homens não sentem independentemente da sua razão, nem pensam independentemente dos seus sentimentos.

A identidade estabelecida por Hegel, entre o que é e o que deve ser assenta, exactamente, na compreensão de que aquilo que o homem pensa e quer numa ocasião determinada, é aquilo que ele pode conceber e desejar, em função dos condicionalismos impostos pelo seu presente. Deste modo, os heróis imortalizados pela história e a cujo nome associamos modificações decisivas no rumo dos acontecimentos, são aqueles que se destacam dos seus contemporâneos, não por agirem à revelia de quaisquer constrangimentos, não pela *consciência da Ideia geral* que, enquanto homens, não

²⁰⁴ Hegel, "Leçons sur la Philosophie de l'Histoire", op., cit., p32.

podem ter, mas pela capacidade, que os superioriza em relação ao homem comum, de realizarem o que se propõem fazer.

Assim, se podemos entender estes *indivíduos da história mundial*, como agentes de uma razão que os ultrapassa, na medida em que as suas acções atingem uma dimensão e alcance que vai muito além do que poderiam imaginar, também devemos admitir que o célebre e glosado conceito hegeliano de *astúcia da razão* não é, em rigor, apenas uma fórmula secularizada da noção de providência divina ou um sinónimo da abstracta razão naturalista de Kant. "(...) *les hommes ne se comportent guère comme moyens de la fin naturelle(...)*". ²⁰⁵. A razão que se oculta por detrás da sua vontade é ainda mais ambiciosa do que podem perceber, os seus interesses são menos particulares do que crêem ser, o seu destino é, frequentemente, mais curto ou sombrio do que julgam merecer, mas o papel que desempenharam, se serviu o Espírito, trouxe-lhes também a satisfação, a glória e a imortalidade pessoal que sempre ambicionaram.

"(...) *les héros d'une époque, doivent être reconnues comme des sages; leurs actes, leurs discours, ont ce qu'il a de mieux à leur époque.*" ²⁰⁶. Ou seja, eles são a voz que melhor exprime a idiossincrasia própria do povo a que pertencem; as suas acções são as que mais adequadamente concretizam as finalidades que são de todos; eles são, em resumo, os representantes de uma mentalidade "(...) *déterminé selon le degré historique de son développement.*" ²⁰⁷. Não há, por isso, indivíduos a agirem *fora* do seu tempo, todos são *filhos da sua época*. A história universal é, nas palavras de Hegel, a *exteriorização do espírito no tempo*. Assim, o espírito manifesta-se e realiza-se sempre e só no mundo existente, incarnando em cada povo de uma maneira específica, como *espírito do povo*, que representa, em cada período histórico, a vanguarda da razão,

²⁰⁵ Id., *ibidem*, p.37.

²⁰⁶ Id., *ibidem*, p.35.

²⁰⁷ Id., *ibidem*, p.49.

perante a qual os outros povos não contam: *"Tel est le génie d'un peuple: c'est un génie déterminé qui se construit dans un monde existant, qui est maintenant et demeure, quant à sa religion, son culte, ses usages, sa constitution et ses lois politiques, toute l'étendue de ses institutions, ses événements et ses actes. Cela c'est son ouvrage-cela c'est ce peuple."* ²⁰⁸.

O povo é, então, antes de tudo, uma comunidade espiritual, dado que é na arte, na religião e na ciência que a sua alma se revela. No entanto, e em oposição às teorias jusnaturalistas de Hobbes, Locke e Rousseau, que pressupõem uma esfera de direitos individuais originários e inalienáveis, cronologicamente anteriores ao Estado e a que este, enquanto vontade colectiva e soberana, tem o poder de se opôr, Hegel enfatiza, uma vez mais, que não existe um ideal como puro desejo, paradigma quimérico a que a realidade aspirasse ascender. *"A vontade subjectiva (é) abstracta, limitada e formal."* ²⁰⁹. Só o Estado pode incarnar o espírito nacional e exteriorizá-lo através de leis racionais e universais. Não há, pois, direitos ou obrigações que possam, legitimamente, ser confrontados contra a autoridade do Estado, que *"(...) é a realidade em acto da Ideia moral objectiva, o espírito como vontade substancial revelada, clara para si mesma, que se conhece e se pensa, e realiza o que sabe e porque sabe."* ²¹⁰.

"Dans l'histoire universelle il ni peut être question que de peuples qui forment un État." ²¹¹. Daí que o processo histórico não se inicie com o nascimento da humanidade, mas com a formação dos Estados que patenteiam nas suas instituições o espírito do povo.

²⁰⁸ Id., ibidem, p.63.

²⁰⁹ Hegel, "Princípios da Filosofia do Direito", op., cit., p.98.

²¹⁰ Id., ibidem, p.200.

²¹¹ Hegel, "Leçons sur la Philosophie de L'Histoire", op., cit., p.41.

A progressiva consciencialização da liberdade, que se actualiza na história universal, teve a sua infância no Oriente onde só um, o governante, é reconhecido como livre, numa identificação imatura deste conceito com capricho ilimitado de uma vontade subjectiva.

A surpreendente vitória militar dos Gregos sobre os Persas, define a entrada da humanidade na juventude e prova que a superioridade de um povo só é mensurável por critérios espirituais. Uma vivência da liberdade como autonomia, deu aos cidadãos da *polis* uma privilegiada consciência da espontânea ausência de conflito entre esfera privada e pública, porquanto a liberdade individual se traduzia na possibilidade de fazer as leis e participar na gestão da Cidade. Porém, se, para Hegel, é louvável e, como tal, digno de ser salientado, o entendimento que os Gregos têm do Estado, não como restrição artificial de liberdade, mas como único meio de a garantir, também é obrigatório recordar que o seu, muito restritivo, conceito de cidadania repousava na convicção, fundamentada filosoficamente por Platão e Aristóteles, de que, por natureza, só alguns homens são livres. Assim, a possibilidade destes se afirmarem como membros da comunidade estava inteiramente dependente do trabalho dos escravos que, inferiores por natureza, eram tão só "*uma possessão animada*" que servia como "*instrumento para assegurar a vida*". ²¹².

Uma vez cumprido o seu papel, pelo esgotamento na concretização prática das suas potencialidades criativas, outro povo teria que assumir a liderança do espírito mundial. A humanidade atingirá a vida adulta ao negar, através do povo Romano, os ideais da juventude: "*Ces deux facteurs qui forment Rome, à savoir la généralité politique pour elle-même et la liberté abstraite de l'individu en soi, sont compris tout d'abord en la forme même de l'intériorité*" ²¹³. Os Romanos revelam no Direito, a sua

²¹² Aristóteles, "Tratado da Política", apud., Ross, David, "Aristóteles", Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1987, p.246.

²¹³ Hegel, "Leçons sur la Philosophie de L'Histoire", op., cit., p.215.

mais celebrada e expressiva realização, a consciência do divórcio entre a pessoa privada, que tem direitos formais, e o Estado abstracto a que se submete para poder vê-los respeitados.

Devido à influência do cristianismo, que põe a tónica na dignidade da pessoa humana (e embora a mensagem de Cristo não tenha sido suficiente para pôr, imediatamente, fim à escravatura porque, como Hegel reconhecia, há sempre um hiato temporal entre a adesão aos princípios e a sua aplicação no concreto), os homens atingem a consciência de que todo o homem, enquanto tal, é livre. Essa consciência, que inicialmente acentuou de uma forma *infeliz* a dissociação entre o indivíduo e o Estado, pela crença de que a liberdade individual só é atingível numa vida eterna não espartilhada pelos condicionalismos históricos, é difundida em termos correctos pela Reforma luterana, que ensina que o sentimento subjectivo é tão importante quanto a sua verdade objectiva. Ao conhecimento de que o homem é livre, é preciso acrescentar o conhecimento das condições em que pode viver como livre.

É com os povos germânicos que os homens alcançam, finalmente, a maturidade: "*(...) la forme actuelle de l'esprit comprend en soi tous les degrés antérieurs.*" ²¹⁴. O povo emergente como vanguarda do Espírito, nunca está ao mesmo nível daquele que cumpriu o seu destino. Dá-se sempre um avanço qualitativo resultante da superação conciliadora das contradições dos estádios de desenvolvimento anteriores. Assim, as constituições dos Estados modernos adoptaram uma organização racional que reconhece ter na liberdade o seu fundamento, clarificando que o interesse privado dos cidadãos é compatível com o interesse do Estado.

Ao contrário do que sustentava o pensamento liberal, triunfante nas nações latinas após a Revolução Francesa, o Estado não resulta de um contrato entre vontades individuais para salvaguarda dos direitos dos seus membros. Segundo Hegel, esta

²¹⁴ Id., *ibidem*, p.66.

interpretação permite entender a criação do Estado se não como casual, pelo menos, como contingência decorrente da forma particular como se desenvolveram as sociedades humanas. Ora, na visão teleológica hegeliana, o Estado não é a última etapa de um percurso que, eventualmente, poderia ter conduzido os homens ao encontro de uma qualquer outra realidade. *"L'État est l'idée divine telle qu'elle existe sur terre."* ²¹⁵.

Partilhando com os liberais a crença de que o interesse é a grande fonte de motivação da actividade humana, Hegel afasta-se da sua visão eminentemente economicista que, aliada a uma exacerbada defesa do individualismo, entende ser a sociedade civil o lugar de harmonização dos interesses divergentes na medida em que, cada um na tentativa de alcançar, através do trabalho, a satisfação das suas necessidades contribui, ainda que sem fazer disso um objectivo consciente, para o bem geral.

Segundo Hegel, a existência da família, primeira comunidade em que o homem se acha integrado e onde toma consciência de si como ser autónomo, remete, pela necessidade de prover à sua subsistência, para a sociedade civil. Esta, porém, é visceralmente conflituosa porque a concorrência desenvolvida, quer entre os que exercem a mesma profissão, quer entre as diversas profissões, é imprescindível para a melhoria progressiva da situação económica e desemboca, não menos necessariamente, na irredutível oposição de conveniências entre as classes que historicamente triunfaram na luta pela posse dos meios de produção e as outras, que delas foram sendo desapossadas. Assim, a liberdade de produzir, possuir e consumir que se manifesta na sociedade, precisa do enquadramento do Estado para ultrapassar o domínio do conflito, do arbitrário e do subjectivo e encontrar no esforço individual uma finalidade objectiva consciente, que é o proveito de todos. Já não se trata, aqui, da reivindicação da supremacia do valor do Estado sobre o indivíduo, baseada numa concepção particularmente negativa da natureza humana, que desobrigava o Estado em relação à

²¹⁵ Id., ibidem, p.41.

religião e à moral em nome da finalidade política, como a que Maquiavel expressava na obra *O Príncipe* ²¹⁶, mas de uma atitude mais radical ainda, que divinizava o Estado enquanto existência concreta da moralidade, porquanto só no seu seio se encontram reunidas as condições de concretização de uma efectiva autonomia: *"É o Estado a realidade em acto da liberdade concreta. Ora a liberdade concreta consiste em a individualidade pessoal, com os seus particulares, de tal modo possuir o seu pleno desenvolvimento e reconhecimento dos seus direitos para si (nos sistemas da família e da sociedade civil) que, em parte, se integram por si mesmos no interesse universal e, em parte, consciente e voluntariamente o reconhecem como seu particular espírito substancial e para ele agem como seu fim último."* ²¹⁷.

De acordo com Hegel, foram os povos germânicos quem melhor captou a ideia correcta quanto à finalidade do Estado e quem, por isso, mais adequadamente o organizou de modo a poder efectivá-la. Contudo, não é ainda o fim da história. A ideia kantiana de uma paz perpétua assegurada por uma federação de nações, que regularia os inevitáveis diferendos resultantes dos interesses opostos das diversas nações, pressupunha a mesma ingénua visão liberal sobre a sociedade, que a acreditava capaz de harmonizar prerrogativas particulares inconciliáveis. A solução de Kant, assente na conjugação das vontades privadas dos diversos Estados soberanos, permanecia ligada à contingência, que Hegel exigia ver suprimida pelo desenvolvimento da história universal. Daí que, para o filósofo, o Estado como universal concreto não exista ainda. Para isso ele teria que ser mundial. Mas Hegel não vai falar do futuro. A filosofia não serve para dizer *como deve ser*, mas para mostrar como *o que é*, deve ser conhecido.

²¹⁶ "Pode-se pois dizer que todos os homens em geral são ingratos, inconstantes, dissimulados, cobardes face ao perigo e gananciosos. (...) Um príncipe não tem, por isso, senão que vencer e conservar o seu estado(...)" Maquiavel, "O Príncipe", op. cit., pp.54-80.

²¹⁷ Hegel, "Princípios da Filosofia do Direito", op., cit., pp. 208-209.

Não podíamos encerrar este breve olhar pelas mais expressivas filosofias da história produzidas até meados do século XIX, sem referirmos o precioso contributo de Comte ²¹⁸ que, na obra *Cours de Philosophie Positive*, publicada entre 1830 e 1842, revela como finalidade apresentar "*a marcha fundamental do espírito humano*" ²¹⁹ até à maturidade final, que ele defendia estar a ponto de concretizar-se na derradeira fase científica, vivida pela civilização ocidental.

Uma vez mais encontramos uma filosofia da história que, tal como o haviam feito Condorcet e Turgot, associava uma teoria do progresso a um projecto de resolução dos problemas sociais e políticos, que se fundamentava na fé de poder controlar e, consequentemente prever, o futuro da humanidade ²²⁰.

Novamente, percebemos que esta perspectiva, dominante na época sua contemporânea, exige o entendimento da humanidade como tendo uma origem e um destino, para em função deles, ser possível aceder à compreensão relativa dos factos isolados, que atravessam o curso da história. Ou seja, movemo-nos, ainda, dentro dos parâmetros cristãos de uma visão criacionista do Universo em que, desde o início, há uma finalidade última a atingir, a qual, não só justifica todos os episódios como necessários, como os absolve em nome do seu contributo para a continuidade de um

²¹⁸ Auguste Comte nasceu em 19 de Janeiro de 1798 e faleceu a 5 de Setembro de 1857, tendo alcançado um lugar na história da filosofia como fundador do Positivismo, isto é, de uma filosofia que se baseia na aplicação dos métodos científicos, utilizados nas ciências naturais, aos problemas sociais. Empregando pela primeira vez o termo Sociologia ao referir-se à obra de Condorcet, Comte define-a como ciência positiva que aborda as leis fundamentais dos fenómenos sociais. Será a Sociologia que, através da observação das instituições religiosas, jurídicas e políticas que regulam o funcionamento das sociedades humanas, fornecerá conhecimentos seguros sobre os factos sociais, que permitirão ao homem agir cientificamente sobre eles para os modificar, em ordem a construir uma sociedade progressivamente mais racional. Ou seja, a Sociologia é uma nova ciência, que está na base de uma nova política, que, por sua vez, implicará a fundação de uma nova religião positiva, que, na nova era industrial, consagre a propagação do altruísmo imanente à natureza humana.

²¹⁹ Comte, "*Cours de Philosophie Positive*", apud., Gardiner, "*Teorias da História*" op., cit., p.100.

²²⁰ "(...) o princípio filosófico do espírito da física social se reduz (...) a conceber sempre os fenómenos sociais como inevitavelmente submetidos a verdadeiras leis naturais que comportam, regularmente, uma previsão racional (...)". Id., ibidem, p.96.

processo que, pela história, reconciliará o mundo com Deus. A discrepância fundamental entre a perspectiva teológica e a filosofia positiva de Comte é que, segundo ele, embora a história exija a mesma estrutura básica de qualquer outra narrativa, a qual pressupõe um contínuo lógico entre as três partes fundamentais que a constituem, isto é, um princípio, que nos situa no tempo e no local onde se vai desenrolar a acção, um desenvolvimento, que conta as peripécias de que aquela se compõe e um fim, de acordo com o qual, adquirem pleno sentido todos os factos já conhecidos, mas, até aí, não totalmente compreendidos, é preciso renunciar à *"(...) investigação daquilo a que se chama causas, tanto primeiras como finais. (...) de modo algum temos a pretensão de expor as causas que produzem os fenómenos (...) mas apenas analisar, com exactidão, as circunstâncias da sua produção e de as ligar umas às outras por relações normais de sucessão e de semelhança."* ²²¹.

Desta maneira, segundo Comte, todo o saber é relativo e dependente da evolução da humanidade. É, pois, na ideia de que a sociedade humana constitui um objecto de investigação científica que, como qualquer outro, pode ser compreendido, exclusivamente, à luz de leis verificáveis em função dos factos observados, que Comte baseia a hierarquização que faz das ciências em: matemática, astronomia, física, química, biologia e, finalmente, sociologia, utilizando um critério, simultaneamente, cronológico e valorativo do crescente grau de concreção e complexidade, revelado pelos sucessivos ramos do conhecimento, cada um dos quais, directamente, dependente do que o precede.

O Positivismo, na acepção comtiana do termo, pretendia restringir o domínio do conhecimento aos fenómenos empíricos, pela intelecção das relações de encadeamento ou similitude desses mesmos fenómenos. Essa metodologia, baseada no exemplo das ciências da natureza, que começavam por determinar os factos a serem objecto de análise para, posteriormente, descobrirem as conexões entre eles, conduziu ao aparecimento de

²²¹ Id., ibidem, p.93.

uma nova ciência, que o autor designava por Sociologia. Tomando por base os factos empíricos registados pela história, ela tentava, pela relação temporal ou analógica entre eles, facultar-nos o acesso ao significado desses acontecimentos, que encarados na sua contingência ou desenraizados do seu contexto, apareceriam totalmente desprovidos de sentido: *"(...) a perfeição do sistema positivo, para a qual tende sem cessar - se bem que seja muito provável que nunca venha a atingi-la - seria o poder representar-se todos os diversos fenómenos observáveis como casos particulares de um único facto geral como, por exemplo, o da gravitação."* ²²².

Comte argumenta que a evolução da humanidade se manifesta, sobretudo, no Ocidente cristão, assumindo explicitamente o eurocentrismo que, remontando a Bossuet, está, claramente, patente em Kant e é definido, com todo o rigor, na asserção de Hegel de que a liberdade caminha de Oriente para Ocidente ²²³. De facto, e encontrando justificação para isso, nas condições físicas e biológicas da raça branca, o autor afirma que só a civilização ocidental é visivelmente dinâmica, progressista e universalista. Daí, que a análise histórica de outras civilizações, a qual, nomeadamente, Voltaire e Herder defenderam como fundamental, careça, na opinião de Comte, de toda a importância. Na medida em que não intervieram decisivamente no processo de desenvolvimento da humanidade, a dispersão que envolveria o estudo de civilizações como, por exemplo, as da Índia ou da China, só contribuiria para nos afastar do, já de si difícil, projecto inicial de descortinar, nos eventos das nações mais avançadas, a continuidade reveladora de uma evolução imparável da humanidade.

Apesar da reflexão de Comte sobre a sociedade ter sido influenciada, também, pela instabilidade social e política que marcou o período pós revolucionário que pôs

²²² Id., ibidem, p.92.

²²³ *"(...) há quatro impérios históricos: o oriental, o grego, o romano e o germânico. (...) o princípio da unidade da natureza divina e humana, na consciência de si e na subjectividade aparece a reconciliação como verdade objectiva e liberdade. O princípio nórdico dos povos germânicos é que tem a missão de tal realizar"* Hegel, "Princípios da Filosofia do Direito", op., cit., pp. 285 e 288.

termo ao Antigo Regime, ele que, como Hegel, pretenderá justificar a contradição e a negatividade como molas de propulsão do progresso, rejeitará, no entanto, a leitura da história como a representação, num dado momento, da verdade absoluta, ou seja, como realização parcial, mas progressivamente alargada, de um desígnio eterno. Embora seja incontornável a constatação do velho horizonte teológico-metafísico, que estabelece uma origem à humanidade e um futuro perspectivado como progressão no tempo, em direcção a objectivos finais que comprovam o contínuo aperfeiçoamento experimentado, Comte crê, que a sua filosofia positiva se destaca da visão teológica, pela afirmação de que a verdade de uma determinada época é relativa às condições desse período e estabelece um equilíbrio relativo entre o que o homem deseja e o que é capaz de alcançar, dentro das condições específicas que lhe moldam, quer as aspirações, quer os meios que se proporcionam para as atingir.

Apoiado nas análises sobre o progresso dos Iluministas franceses e de Saint-Simon (de quem foi secretário), Comte expõe a famosa *lei dos três estados*, a qual remete não apenas para uma teoria do conhecimento, mas também para uma filosofia da história: *"Esta lei consiste em que cada uma das nossas concepções principais, cada ramo dos nossos conhecimentos, passa sucessivamente por três estados teóricos diferentes: o estado teológico ou fictício,; o estado metafísico ou abstracto; o estado positivo ou científico.(...) Daí, três espécies de filosofia ou de sistemas gerais de concepção sobre o conjunto dos fenómenos, que se excluem mutuamente: a primeira é o ponto de partida necessário da inteligência humana; a terceira, é o seu estado fixo e definitivo; a segunda é unicamente destinada a servir de transição."* ²²⁴. Explicitando melhor a sua teoria sobre a evolução da humanidade, podemos dizer, que Comte encara os homens primitivos como seres dotados de uma inesgotável curiosidade que é, em si mesma, própria da infância e que, ao questionarem-se sobre a natureza das coisas,

²²⁴ Comte, "Cours de Philosophie Positive", apud. Gardiner, "Teorias da História", op., cit., p.91.

pretendem, com uma ingénua ambição não menos característica dessa fase imatura, descobrir as causas primeiras e as finalidades últimas.

Dessa forma, ao não encontrarem respostas para problemas cuja solução não é, efectivamente, acessível à mente humana, atribuirão a explicação de todos os fenómenos à acção directa e permanente de agentes sobrenaturais. É o reconhecimento implícito de que o saber absoluto não está ao alcance do homem, mas não é, ainda, a aceitação de que a atitude sensata é procurar conhecer o homem e os seus limites propondo-lhe, então, metas que, por não transgredirem as suas capacidades, sejam realizáveis.

A esta fase de submissão total do homem a entidades divinas (sucessivamente animismo, politeísmo e monoteísmo), onde impera a confusão entre poderes espirituais e temporais, já que a hierarquia social se funda numa autoridade sacralizada, chama Comte, como vimos, fase teológica e vê-a prolongando-se até ao final da Idade Média.

Será a partir do Renascimento, que se assistirá a uma crítica radical dos fundamentos intelectuais e das organizações sociais até aí predominantes, em nome de entidades abstractas como, por exemplo, os Direitos do Homem, o Estado Constitucional ou a Soberania do Povo, que se substituirão aos deuses, como princípios orientadores da acção humana. A humanidade tinha chegado à juventude, por definição, um período transitório entre o sonho sem limites típico da infância e a tomada de consciência do enorme abismo entre o devaneio e a realidade, que simboliza a entrada na idade adulta.

A superação da fase metafísica, após a Revolução Francesa, não expressa qualquer renúncia, por parte do homem, à procura da verdade mas, tão só, a auto-imposição de balizar as suas pretensões, de modo a só colocar interrogações sobre aquilo a que seja, humanamente, exigível responder. Ao constatar que a sua mente não consegue apreender noções absolutas, o homem abandona a problemática da origem ou do destino do universo, adaptando o campo da sua pesquisa aos únicos meios de que dispõe para investigar: a observação empírica e o raciocínio lógico. Assim, a fase

científica ou positiva, quer do conhecimento quer da humanidade, corresponde à descoberta das leis naturais, isto é, das relações invariáveis de sucessão ou de semelhança entre os diferentes fenómenos, com a plena certeza de que todo o saber humano está condicionado pela influência do meio no sujeito que conhece e, reciprocamente, pela reacção deste ao meio envolvente sobre o qual age.

Podemos, então, dizer que a perspectiva comtiana sobre a história universal é a de uma progressão linear de fases primitivas até fases mais avançadas, onde o progresso, que se manifesta nesse percurso, é traduzível pela aceitação, por parte do homem, das suas reais limitações e pela actuação coerente, que decorre dessa consciência.

A filosofia da história de Comte, que partilha com Hegel, da leitura da história como terreno onde se verifica o progresso do espírito humano embalado por um semelhante ritmo ternário, recusa, no entanto, a ideia de um devir em permanente movimento dialéctico. Os três estados, teológico, metafísico e científico, são, sem sombra de dúvida, visionados como uma sequência rígida de períodos definidos de que é perfeitamente possível, para cada um, determinar historicamente o início e o fim.

A Antiguidade Clássica, ao ler a história como uma corrente cíclica de etapas semelhantes, não podia ascender à noção de progresso como definição de objectivos a atingir num futuro, que se plasmava como réplica do passado. O heroísmo militar, solução precária ao alcance de um reduzido número de privilegiados, era a única hipótese de fuga ao anonimato eterno.

O Cristianismo, reconhecendo ao indivíduo, a possibilidade de progresso moral e intelectual, embora ainda não o entenda, como só acontecerá a partir de Condorcet, como imparável pela contínua e indefinida progressão da raça, contribuirá, decisivamente, para a ordem em que assenta toda a Idade Média. É na Igreja Católica, que soube impôr a superioridade intelectual do clero, num hierarquizado mundo feudal, instituindo a autoridade espiritual como igualmente soberana sobre senhores e servos, que se devem buscar os fundamentos democráticos e progressistas, que suplantam a ética

classista e militarista da Antiguidade. A moral cristã, uma vez que garante a imortalidade, prega a fraternidade e a caridade valoriza: a pessoa humana em geral; a mulher em particular, como pilar em que repousa a estrutura familiar; a família, como célula base da sociedade e, também, os desprivilegiados do sistema social. É, por esses motivos, de raiz, pacifista e universalista. Contudo, a progressiva confusão de poderes temporais e espirituais, que a Igreja permitiu que se fosse instalando ao aliar-se aos governantes e poderosos, tornou-a uma organização politicamente retrógrada e espiritualmente estéril.

Ora, a Reforma, que vem dar o aval religioso às revoluções políticas dos séculos XVII e XVIII, feitas em nome da emancipação do poder temporal, introduz, pela sua crítica ao aviltamento moral e à degradação política das sociedades modernas, o dogma absoluto do livre arbítrio individual em todos os domínios, o que gerou uma situação anárquica, onde os ideais revolucionários de liberdade e igualdade são interpretados em termos individualistas e abstractos. Esta conjuntura, que levou à rejeição de qualquer ordem, hierarquia e divisão entre poder temporal e espiritual, foi, na perspectiva de Comte, a responsável pela negação daquilo que, para si, constituía, o legado mais importante do Catolicismo.

Em contrapartida, a dessacralização da sociedade agudizara a consciência da finitude individual que, também Comte, sublinhará funcionar como motivação para um maior empenhamento na busca incessante da perfeição. À semelhança de todas as filosofias da história de cariz secular, o respeito pela vida humana que o Cristianismo interpretara em termos individuais, será um valor alargado agora, abandonada que foi a esperança na imortalidade eterna, à humanidade considerada no seu conjunto. Doravante, é ela que é preciso amar, proteger e fazer feliz.

Comte, que criticava a interpretação providencialista da história, na medida em que esta, não era compatível com a sua ideia de um progresso indefinido, comungava, porém, da mesma fé e esperança no futuro, características da escatologia cristã. Mostrava-se, também, dependente da sua tradição, na crença de que é necessária uma

ordem espiritual independente da temporal, que advogava, devia ser assumida por um *clero filosófico* que fosse a suprema autoridade de uma organização social racional.

Como o comprovavam a instabilidade social e política da Europa do século XIX, a evolução da sociedade ao longo do tempo, tinha-se feito sentir mais ao nível intelectual do que no campo moral. Pelo mesmo motivo, reflectira-se mais nas ciências naturais do que nas sociais. É nesse facto que se alicerça a responsabilidade suprema da Sociologia, como ciência positiva que aborda as leis fundamentais dos fenómenos sociais. Desdobrando-se em duas vertentes, estática e dinâmica, ela deve, não só divisar as leis que garantem a solidez social, como enunciar as que asseguram um contínuo progresso. Para a prossecução de tais objectivos, é necessário ultrapassar o sincretismo filosófico existente e encontrar na filosofia positiva o fundamento de um sistema, que compatibilize duas noções, ordem e progresso, as quais, erradamente, segundo a original visão comtiana, foram sempre consideradas como antagónicas.

"Numa palavra, a dinâmica social estuda as leis da sucessão, enquanto a estática social investiga as da coexistência; de modo que a aplicação geral da primeira consiste propriamente em fornecer à política prática a verdadeira teoria do progresso, ao mesmo tempo que a segunda constitui espontaneamente a da ordem(...)." ²²⁵ Uma vez entendida a sociedade humana à imagem de qualquer outro organismo biológico, seria fácil detectar na propriedade e hereditariedade a sua estrutura fundamental; nas famílias, as células que constituem a base de todos os órgãos e na divisão de trabalho, a especificidade de funções de cada um deles. Um cérebro personificado pelos homens da ciência e da indústria, que se apoiariam mutuamente, garantiria, pelo domínio da razão, a saúde de um organismo em que a indispensável solidariedade entre os indivíduos, que só a religião pode estabelecer, asseguraria uma ordem estável e pacífica pela assumpção da Humanidade como objecto de adoração.

²²⁵ Id., ibidem, p.100.

6. A História como ciência

Ensaíamos, neste capítulo em que pretendemos esboçar os traços fundamentais das sucessivas teorias sobre a história divulgadas até meados do século XIX, fazer um breve resumo de algumas das ideias mais fecundas sobre o tema e que, de uma ou outra maneira, mais ou menos determinantemente, terão influenciado a forma como os historiadores encararam o seu papel e executaram a sua tarefa.

A história, entendida como memória de uma realidade passada que se pretende divulgar, levou muito tempo, como pudemos apreciar, a adquirir autonomia.

Desde as posições mais radicais que, assumindo como critério o rigor científico, a julgam desprovida de qualquer significado ou propósito, já que se limita a ser um repositório de relatos, não de todo certificáveis como verdadeiros, de certos factos isolados em relação aos quais se desconhece o contexto global; até a posturas críticas mais mitigadas que, no entanto, salientam, por um lado, a sua incontornável dependência, quer da memória frágil e, porventura, tendenciosa, quer do critério selectivo dos autores dos livros que a conservam, não oferecendo, nessa medida, as suas fontes, total credibilidade. Ou seja, a história, como ciência em que o sujeito que investiga e o objecto de estudo são coincidentes, estará irremediavelmente constrangida a levantar as dúvidas inerentes a todo o juízo pronunciado em causa própria.

Investigar o passado parecia não ser uma ocupação suficientemente abonatória, porque o seu conhecimento parecia não ter uma finalidade imediatamente óbvia. Havia que fundamentá-la. Não é, com certeza, por acaso que, como vimos, desde Heródoto, os historiadores se sentiram, sempre, na obrigação de justificarem a missão que, a si

próprios, se atribuíram. Ou realçando a qualidade da escrita e subordinando-a, por isso, à literatura como um dos seus géneros. Ou vendo nela a manifestação dos desígnios ocultos da divindade criadora dos seus protagonistas, que por ela se tornariam, ou não, dignos da salvação eterna e submetendo-a assim à teologia. Ou valorizando a pesquisa exaustiva das fontes e o rigor da transcrição feita e, nessa medida, sujeitando-a como "parente pobre" aos objectivos que a ciência se gaba de conseguir atingir. Ou, ainda, procurando detectar-lhe um padrão de comportamento (movimento cíclico, linear ou dialéctico; progresso natural, espiritual ou material) e uma finalidade a preencher, que contribuiriam para explicitar o sentido universal procurado pela filosofia.

O papel da história apareceu, assim, inicialmente, como subsidiário de outros domínios ou sectores do saber, com objectivos mais claramente explicitáveis. Tanto a política quanto a moral fizeram, dela um uso utilitário, pela instrumentalização das provas fornecidas, quer como comprovativas de certas teorias, quer como ilustrativas de lições exemplares a reproduzir.

Segundo Marc Bloch ²²⁶, será nos finais do século XVII, que o espírito cartesiano se apoderará dos historiadores que se dão, então, como tarefa prévia à escrita, a distinção clara entre o verdadeiro e o falso como critério de escolha dos factos a relatar. Esta atitude, que pressupõe o abandono explícito de todo o tipo de preconceitos, conduz à rejeição de todos os eventos que neguem "milagrosamente" os limites do que se sabe ser possível acontecer, sem infringir as leis da natureza. Trata-se, não só da procura de documentos, que se possam citar como fontes em que se baseia a narrativa, como da crítica preliminar à validade do testemunho desses documentos. É o início do caminho não apenas para a independência da história como ciência, mas também, da "profissionalização" dos historiadores, a quem já não se exige somente intuição, lucidez e perspicácia mas, sobretudo, erudição para que o seu juízo sobre a validade dos

²²⁶ *"Como a «ciência» cartesiana, a crítica do testemunho histórico faz tábua rasa da crença."* Bloch, Marc, "Introdução à História", Colecção Saber, Pub.Europa-América, 1974, p.77.

testemunhos consultados esteja cientificamente fundamentado. A partir de agora, os historiadores precisam de tempo e profundos conhecimentos linguísticos e paleográficos, porque a sua pesquisa incide, preferencialmente, sobre textos originais que é necessário descobrir, destrinçar de uma cópia ou falsificação, compilar, datar, ordenar cronologicamente e interpretar ²²⁷. Depois é necessário, ainda, comparar os vários documentos que versam o mesmo acontecimento e cotejá-los. Em função dos resultados obtidos, será preciso seleccionar os factos a privilegiar pela narrativa. E, só então, é possível enquadrar cada facto isolado num conjunto mais abrangente, quer do ponto de vista das condições naturais envolventes, quer das infraestruturas económicas que suportam essa conjuntura, quer das instituições sociais e políticas que lhes correspondem. Restará, finalmente, preencher, por intuição ou dedução lógica, as lacunas não superáveis, para se obter a mais minuciosa descrição possível de um determinado período, de modo a torná-lo inteligível aos olhos dos leitores actuais.

A obra histórica de Voltaire é consensualmente entendida como o primeiro passo na conquista da independência dessa disciplina que ele próprio afirmava em *"As Novas Considerações sobre a História"* ²²⁸, publicada em 1744, ter sofrido, ao longo dos tempos, a influência do progresso científico em geral. Michelet apelidava-o de *"(...) o nosso mestre Voltaire (...)"*, e saudava o *"Ensaio sobre os Costumes"* como *"(...) tendo aberto a fase conquistadora da história (...)"* alargando os horizontes da sua análise sobre o passado, para fora da Europa e para além dos grupos privilegiados da sociedade ²²⁹.

²²⁷ Nesta altura, o conceito de documento ainda abarca, sobretudo, as cartas, decretos reais ou bulas papais, por exemplo, não se prestando relevo ao que, posteriormente, será valorizado como mais precioso, os vestígios involuntários que indiciam mensagens não propositadamente "fabricadas" para serem recebidas. Bloch, M. "Introdução à História", op. cit. pp.56-72.

²²⁸ É designada como o *"(...) o primeiro manifesto da história total (...) "* na obra de Bourdieu, Guy. e Martin, Hervé, "As Escolas Históricas", Publicações Europa-América, 1990, p. 71.

²²⁹ Id., ibidem, p.74.

Michelet é, para além de uma referência obrigatória da *"Nova História"*, uma influência decisiva na obra de Oliveira Martins pela assumpção, no Prefácio da *"História de França"*, escrito em 1869, ou seja, no fim da sua vida e, conseqüentemente, como síntese dos objectivos da sua vasta obra, que pretendia fazer no nesse livro o retrato de corpo inteiro da sua Pátria entendendo-a como *"(...) uma alma e uma pessoa (...)"* ²³⁰. Essa ambição só poderia concretizar-se pela adopção de uma postura que, sem renegar o contributo da história liberal, de que citava os nomes mais representativos, Thierry, Guizot, Mignet e Thiers, fosse capaz de denunciar-lhe as fraquezas e superar as graves lacunas por ela reveladas. Destacando, pela negativa, uma informação limitada aos aspectos políticos e institucionais e pouco criteriosa quanto às fontes, e uma mensagem ideologicamente tendenciosa, a sua crítica centra-se na censura ao hábito de estudar aspectos fraccionados da realidade, sem a preocupação de os enraizar na infraestrutura económica, nem os relacionar com outras manifestações do espírito. Deste conjunto de falhas resultaria uma ausência de visão global, quer pela falta de algumas parcelas a considerar na súmula pretendida, quer pelo facto de que, as que são analisadas serem meramente agregadas e não verdadeiramente relacionadas. *"A vida tem uma condição soberana muito exigente. Só é verdadeiramente a vida quando está completa. Os seus órgãos são todos solidários e só actuam em conjunto. As nossas funções ligam-se, supõem-se umas às outras. Falte apenas uma e nada mais vive."* ²³¹.

É com esta metáfora organicista que Michelet pretende demonstrar que a compreensão da vida implica, por um lado, o estudo exaustivo e minucioso de todas as suas manifestações como, não menos importante, a intelecção de que a harmonia do todo resulta da acção recíproca dos vários elementos, comandados por um princípio vital que é preciso descortinar. Michelet tem, pois, aquilo que poderemos designar por uma

²³⁰ Michelet, "Prefácio à História de França", apud., Bourdé, G. e Hervé, M., "As Escolas Históricas" op., cit., p.93.

²³¹ Id., ibidem, p.93.

perspectiva ecológica da história: *"O material, a raça, o povo que a continua, pareciam-me precisar que se colocasse por baixo uma boa base, a terra que os sustentava e alimentava. Sem uma base geográfica, o povo, actor histórico, parece andar no ar como nas pinturas chinesas em que falta o solo. E notem que este solo não é apenas o teatro da acção. Pelo alimento, o clima, etc., influi aí de cem maneiras. Filho de peixe sabe nadar. Tal pátria, tal homem."* ²³². Contudo, este substracto genético, que Michelet ressalva como origem a não esquecer em todo o processo de conhecimento da vida das nações, não é o mais importante. Não vislumbramos aqui qualquer fatalismo rácico ou geográfico, na medida em que há, depois, todo *"o trabalho sobre si"* ²³³ de cada uma delas. É esse labor humano, voluntário e livre que, embora feito sobre uma matéria prima inicial, que determina as características específicas reveladoras, desde o início, de uma individualidade própria, consolida, pelas modificações e misturas dos vários elementos, cada uma delas como um organismo único. *"No progresso humano, a parte essencial é da força viva, a que se chama homem. O homem é o seu próprio Prometeu."* ²³⁴. Tal como o herói da mitologia grega, ao homem apenas são fornecidas as ferramentas básicas para encetar um percurso cujo posterior desenvolvimento progressivo é, inteiramente, mérito seu.

Se, como vimos, para o autor, compreender o passado não é fixar sucessivos instantâneos inertes, mas adivinhar-lhes o movimento que os encadeia, o grande erro dos historiadores que o precederam, fora, exactamente, a incapacidade de animarem as imagens que pintaram.

Ao ter como objectivo elaborar uma descrição fiel de acontecimentos verídicos, o historiador criou a si mesmo, a ilusão de que deveria distanciar-se completamente do

²³² Id., ibidem, p.94-95.

²³³ Id., ibidem, p.95.

²³⁴ Id., ibidem., p.95.

assunto versado, para garantir a imparcialidade do seu relato. Esse desiderato não só é inatingível como, a ser conseguido, contraproducente. O historiador não pode e não deve ter com a sua obra uma relação diferente da de qualquer outro autor, porque é a ausência de afectividade que nos faz ver, no objecto observado, apenas a sua imagem exterior. A imparcialidade é, pelo menos neste caso, sinónimo de superficialidade.

A reconstrução de um objecto inanimado consegue-se pela colocação das peças dispersas num lugar determinado, que é o único correcto, do ponto de vista da reprodução exacta do objecto considerado. Esse trabalho requer paciência, mas não criatividade. Ora, a actividade do historiador não se esgota na recolha e selecção de documentos; é necessário dá-los a conhecer e, para isso, é fundamental interpretá-los. *"Ao penetrar cada vez mais no objecto, ama-se, e a partir daí olha-se para ele com um interesse crescente. O coração comovido à segunda vista, vê mil coisas invisíveis ao povo indiferente. A história, o historiador misturam-se neste olhar. É bem? É mal?"*²³⁵.

A resposta é indiferente, porque a subjectividade é um dado incontornável em qualquer criação humana. Para Michelet, no entanto, é vital acentuar que a paixão do historiador pelo conhecimento do passado é o maior garante de um relato, tão próximo quanto possível, da verdade. Só a sua emoção perante os factos relatados, lhe permite sentir o pulsar da realidade, enxergando detalhes que não afectariam um olhar propositadamente distante. Objectividade não é sinónimo de frieza, como sacrificio não o é de competência. Ninguém pode, voluntariamente, devotar a sua vida a cumprir uma missão que não o apaixone. Por que seria o historiador a excepção a esta regra universal? É preciso amar para compreender.

Falar do passado não é descrever situações estáticas, "coisificadas", mas devolver-lhes a vida, pela descoberta das relações lógicas entre causas e efeitos, e pela avaliação das razões, mas também das emoções, que presidiram às escolhas concretas de

²³⁵ Id., ibidem, p. 96.

indivíduos únicos num momento irrepetível. Compreender é identificar os motivos por detrás dos factos, desbravar o intrincado das relações entre eles, decodificar o sentido das palavras nos textos que conhecemos e os silêncios de tantos outros testemunhos a que nunca teremos acesso.

Desfazer o equívoco entre compreensão e concordância, condescendência e desculpabilização, condenação ou absolvição foi, certamente, a mais inovadora e fecunda mensagem do autor para a posteridade. Cremos que Bloch é um exemplo do que acabámos de afirmar quando, ao debater o problema da conciliação entre duas das finalidades da análise histórica, como tentativa de reprodução fiel e imparcial de acontecimentos pretéritos, declara: *"Existem duas maneiras de ser imparcial: a do sábio e a do juiz. (...) Logo que o sábio observou e explicou, dá-se por finda a tarefa. Ao juiz falta ainda dar a sentença."*²³⁶. Michelet tinha colocado, já, o dedo na ferida. O historiador não se identifica nem com o sábio nem com o juiz. *"É que a história, no progresso do tempo, faz o historiador muito mais do que é feita por ele."*²³⁷. Revivificar o passado implica, para o historiador, entrar em sintonia com outras épocas que não a sua. Isso vai moldando, modificando a sua própria personalidade, mas não a anula. Por detrás do seu relato estarão sempre as suas convicções, os seus padrões, os seus valores. Apenas, eles não serão, ao longo da sua vida e obra, sempre os mesmos.

A escola histórica normalmente designada por *"metódica"*, cujo manifesto original foi escrito por Gabriel Monod para o lançamento da *"Revista Histórica"* em 1876, visa ser o verdadeiro grito de independência definitiva da investigação histórica, quer da teologia da história na linha de Bossuet, quer das filosofias da história de Hegel ou Comte, quer da história literária de Michelet. Assim, os historiadores da primeira metade do século XIX, tanto os românticos quanto os liberais, foram severamente

²³⁶ Bloch, M., "Introdução à História", op., cit., pp. 121-122.

²³⁷ Michelet, "Prefácio à História de França", apud., Bourdê, G. e Hervé, M., "As Escolas Históricas" op., cit., p. 96.

criticados pela ausência de imparcialidade política e ideológica, que retirava credibilidade científica aos seus trabalhos.

Nesta escola inserem-se alguns dos mais conceituados historiadores, como por exemplo, Renan e Taine, que deram igualmente um precioso contributo para a formação do pensamento sobre a história de O. Martins. A sua fonte de inspiração comum foi o historiador alemão, Ranke ²³⁸, cuja obra pretende pôr em causa a natureza especulativa e moralista das filosofias da história, substituindo-a por uma descrição dos acontecimentos históricos baseada num conjunto de regras, que garantissem a objectividade e cientificidade pretendidas por qualquer ciência. Tentaremos sintetizá-las na ideia mestra, segundo a qual o historiador, como sujeito distanciado, pelo tempo e circunstâncias, do objecto a conhecer, que é o facto histórico, pode, se se limitar a registar o maior número possível de eventos, ratificados pela mais exaustiva e criteriosa recolha e selecção de documentos, sem se permitir emitir, sobre eles, quaisquer juízos de valor, que obscureceriam a transparência e objectividade desejáveis, e sem veicular através deles, qualquer tipo de mensagem dirigida aos seus leitores, dar um relato imparcial e correcto, porque despidido de qualquer interpretação pessoal, dos factos narrados.

A escola metódica tenta aplicar, sem nenhum desvio em relação à teoria exposta, o método de Ranke. A sua finalidade é, pois, ser neutra, "*(...) fechada às teorias políticas ou filosóficas.*", de modo a que a história não tenha "*(...) outro fim e outro objectivo a não ser o lucro que se tira da verdade(...).*" ²³⁹. Como declaração de

²³⁸ Leopold von Ranke, nasceu em 21 de Dezembro de 1795 e morreu em 23 de Maio de 1886, depois de ter ensinado a várias gerações de historiadores o seu inovador conceito de crítica histórica. Tendo estudado filologia clássica aplicou o método da análise de textos ao estudo da história, insistindo na ideia de que ela devia ser escrita com base num cuidadoso exame de fontes originais. Esse facto contribuiu para que tivesse dado mais relevo aos eventos militares e às negociações entre as grandes potências, do que aos aspectos económicos, sociais e culturais. Atribuiu, também, grande importância às ideias religiosas, porque estava convicto de que a história era o lugar de manifestação dos princípios morais que norteavam os homens.

²³⁹ Monod, G., Revista Histórica, nº 258, Abril-Junho de 1976, pp.322-324, apud, Bourdè G., Martin H., "As Escolas Históricas", op., cit., pp.117-118.

princípios parece inatacável. Mas como conciliar esta afirmação com a convicção, expressa logo de seguida, de que o presente é uma ressonância do passado? O historiador *"Aborda ao mesmo tempo esse passado com um sentimento de respeito, porque sente melhor do que ninguém os mil laços que nos ligam aos antepassados; sabe que a nossa vida é formada pela sua, as nossas virtudes e os nossos vícios das suas boas e más acções, que somos solidários de umas e outras. Há algo de filial no respeito com que ele procura penetrar na sua alma; considera-se o depositário das tradições do seu povo e das da humanidade."*²⁴⁰. Se o historiador tem sobre a sua época opiniões, em função das quais a julga, (como a própria nomeação de *vícios* e *virtudes* e adjectivação das acções como *boas* ou *más*, feita por Monod, o comprova) como é possível que, admitindo que aquilo que é, sente e pensa hoje, resulta das tradições, crenças e opções dos homens que o precederam, estas não estejam, implicitamente, a ser avaliadas também? Cremos que o contraste entre as declarações de intenções, formuladas no manifesto, e as tomadas de posição dos historiadores da escola metódica, perante a realidade contemporânea, responde por si.

*"(...) não teremos nenhuma bandeira; não professaremos nenhum credo dogmático; não nos alistaremos sob as ordens de nenhum partido(...)."*²⁴¹. No entanto, bateram-se pela defesa das liberdades públicas, da república e da democracia; propuseram medidas concretas como, por exemplo, uma generalizada escolaridade primária; censuraram a orientação da Igreja Católica pós Concílio de Trento, pela sua influência reaccionária junto das elites políticas, embora louvassem os valores cristãos e reconhecessem virtudes no papel desempenhado pela Igreja na Idade Média.

O que queremos nós salientar com isto? Sobretudo, que a neutralidade é um conceito pouco compatível com a noção de história, quaisquer que sejam os atributos

²⁴⁰ Id., ibidem, p.117.

²⁴¹ Id., ibidem, p.117.

que a definam. A memória não é neutra, porque retém apenas uma parte dos acontecimentos vividos; os documentos oficiais não são isentos, porque se sabem objecto de investigação no futuro; os vestígios involuntários não estão acima de qualquer suspeita, porque representam uma ínfima parte de milhares de outros dados, tão aleatórios quanto eles, que não foram identificados, contabilizados ou valorizados; o historiador não é objectivo, porque é homem, com limitações, grandezas e fraquezas e, felizmente, sentimentos, crenças, capacidade de reflexão sobre o que relata; a narração não é imparcial, mas apenas mais ou menos credível, em função dos documentos acessíveis, dos conhecimentos disponíveis, da idoneidade do narrador.

O passado e a verdade são dois mitos que perseguimos incansavelmente. O passado está, irremediavelmente, para trás de nós. A verdade estará, eventualmente, um dia à nossa frente. O historiador é aquele que acredita que a sua missão é dar-nos acesso a ambos. Essa meta é, simultaneamente, o seu grande mérito e a sua maior debilidade.

A história não é a verdade sobre o passado. A história é uma versão plausível de fragmentos desse desconhecido que tanto fascínio exerce sobre todos nós e que só alguns arrostando com a responsabilidade de esclarecer.

UMA HISTÓRIA ENTRE MIL

A incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado

Marc Bloch

1. O Contexto Historiográfico Português

A mudança das estruturas socio-económicas e políticas a que se assiste desde os finais do século XVIII, foram fundamentais para uma nova maneira de encarar a história. Ela aparece como uma das mais fortes manifestações culturais dos meados do século XIX em toda a Europa já que, enquanto retrato fiel do passado feito com uma preocupação educativa e moralizadora, ela serve para consolidar o triunfo dos nacionalismos.

Em Portugal é com Alexandre Herculano ²⁴² e a sua *História de Portugal* que se manifesta, pela primeira vez, a intenção de narrar o passado de acordo com um saber

²⁴² Alexandre Herculano de Carvalho de Araújo nasceu em 28 de Março de 1810 e morreu em 1877. Exilado em França durante o período miguelista, foi um dos soldados que, com D. Pedro, desembarcaram no Mindelo. Exerceu, por várias vezes funções de bibliotecário, dirigiu a revista "O Panorama" e foi também deputado. Autor de vários romances notáveis do género histórico, foi o fundador da historiografia portuguesa, valorizando a história social através do relevo dado ao povo trabalhador. A sua "História de Portugal", publicada entre 1847 e 1853, onde desmistificava, por ausência de provas documentais, a tradição do "milagre de Ourique", provocou uma forte reacção por parte do clero, na sequência da qual escreveu, entre 1854 e 1849, "História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal". Opositor do governo de Costa Cabral, participa na preparação da revolução liderada pelo marechal Saldanha, que em 1851, poria fim ao Cartismo e iniciaria a Regeneração, cujas

secularizado e, totalmente fundamentado, numa rigorosa investigação de provas documentais inquestionáveis. Apoiante do liberalismo, a sua história não pode deixar de reflectir, por um lado, a influência de historiadores liberais como Thierry e Guizot, que vêem na história um conflito entre os princípios da autoridade e da liberdade, cujo desenrolar espelha as diferenças étnicas dos povos em análise, porque são eles, como entidades colectivas, que estão na origem de todas as mudanças. Por outro lado, é visível, também, a leitura da historiografia alemã de Herder a Ranke, que procura captar a idiossincrasia nacional resultante da forma particular como cada povo articulava as diversas manifestações humanas, nas quais se objectivava a índole desse mesmo povo. Tomando como paradigma a biologia, a historiografia romântica interpreta a nação como um ser total que se dá a conhecer através da língua, da cultura e das instituições próprias que cria e que revelam, em cada povo, uma personalidade única, que a história tem por fim apreender e divulgar.

No caso português, este desiderato era tão mais importante quanto a situação actual do país patenteava uma decadência, relativamente às novas potências, queurgia superar, fomentando o sentimento patriótico pela recordação de um passado do qual, muito justamente, devíamos orgulhar-nos. Em plena época liberal, a história teria por missão formar uma burguesia, sem berço e sem nome mas letrada, para quem a evocação das glórias antigas deveria servir como exemplo a imitar no presente. Daí o cuidado extremo com a fidelidade das fontes e a imparcialidade ideológica do relato. Em história, a preocupação com a objectividade é indissociável da função utilitária, na medida em que se a finalidade é aprender com os factos narrados, ou estes são verdadeiros ou, de contrário, as conclusões serão falsas e as ilacções a retirar delas, em vez de proveitosas, prejudiciais.

ideias reformadoras eram de sua autoria. Mais tarde, descontente com a política de Fontes Pereira de Melo, passaria para a oposição escrevendo críticas em jornais como "O País" e "O Português", tentando alertar a opinião pública para as reformas liberais que entendia mais urgentes, o direito generalizado ao trabalho e o acesso à propriedade, como condições básicas para a efectiva liberdade do indivíduo.

A *História de Portugal* de Herculano já não é a história dos reis, das batalhas ou dos guerreiros, mas a história social e colectiva do povo português e da civilização por ele criada, ilustrada nas grandes figuras que protagonizaram os feitos de maior relevo. Rejeitando quer o universalismo iluminista que desvalorizava a importância da historiografia nacional pela crença, na sua opinião excessivamente optimista e apriorista, de um devir irreversivelmente progressivo da humanidade, quer as filosofias da história que postulavam uma teleologia imanente à estrutura da realidade, que pecava pelos mesmos pressupostos, conduzindo à deturpação dos factos pela necessidade de os enquadrar numa teoria previamente construída, A. Herculano defendia a precedência da análise relativamente à síntese, isto é, da história em relação à filosofia.

A tarefa do historiador era documentar-se para estabelecer, sem sombra de dúvida, a distinção entre mitos, lendas, tradições e factos, comprovadamente, acontecidos. Em seguida relatá-los, sem qualquer apreciação valorativa, respeitando a ordem cronológica de modo a compreender as conexões entre eles, sem recorrer a quaisquer outros argumentos que não os fornecidos pela razão. É clara a tentativa do autor de fundamentar cientificamente a história e, nessa conformidade, de seguir o modelo das ciências naturais que assentam numa visão da realidade como um contínuo explicitável por relações de causa e efeito onde não há lugar para o acaso nem para as acções individuais, se as entendermos como marginais a todo o condicionalismo exterior. Assim, os homens cujo nome a história imortaliza só fazem a história na medida em que são feitos por ela. Não agem à revelia da necessidade, mas personificam-na. Não são os criadores de novas ideias, mas os que proferem as palavras que as propagam. Não são a voz que rompe o silêncio, mas o eco que o traduz. Não corporizam a nação, mas emprestam-lhe um rosto.

Segundo Fernando Catroga, a razão pela qual o romantismo europeu ressuscitou o pensamento de Vico, é porque este permitia conciliar uma concepção de história assente na integral responsabilidade dos homens pelas acções praticadas, o que a tornava

racionalmente inteligível porquanto recusava a intervenção directa da Providência, com a teoria dos ciclos permanentes de ascensão e queda, que corrigia a ideia do imanentismo progressivo ao devir histórico das filosofias da história, não sancionado pela observação imparcial da realidade. Entre a a Providência divina como guia e o seu oposto que seria a acção aleatória, sem sentido fora de si mesma, ambas inviabilizando a autonomia dos homens e a confiança no seu discernimento, a alternativa encontrada foi a crença na razão e liberdade humanas manifestando-se em consonância com uma ordem imanente que não era consciente, mas que a análise retrospectiva podia entender. As contradições e os antagonismos eram explicados como momentos de tensão necessários para impedir a estagnação e impelir ao avanço para um mundo melhor.

Catroga define esta aceitação pacífica do sofrimento como parte integrante do progresso, explícita mesmo nas filosofias mais optimistas, como "*(...) eco inconsciente do pecado judaico-cristão(...)*" ²⁴³. O homem tem medo de ser feliz porque, no fundo, não acredita que o mereça. A dor é, de certa forma um alívio, funcionando como desculpa para disfrutar, menos embaraçadamente, dos bons momentos que nunca está certo de justificar.

A perspectiva de Vico, aliada à visão herderiana de uma história universal resultante de totalidades orgânicas particulares independentes, tinha a vantagem de tolerar a descrição dos períodos de apogeu e de decadência como igualmente naturais e comuns a todos os seres com vida própria, que eram as diferentes nações. Assim, a narração, feita por Herculano, da história portuguesa dividindo-a em duas fases, da formação do país aos Descobrimentos e destes ao liberalismo, propunha-se provar que a *alma do povo* é sempre a mesma, pré-existe como essência que se vai materializando nos factos concretos e o que varia, de acordo com circunstâncias várias, é apenas a forma de a exteriorizar. A vida de um povo pulsa nas criações colectivas, costumes, crenças,

²⁴³ Catroga, F., "História da História em Portugal-séculos XIX-XX", op., cit., p.68.

instituições e, sendo vida, passa por fases de crescimento e de degeneração que, a não ser travada, pode conduzir à morte. Quando um povo consegue exprimir, nas suas instituições, a sua forma particular de pensar e sentir, o equilíbrio daí decorrente traduz-se em progresso, quando as suas formas de organização social e política colidem com a sua índole, a nação entra em processo de decadência. Esta, embora se reflecta em todos sectores constituintes da sociedade, tem sempre origem numa crise dos valores. Por isso, a renovação de uma nação depende da capacidade de a recuperar do ponto de vista ético, porque o progresso só é real se o desenvolvimento material estiver subordinado aos imperativos morais ditados pela nossa consciência de sujeitos racionais e autónomos.

A importância conferida pelo autor à questão das origens, valorizando a Idade Média como época de formação das nações modernas, após a fragmentação política do Império Romano, está, pois, justificada por um raciocínio análogo ao que preside à teoria da reminiscência platónica. A alma poderá recordar-se mais nitidamente da essência quanto mais perto, no tempo, estiver do momento em que a contemplou. Como acontece com todas as recordações, a tendência natural é para que se vão esbatendo no nosso espírito a não ser que haja um esforço voluntário e consciente para as mantermos vivas. Era essa a tarefa da sua época, recuperar a força anímica que fizera de Portugal uma nação independente, apesar da ausência de fronteiras geográficas naturais ou de distinções étnicas ou linguísticas que o justificassem, ressuscitando os verdadeiros e imorredoiros valores cristãos da liberdade e da fraternidade, adormecidos, durante séculos, pela nefasta conjuntura político-religiosa que aliara a Inquisição ao absolutismo do poder real. Os valores são perenes, a capacidade de os concretizar é que diverge de época para época e é nisso que reside a diferença entre os períodos ascendentes e descendentes. Nessa medida a história, trazendo ao nosso conhecimento as diferentes soluções adoptadas em diferentes momentos da vida de um povo, pode ajudar-nos a escolher, no presente, a melhor opção. Na perspectiva de Herculano, só o liberalismo, que tal como o cristianismo, tomava o indivíduo como ponto de partida e a sua felicidade

como objectivo a atingir, possibilitava, na actualidade, a construção, na terra, de um reino onde, através da igualdade garantida pela lei, os homens fossem livres e solidários como a sua consciência de seres criados por Deus, desde sempre o exigira.

O Romantismo assumira uma feição historicista, porque partira do pressuposto que só a razão histórica, fornecendo paradigmas morais e patrióticos, poderia servir de base á compreensão da essência da nação, instruindo a acção política para que esta fosse capaz de recriar, no presente, as instituições que melhor traduziam a alma do povo.

Contudo, o entendimento da história como disciplina embuída da missão profética de, conferindo um sentido ao passado, arrogar-se o direito de prever o futuro, só será assumido, plenamente, pela corrente positivista de que, Teófilo Braga ²⁴⁴ é, entre nós, um dos mais renomados representantes. Também ela encara a evolução da humanidade como resultante de um processo de luta e sofrimento cujo momento de superação se acredita ter chegado, não de uma forma espontânea, mas pelo confronto das sociedades entre si e com o meio em que se inserem, de acordo com um dinamismo a que as teorias de Lamarck ²⁴⁵ e Darwin emprestavam credibilidade científica. Ao demonstrarem, no domínio da natureza, a subordinação dos seres superiores aos inferiores, põem em causa a especificidade da natureza humana deslocando o homem de centro á volta do qual se explicava toda a criação, para o remeter á condição de uma simples parte do todo. Assim, a história estaria, tal como a natureza, submetida a uma

²⁴⁴ Joaquim Teófilo Fernandes Braga nasceu a 24 de Fevereiro de 1843 e faleceu em 28 de Janeiro de 1924, depois de ter exercido, por duas vezes, o cargo de chefe de Estado após a implantação da República em 5 de Outubro de 1910. Açoreano como Antero, foi com ele fundador da "Escola Coimbrã" e participou na polémica com Castilho com "Teocracias Literárias". Dirigiu com Júlio de Matos a revista "O Positivismo" que tinha por objectivo, divulgar a fundamentação científica para as transformações políticas e sociais que a intelectualidade de esquerda reivindicava. Professor na Faculdade de Letras, a sua obra de maior prestígio intitula-se "História da Literatura Portuguesa".

²⁴⁵ Jean Baptiste Pierre Antoine de Monet, Chevalier de Lamarck, nasceu em 1 de Agosto de 1744 e morreu em 18 de Dezembro de 1829, tendo ficado famoso pela sua teoria da evolução, posteriormente corrigida por Darwin. O lamarckismo sustenta a ideia de que as plantas e os animais evoluem pela necessidade de se ajustarem às mudanças do meio ambiente. Uma vez ocorrida uma determinada modificação num qualquer ser vivo, ela passará a ser parte integrante das gerações seguintes.

visão da evolução, não apenas necessarista como em Herculano, mas determinista. Isto é, não seria comandada por qualquer entidade transcendente, anulando-se toda a concepção providencialista ou fatalista, mas seria explicitada pela ciência que fundamenta, em exclusivo, a fé no progresso do espírito humano até à realização plena do nunca abandonado mas, agora secularizado, ideal de justiça, de acordo com o qual o cristianismo moldara a civilização ocidental. Este optimismo historicista, enraizado no Iluminismo setecentista, era fundamentado cientificamente pelo positivismo, que via no século XIX, preenchidas as condições de desenvolvimento económico e maturação intelectual e moral, para a finalização desse percurso há tanto tempo iniciado pela humanidade. Ultrapassadas as fases teológica e metafísica, chegara a hora de impôr a análise científica ao conhecimento do passado para poder antecipar e controlar os acontecimentos futuros. Passa-se da visão romântica da história como narração dramática, ou seja, como arte, à história como rainha das ciências sociais, já que o seu estudo não descure nenhum dos aspectos em que a sociedade se manifesta. Dessa forma, todas as vertentes, artística, científica, económica, religiosa, são inter-relacionadas e enquadradas numa totalidade explicativa, que tem por fim confirmar o progresso da evolução cósmica e social, isto é, a perfectibilidade humana. Não sendo possível escamotear os períodos de decadência, estes são vistos como estados patológicos que se podem superar, atentando nas lições a retirar da história para evitar incorrer nos erros do passado. E ainda que os povos, tal como os indivíduos, morram ou atravessem fases regressivas, a humanidade no seu todo progride sempre, visto que a história de cada povo é apenas o contributo isolado, que cada um dá, para a construção da História Universal, à imagem do que acontecia, dentro das histórias nacionais, com o papel desempenhado pelas *grandes figuras*, cujo destaque se ficava a dever à conexão correcta entre a sua acção e o ritmo da evolução geral que as precedia e de que se tornavam o produto, mas não a causa.

O apelo romântico ao *regresso às origens* para explicar a índole do povo, transforma-se com o positivismo, na valorização da hereditariedade étnica e histórica e das relações com o meio em que se desenvolveram, dado que o progresso da humanidade assenta, como o de todas as outras espécies, num processo de selecção natural. Daí o realce dado às raças e, particularmente, à vocação universal da raça ariana, mito já pressuposto na filosofia de Herder e agora corroborado pela teoria darwiniana. Herculano atribuíra aos *hispano-godos*, de origem germânica, o molde que enformara a fisionomia do povo português. Teófilo Braga defendia como factor da independência nacional a presença dos moçárabes a quem devíamos os traços mais característicos da nossa personalidade. Ou seja, a alma do povo português definia-se pelas virtudes correspondentes, geneticamente, à raça que, do ponto de vista político, vira as suas aspirações descentralistas, derrotadas pelo domínio dos Godos e Romanos, criadores da monarquia e do catolicismo. Logo, manifesta-se ao longo da história, uma contradição entre a maneira de sentir e pensar do povo e a organização política, que lhe foi imposta por uma elite de origem étnica diversa, que criou instituições incapazes de reflectir a personalidade popular de vocação democrática.

Os positivistas, tal como os românticos, valorizavam as origens, mas como perfilhavam uma concepção determinista do desenvolvimento histórico, explicavam a autonomia pelo factor rácico, cuja evolução natural fora, lamentavelmente, retardada pelo centralismo absolutista impeditivo da modernização económica, política e cultural, que os Descobrimentos poderiam ter propiciado. É em função desta responsabilização da monarquia pelo bloqueio ao processo de democratização, explanada por T. Braga que, em Portugal, existe uma identidade entre o positivismo e o movimento político republicano, que procura nessa filosofia a sua legitimação histórica, já que o estudo do passado comprovava a luta do povo, só em raros momentos bem sucedida, mas cuja índole democrática, presente desde a origem, justificava a esperança num triunfo final, que se previa para breve.

2. - A Teoria da História de Oliveira Martins

"A história é sobretudo uma lição moral(...)"

Oliveira Martins

"(...) um autor cuja historiografia se definiu polemicamente contra o positivismo e o republicanismo (...). Como o seu mestre Herculano, a sua grande preocupação teórica (e existencial) foi compreender Portugal como destino, tentando desvelar o fio invisível que ligaria este fragmento político, que, contra a aparente ordem natural das coisas, se destacou do corpo peninsular, ao curso evolutivo da humanidade." ²⁴⁶. Será desta convicção de que nada explica a formação de Portugal como nação, do ponto de vista da análise lógico-científica dos condicionalismos externos, que nasce a ideia de O. Martins de que temos um destino a cumprir? De facto, sendo inexplicável a origem, tornava-se imprescindível compreender a finalidade. Cremos que é por isso que a historiografia martiniana não pode prescindir de uma fundamentação metafísica que só a filosofia está habilitada a desvendar.

O. Martins repudia a explicação positivista da alma nacional pelo génio da raça. Vê nesta teoria a exarcebação de uma perspectiva que, além de simplista e unilateral, é inaplicável a um povo originário de uma miscigenação rácica que inviabiliza a argumentação adoptada por T. Braga. Múltiplos factores intervêm na edificação da personalidade do nosso povo e não será nunca a ciência como conjunto de saberes, talvez rigorosos mas sempre parcelares, que estará apta a esboçar uma síntese explicativa

²⁴⁶ Id., ibidem, p.117.

das leis que presidem ao desenvolvimento do Universo. A ciência opera com base nos dados empíricos que, na opinião de O. Martins, estão na origem de todo o conhecimento possível. As suas conclusões ainda que fragmentárias vão, progressivamente, alcançando resultados mais exactos e seguros acerca das leis que regem os fenómenos estudados. Contudo, só a filosofia integrando-os numa, suficientemente, abrangente visão global, pode desvelar o sentido total que o conhecimento visa atingir, isto é, a verdade. As teorias evolucionistas acerca da natureza tinham provado que o mundo era constituído por seres qualitativamente diferenciados e hierarquizados. Ocupando o homem o topo dessa classificação, também a abordagem que fazia da realidade que o rodeava, reflectia uma evolução. Assim, tal como para Platão, existe, na perspectiva de O. Martins, uma hierarquização clara dos vários tipos de conhecimento: empírico, científico e filosófico. Ou seja, se as ciências obrigavam ao reconhecimento da transformação evolutiva a todos os níveis da realidade, a filosofia tinha que inferir, a partir delas, o sentido dessa evolução. O conhecimento científico é analítico, dedutivo e plural; o conhecimento filosófico é sintético e tende para a unidade. É por considerar o âmbito da investigação filosófica irreduzível aos critérios científicos que O. Martins apelida, ironicamente, o positivismo de filosofia sem filósofos ²⁴⁷.

O. Martins crê que existe um princípio vital que anima o mundo. Inspirado, primeiro em Hegel e Proudhon, declara que o Espírito precisa objectivar-se na natureza e na história para tomar consciência de si e concretizar os ideais de liberdade e justiça. Mais tarde, sob a influência de Schopenhauer e E. Hartmann, identificará esse princípio metafísico com a Vontade ou o Inconsciente como força imanente que se vai actualizando ao longo do tempo de diferentes formas mas, em virtude de uma evolução

²⁴⁷ "Por isso o positivismo nos oferece o exemplo singular de uma escola de filosofia onde abundam médicos, engenheiros, economistas, publicistas, e até literatos, mas não há filósofos." Martins, J. P. Oliveira, "O Helenismo e a Civilização Cristã", op., cit., p.32.

progressiva de constatação irrecusável, cada vez mais adequadas à manifestação dessa energia inicial.

Como A. Herculano, O. Martins entende que a independência de Portugal se deve, sobretudo, à vontade de concretizar o desejo de autonomia que é imanente a todos os homens. Vê-a, pois, mais como um facto de ordem moral do que fruto de condicionantes étnicas ou geográficas. Também como o seu mestre, culpabiliza o centralismo do poder religioso e político que se seguiu à Dinastia de Aviz, apogeu da nacionalidade, da marginalização da iniciativa privada, que será a causa da decadência pós Descobertas. Partilha, pois, da noção de consciência individual como fundamento da vida moral e social e do entendimento das sociedades como totalidades orgânicas animadas por um pensamento próprio que nascem, desabrocham e decaem. Contudo, há factores de divergência entre ambos. Quando escreve a *Teoria do Socialismo*, O. Martins tem por objectivo, entre outros, convencer Herculano das contradições inerentes ao liberalismo económico, que se baseia no interesse individual egoísta, na pressuposição de que a ordem natural espontânea é auto-reguladora e, como tal, harmoniosa. Ora, para O. Martins, *"A natureza não tem harmonia porque é inconsciente: a harmonia é o som claro da harpa da razão humana."* ²⁴⁸. Assim, o socialismo representa, para ele, a conciliação entre a consciência da liberdade individual e a aspiração colectiva de uma sociedade igualitária e justa.

"A teoria do Socialismo é a Evolução. Evolução quer dizer o movimento natural e fatal executado segundo uma lei do universo." ²⁴⁹. É visível, nesta afirmação do autor, a identificação spenceriana entre os conceitos de evolução e de melhoria que, como salienta Jonathan Howard ²⁵⁰, se verificou muito frequentemente nos ideólogos do

²⁴⁸ Martins, J. P. Oliveira, "Regime das Riquezas", op., cit., p.13.

²⁴⁹ Martins, J. P. Oliveira, "Teoria do Socialismo", Lisboa, Guimarães Editores, 1990, p.3.

²⁵⁰ Howard, J. "Darwin", Lisboa, Publicações D. Quixote, 1982, pp.145-158.

progresso social ou moral do século XIX, mas que traía a explicação científica de Darwin, para quem a perfeição e o progresso eram abstrações não aplicáveis à realidade biológica, a qual, pelo contrário, só comprovava a relatividade, em relação ao meio, do conceito de adaptação o que deixava, sempre, em aberto a possibilidade de, para melhor se adaptar a uma determinada mudança, ser necessário regredir. Cremos que é por ter compreendido este facto, que O. Martins nem sempre manterá o tom optimista quanto ao futuro, que esta obra deixava entrever.

Pese embora a aproximação, já referida, às teses de Spencer, O. Martins, discorda dele, quanto á ideia de que o desenvolvimento social não deve ser perturbado por intromissões exteriores que, propositadamente, o pretendam acelerar e conclui a *Teoria do Socialismo* com a frase: "*O futuro chama-se Justiça, a estrada Revolução*"²⁵¹. Se a justiça já fora definida como a fusão de duas "*(...) ideias antitéticas-liberdade-autoridade(.)*"²⁵², cuja síntese resulta no sentimento de solidariedade entre os homens, que o federalismo político-económico propicia, restava explicitar qual o caminho a percorrer, no caso concreto do nosso país, para atingi-la.

Foi esse o propósito do livro, *Portugal e o Socialismo*, que denota, por parte do autor, uma inflexão de cariz pragmático quanto à, moralmente, bem intencionada crença proudhoniana, que ele perfilhava, da evolução histórica como garantia final da revolução. Reafirmando que "*O movimento combinado e relativo da Evolução e da Revolução é o que constitui o Progresso, aproximação constante da humanidade para um modo de ser normal segundo a Natureza*"²⁵³, esclarece, mais à frente, que "*(...) Evolução e Revolução querem dizer, nas suas relações, a primeira o movimento fatal das leis da natureza, e a segunda a compreensão, a assimilação desse movimento com a*

²⁵¹ Martins, J. P. Oliveira, "Teoria do Socialismo", op., cit., p.323.

²⁵² Id., ibidem, p.9.

²⁵³ Martins, J. P. Oliveira, "Portugal e o Socialismo", Lisboa, Guimarães Editores, 1990, p.65.

consciência." ²⁵⁴. Ou seja, a crença num progresso indefinido inscrito nas leis da natureza, não deve levar a menosprezar a importância do facto do homem tomar consciência dele, pois isso é determinante para ser capaz de aproveitar todas as oportunidades, que abreviem a chegada de um futuro mais feliz. Analisando as revoluções, que foram tendo lugar na história, O. Martins parece estar convicto de que se verifica um progresso no juízo dos homens sobre quais as acções mais adequadas à tomar, isto é, uma melhor avaliação das forças em presença, por parte dos homens, que querem modificar uma certa realidade. Na medida em que entende que a evolução se manifesta nas leis naturais, que escapam à possibilidade de manipulação humana e, por isso, condicionam como dados inalteráveis toda a acção premeditada, que corresponde ao sentimento de liberdade e vontade humanas, O. Martins não acredita no velho adágio de que *"querer é poder"*, pensa sim, que o homem pode transformar aquilo que, numa dada conjuntura, é passível de mudança, porque já estão instauradas as condições exteriores que tornam possíveis e desejáveis essas modificações. Assim sendo, o homem não é totalmente passivo face à história, arrastado por situações que não domina, mas também, não é, só ele, o dono e senhor dos acontecimentos. Nem escravo, nem Deus, poderíamos concluir. Daí a ideia que, posteriormente vai desenvolver, dos grandes espíritos como motores da história, porquanto tomam consciência antes do vulgo, da melhor atitude a tomar naquela ocasião específica. *"Ora o Socialismo nem quer edificar de novo, nem destruir por sistema. A Revolução chama-se Reforma. Reforma, substituição, aproximação, transformação, eis os processos da natureza(...)"* ²⁵⁵.

Não reagir ao que existe de errado, é indigno de um ser livre e dotado de vontade. Dar largas à imaginação é improficuo porque, ao recolocar os pés na terra, percebe-se a invalidade do que se sonhou perante a realidade factual. Pretender tudo

²⁵⁴ Id., ibidem, p.65.

²⁵⁵ Id., ibidem, p.82.

mudar sem atender às condições reais da mudança, é instaurar o caos que despertará a reacção, fazendo suceder à anarquia pós-revolucionária, o situacionismo tradicional. Esses foram os erros das Revoluções liberais que, em breve, restauraram os privilégios e as assimetrias sociais. Resta, então a defesa da Reforma, isto é, da sensatez, do equilíbrio, do ideal concretizável em detrimento da perfeição da utopia absoluta. Cremos que O. Martins, por razões semelhantes, está mais próximo de Aristóteles do que de Platão. Como aquele, o nosso autor está a falar de e para homens, que crê serem, na sua generalidade, medianos em conhecimentos, capacidades e ambições e para quem o *"Justo Meio"* é o ideal possível.

Apesar das desilusões que marcaram o percurso da sua vida pessoal e política, O. Martins nunca renegou os princípios socialistas. Mas o estudo da história, que privilegiou como tema de grande parte da sua bibliografia, ensinou-lhe que, nem sempre, os homens sabem, sozinhos, encontrar o seu caminho. Aderiu, então, ao projecto do socialismo catedrático: *"É a própria Inglaterra que ao cabo do século XIX, agitada profundamente pela democracia proletária, entra a panos largos no caminho do que agora se chame socialismo de Estado. Não é afinal outra coisa senão o que foi para nós, continentais latinos, o governo do cesarismo imperial romano, e depois, liquidada a crise da idade-média, o governo das monarquias modernas. A protecção ao trabalho nacional, substituindo-se ao livre câmbio internacional; a autoridade regulando as funções colectivas da economia, substituindo-se à anarquia e à fragmentação do poder capitalista; o governo intervindo pela sorte e pelo futuro das classes deserdadas da fortuna (...)"* ²⁵⁶.

O ideal de Justiça será, até ao fim, a sua bandeira e as obras que consagra à análise histórica, propõem-se demonstrar-nos que a evolução da humanidade revela um progresso nesse sentido.

²⁵⁶ Martins, J. P. Oliveira, "Política e História", vol.II, op., cit., p.46

2.1. A História Universal

Entendendo o conceito de historicidade ligado, não só à consciência do homem como ser que se desenvolve na história, mas também à facticidade de um acontecimento que a crítica das fontes considera autêntico, por oposição à tradição, não referendada por provas documentais concretas, e que, por isso, fica remetida à condição de lenda ou mito, O. Martins salienta que o número de Estados ou sociedades históricas é muito escasso, relativamente ao número de "*colmeias humanas*" que até hoje povoaram a terra. Assim, uma boa parte das sociedades humanas vive os períodos mais extensos da sua existência sem história, isto é, no que, comumente, se designa por estado natural ou selvagem onde os homens ainda não emergiram do estado de inconsciência primitivo e em que a espontaneidade das relações entre eles e o mundo que os rodeia, é traduzida pelos mitos e ritos sucessivamente criados, ou seja, onde tudo é obscuro porque, no dizer do autor "*(...) não há fastos nem anais para os povos enquanto não emergem desse estado (...)*" ²⁵⁷.

Desta forma, o problema inicial, e na perspectiva de O. Martins inultrapassável, que se levanta a qualquer tentativa de escrever uma história universal, é a escassez de informação de que dispomos sobre uma boa parte das sociedades que até hoje povoaram a terra. Depois, a história não é uma realidade homogênea, visto que é composta por civilizações particulares muito diversas e totalmente independentes, que com frequência, vivem no completo desconhecimento da existência umas das outras. O. Martins, encara pois, a escrita duma história universal como uma tarefa utópica e, de todo, não baseada

²⁵⁷ Id., *ibidem*, p. 2.

em critérios científicos, já que qualquer visão totalizante do passado seria quimérica. Vejamos quais as principais razões que ele aduz.

No capítulo introdutório do livro *O Helenismo e a Civilização Cristã*, O. Martins afirmara: "*A história encontra os homens dispersos sobre a terra, e começa quando ao lado dos caracteres que inconscientemente os distinguem, conforme as raças em que se dividem e as regiões que habitam, aparece pela primeira vez o pensamento consciente do qual nascem as instituições. É este o momento que separa a antropologia da história.*" ²⁵⁸. Destaca pois, as capacidades específicas de cada raça e as características do local onde se estabelecem, como os dois elementos primordiais em todas as civilizações. Aplaudindo em Vico a visualização do paralelismo existente entre o desenvolvimento orgânico das sociedades humanas e o processo de crescimento vegetal, O. Martins salienta que a semente existe com a finalidade de florescer e frutificar. A criação da humanidade, sob pena de tudo ser desprovido de sentido, também carece de uma finalidade que só pode ser a plena realização de todas as suas faculdades. Mas, como a semente, precisa de um terreno propício e, mesmo o solo mais fecundo, jamais transformará uma silva num roseiral.

Creemos ser pacífica, por parte do autor, a aceitação de que sendo a razão a potência instintiva comum a toda a espécie humana, ela é, por um lado quantitativamente diferente conforme as raças e, por outro, manifestação que se patenteia, mais ou menos plenamente, de acordo com as circunstâncias exteriores, a começar pelas imposições do meio físico. Daí, na sua opinião, a diversidade de civilizações e a discrepância, por vezes abissal, que culturalmente apresentam.

Aos dois elementos rático e geográfico, antes mencionados, e que o autor apelida de "*estáticos*", vem juntar-se uma variável, designada por elemento fortuito, e que é descrita como a soma de "*acidentes*" responsável pelas regressões ou paralisações

²⁵⁸ Martins, J. P. Oliveira, "Helenismo e Civilização Cristã", op., cit., pp.10-11.

no desenvolvimento de uma qualquer civilização e que, dada a sua imprevisibilidade, impossibilita uma leitura estritamente lógica dos factos históricos. Recordaremos que, para O. Martins, a história de uma civilização divide-se em três grandes épocas que devem ser abordadas com os métodos adequados a cada uma delas: a primeira como ser mecânico, onde a agregação dos elementos reduz a história à narrativa dos factos e à descrição das condições do meio; a segunda como ser biológico, onde é preciso perceber a relação das instituições, costumes e movimentos de classes para a organização global; a terceira como ser humano, isto é, ser vivo e animado pelas ideias e sentimentos colectivos. Este é o momento culminante, em que todos os homens estão irmanados por aquilo a que o autor chama a "*alma nacional*" e que sintetiza a energia colectiva, evidentemente, apenas corporizada nos heróis, que são os homens de excepção capazes de exprimir, duma forma personalizada e superior, o sentir de todo um povo: "*Todas as grandes épocas das nações se afirmam por uma plêiade de grandes homens em cujos actos e pensamentos o historiador encontra sempre o sistema das ideias nacionais, anteriormente elaboradas de um modo colectivo, actualmente expressas de um modo individual.*" ²⁵⁹.

No entanto, é preciso lembrar ainda que, na perspectiva de O. Martins, as sociedades isoladas mantêm em estado virtual as suas capacidades, porque só o desafio que representa o convívio com sistemas distintos, erigidos por outras civilizações, obriga a que delas se tome consciência: "*O encontro dos diversos povos e suas civilizações não é pois um mero acidente, senão a própria lei fundamental da história.*" ²⁶⁰. Se é do contacto entre as diferentes raças que depende a actualização das potencialidades que cada uma delas contém em estado latente, enquanto isso não se verifica, elas mantêm-se estagnadas no tempo. Podemos então atestar que, nesse sentido, esse encontro

²⁵⁹ Martins, J. P. Oliveira, "História da Civilização Ibérica", op., cit., p.225.

²⁶⁰ Id., ibidem, p.11.

representa sempre um progresso. Não porque a combinação original que a nova civilização, daí resultante, fará dos elementos das anteriores seja, em termos absolutos, nesse primeiro momento de arranque de uma nova época, superior em purismo e grandeza ao período de maturidade das que a precedem e influenciaram, mas porque daí resulta a integração de raças bárbaras na civilização: "*A reunião de dois povos até aí desconhecidos e isolados produz uma nova civilização, um tipo diverso e mais complexo, essencial e implicitamente superior, embora fenomenal e explicitamente inferior.*" ²⁶¹. Citando, como exemplo, a ocupação inglesa da Índia no século XIX, O. Martins sublinha que a casualidade se restringe aos protagonistas e à cronologia, que não ao acontecimento em si. Poderiam ter sido outros os colonos, poderia ter sido outra a época mas, só o conhecimento da civilização ocidental permitiria à Índia e à China saírem do seu isolamento e integrarem-se no desenvolvimento geral da humanidade.

É inegável a convicção, por parte do autor, de que o acaso é constitutivo do devir histórico como aparente desordem superficial, que esconde uma ordem profunda e inabalável que é função do historiador desvelar.

Parece-nos lícito concluir que, rejeitando como Voltaire e Cournot ²⁶², a possibilidade do historiador fazer futurologia com qualquer base científica, dado que aos elementos estáticos de raça e lugar se alia o elemento fortuito, por definição impossível de adivinhar, crê, por outro lado, que a história da humanidade se encaminha para um fim que chegará quando "*(...) a unificação de todas as raças e a civilização de todos os*

²⁶¹ Id, ibidem, p.13.

²⁶² Antoine Augustin Cournot, filósofo e matemático francês, que nasceu em 1801 e morreu em 1877, definia a filosofia como ponto de convergência do estudo do homem e do mundo e, por isso, entendia-a como necessária às ciências das quais recebia a sua fundamentação. A sua epistemologia sublinha a finitude da razão humana, que impedia o homem de atingir o conhecimento da coisa em si. Logo, estava condenado a chegar a conclusões apenas prováveis. Se determinar as causas, com rigor, está sempre fora de causa, em história, onde as séries independentes de causas se entrecruzam e interpenetram ao acaso, haverá sempre várias fases do passado que, por não haver delas vestígios na actualidade, permanecerão irremediavelmente desconhecidas. Daí que a história, período em que a humanidade já se libertou do estado de natureza onde imperavam os instintos, seja o lugar de confronto entre as leis do desenvolvimento natural e o evento casual, isto é, entre a ordem e o fortuito.

povos estiverem consumadas." ²⁶³. Ou seja, a história aponta para um fim concreto, que coincide com o princípio ideal: a realização da igualdade.

Definindo a história como o terreno do imprevisível nega, como já referimos, o assentimento a todas as filosofias da história que identifiquem o seu conteúdo com um percurso comum da humanidade, empreendido em direcção a uma finalidade antecipadamente determinada por factores imanes ou transcendentales. Assim, rejeita tanto o providencialismo de Bossuet, quanto o necessarismo de Kant, Condorcet, Hegel ou Comte. Contudo admite, como iremos ver, a vitória definitiva da raça ariana, através da absorção de todos os povos pelos indo-europeus e, com ela, o alcance do fim da história, deixando clara a adesão a uma visão teleológica, na linha de Aristóteles, como actualização da potência original.

Inspirado pela obra de Darwin, *Origem das Espécies*, O. Martins que, como já salientámos, não reduz a história a qualquer determinismo e, portanto, também não adere ao determinismo biológico, aceita contudo como irrecusável, a analogia existente entre a sociedade humana e as outras sociedades animais admitindo a explicação do seu desenvolvimento inicial à luz dos princípios fundamentais do darwinismo, isto é, a luta pela vida, a concorrência vital e a sobrevivência do mais apto.

Os testemunhos, que ele próprio invoca, de Bossuet, Herder e Hegel servem-lhe para afirmar que, ao conceito de história universal subjaz sempre uma interpretação filosófica, que se baseia na convicção de que é possível ver na história a actualização de um desígnio divino ou um logicismo abstraccionista e, portanto, entender a humanidade como um conjunto de povos, que se ordenam no espaço e no tempo e vão percorrendo um caminho em direcção a um maior desenvolvimento e progresso, concretizando um só destino, orientado pela Providência ou pela ideia de Liberdade, presente em todas as obras humanas e que, como tal, afasta qualquer possibilidade de deixar esgueirar o

²⁶³ O. Martins, J. P. Oliveira, "História da Civilização Ibérica", p.13.

acaso. Ou seja, um devir único de uma humanidade única que percorre uma mesma trajetória, passando por etapas sucessivas, que representam diferentes momentos de progresso e que devem, uma vez realizado o seu propósito, conduzir a um epílogo.

Ora, nós europeus, salienta O. Martins, ignoramos a história de vários Estados e de outros só tomamos conhecimento quando, ao contactarmos com eles, os destruimos: *"Esta confissão de ignorância é o primeiro argumento contra os sistemas de história universal ou "filosofias da história" que pretendendo unificar e incluir numa cadeia de regras e leis da história, todas as colmeias humanas espalhadas sobre a terra, têm de forçosamente deixar de parte um sem número dessas sociedades cujos fastos nos são absolutamente desconhecidos"* ²⁶⁴. Concordando com a argumentação herderiana, parece-nos manifesta a vontade do autor em sublinhar como um abuso imperdoável, o partir-se do princípio que, só porque desconhecemos o que se passou noutros tempos, ou o que se passa, ainda hoje, noutras latitudes, isso seja razão suficiente para que essa ignorância legitime uma interpretação global da evolução de toda a humanidade, submetida a critérios que, só são eventualmente válidos, para aqueles em função dos quais eles foram escolhidos.

O. Martins opõe-se, pois, às filosofias da história que conduzem a uma escatologia, baseada numa visão necessarista do devir. Assim, quer a ideia de que existe uma entidade transcendente, designe-se ela Providência ou Destino, que organiza a história; quer a ideia de que existe, imanente ao desenvolvimento natural, um determinismo baseado em leis, também elas supostamente naturais, são, ambas, por ele encaradas como meros pressupostos aprioristas, que não podem fundamentar uma atitude científica, porque não são comprováveis racionalmente e porque decorrem, mais da falta de elementos em número significativo, do que duma análise exaustiva daqueles que se conhecem. A tentativa de incluir todos os povos ou nações num mesmo percurso

²⁶⁴ Martins, J. P. Oliveira, "Política e História", op., cit., p.4.

de desenvolvimento progressivo, desde as origens até uma futura realização global da humanidade, reflecte uma atitude voluntarista, menos preocupada em descobrir a verdade, do que em encontrar argumentos que confirmem a tese inicial. Se do ponto de vista da filosofia, (entendendo esta como uma construção puramente teórica que sucede no tempo, como forma mais depurada e racional, às espontâneas tentativas de explicação da totalidade do real em que o homem se acha integrado, representadas pelos mitos e religiões) se pode pretender, numa base metafísica, impôr um pensamento lógico a essa realidade para a tornar inteligível então, o autor ainda admite que, seria possível desconhecer a história de muitos ou até de todos os povos e essa teoria não seria menos verdadeira, porque a verdade de que aqui se fala é de natureza especulativa. No entanto, nem esse entendimento da filosofia é compatível com o estatuto de teoria geral das ciências que ele lhe atribui, o que pressupõe que o conhecimento científico é a matéria-prima da análise filosófica e de cuja fundamentação resulta uma forma sintética e superior de saber, nem o papel da história é confundível com o da filosofia.

A história descreve factos da realidade sensível. Debruça-se sobre situações que comprovadamente tiveram lugar. O seu saber assenta em provas materiais e são estas, que avalizam as especulações a que possam dar origem. O. Martins é, então, levado a concluir que, dado que não se apoia em conhecimentos positivos, "*(...) a noção de uma história universal com solidariedade, relações e sincronismo, entre todas as colmeias humanas dispersas sobre a terra, é uma quimera.*" ²⁶⁵. O nosso desconhecimento da maior parte dessas colmeias inviabiliza totalmente, a possibilidade de atingir qualquer conhecimento satisfatório do conjunto e, conseqüentemente, de encará-lo como submetido a uma evolução uniforme. Muito pelo contrário, sustenta o autor, as sociedades humanas que conhecemos, obrigam-nos a admitir que não existem quaisquer

²⁶⁵ Id., ibidem, p.5.

relações, mas sim uma independência absoluta, dos desenvolvimentos particulares ocorridos em cada uma dessas sociedades.

Deste modo, O. Martins pode afirmar que o estudo da história, entendida como "*(...) o dinamismo dos corpos sociais(...)*" ²⁶⁶, não nos permite extrair dessa observação quaisquer regras ou leis invariáveis que dessem lugar a uma história una mas, ao contrário, há que salientar que esses corpos sociais, como organismos particulares que são, se desenvolvem, organicamente, segundo as leis de desenvolvimento que caracterizam todo o funcionamento da natureza, isto é, nascem, crescem, amadurecem e morrem, de acordo com o ritmo imposto pelas suas características próprias e dentro dos condicionalismos específicos que cada um enfrenta. Sendo os homens os agentes desse desenvolvimento e sustentando O. Martins, tal como Rousseau salientara ao debruçar-se sobre as origens das sociedades humanas, que, o que distingue os homens das outras espécies animais é uma faculdade única, que se traduz por uma curiosidade insaciável e, consequentemente, por uma infinita e imparável capacidade de aprender, ele define-as como "*(...) abstractamente progressivas ou inventivas*", acrescentando, "*(...) uma colmeia é sempre igual a si mesma, e nem todas as sociedades humanas se parecem; umas atingem momentos mais elevados, outras param ou morrem em momentos inferiores de um tipo ideal.*" ²⁶⁷. Para além dos traços comuns, determinados pelo facto de pertencerem à mesma espécie zoológica, e que se resumem na construção de abrigos e no enceleiramento que satisfazem o instinto básico de sobrevivência, e na edificação de túmulos, como resposta à angústia desencadeada pela inevitabilidade da morte, as sociedades humanas, também "*(...) inventam deuses, criam mitos, redigem leis a que obedecem(...)*" ²⁶⁸, cujo conteúdo concreto varia: de acordo com a raça, já que os

²⁶⁶ Id., *ibidem*, p.1.

²⁶⁷ Id., *ibidem*, p.6.

²⁶⁸ Id., *ibidem*, p.6.

homens são desigualmente dotados; o local, já que as condições físicas com que se deparam são também diversas; e o acaso, que introduz variáveis importantes na, maior ou menor, capacidade de adaptação do homem ao meio que o rodeia.

Concluindo, para O. Martins, o que confere um carácter particular à estrutura das sociedades humanas são as *"invenções racionais"*, sempre diferentes e exclusivas, que cada sociedade cria e que, podem ser estudadas por aquilo a que Cournot chamara nomologia, e que o autor descreve como *"(...) a ciência do desenvolvimento racional orgânico da sociedade."* ²⁶⁹. Subscrevendo as teses organicistas de Spencer, que se apoiam nas descobertas de Darwin sobre a evolução biológica, a nomologia merece-lhe a designação de ciência, com o argumento de que é possível descobrir as leis do desenvolvimento orgânico das sociedades humanas, na medida em que, também elas, reproduzem o modelo comum a todas as espécies zoológicas e que é, em linhas gerais, determinado pela necessidade de propagação e apropriação, que leva à concorrência entre si de todas as sociedades, pois a sobrevivência de cada uma depende da sua expansão. Como resultado do propósito universal de invadir e conquistar, aparecem então as guerras, que manifestam o dinamismo próprio da história num fenómeno geral, que se concretiza em iniciativas que, a não serem antecipadas por alguns, ocorreriam, necessariamente, encetadas por outros. Esta mesma constatação levava Hegel à conclusão de que o progresso, ainda que não encarado como um processo linear, mas antes desenrolando-se dialecticamente através de contradições, era inegável como corolário de uma mudança permanente, que constituía o modo de ser próprio de toda a realidade. Como veremos, O. Martins contesta que esse progresso possa ser lido como uma sempre maior consciência de liberdade e racionalidade já que, tal como as tempestades naturais, sejam terremotos, dilúvios ou vulcões, podem interromper, ou mesmo destruir definitivamente um habitat natural, estancando um processo evolutivo

²⁶⁹ Id., *ibidem* p.6.

normal, também as tempestades históricas, como as guerras, invasões ou conquistas, tão imprevisíveis e incontroláveis como as primeiras, podem fazer nascer ou perecer nações e impérios, pondo fim a uma civilização ou não deixando amadurecer os valores que ela criara, ainda que superiores aos que a submergem. Ou seja, O. Martins entende, como Hegel, que é através do conflito entre os povos que o progresso civilizacional se conquista, mas acentua que os aspectos fortuitos, que a realidade sempre contempla, impedem que esse progresso se faça de uma forma linear e ininterruptamente ascendente.

A história não é, pois, uma ciência positiva porque o seu desenvolvimento não está sujeito a uma lógica indestrutível, já que o acaso irrompe em qualquer altura e destrói o nexos e a continuidade entre as diversas sociedades, contribuindo para que, como tantas vezes se verificou, sociedades inferiores se tenham imposto a outras, culturalmente, superiores.

É desta inviabilidade de explicar lógica e cientificamente os acontecimentos históricos e de os reduzir a um sistema, que O. Martins acredita que nasceu o sentimento de insegurança que suscita, quer as visões catastróficas de, por exemplo Hobbes ²⁷⁰, para quem as sociedades humanas anteriores ao aparecimento do Estado reproduziam um estado de guerra latente, onde cada homem via no seu semelhante um rival e, portanto, um potencial inimigo; quer a transferência desta incapacidade de explicar as anomalias, para uma explicação que as interpreta como meramente aparentes, para quem, como os homens, não tem senão uma visão parcelar duma realidade total que é comandada pela Providência que tudo determina sob a forma de recompensa ou castigo, como proclamava Bossuet. Segundo O. Martins, nenhuma destas teorias cumpre cabalmente o papel que se propõe desempenhar, porque não se mostra capaz de fornecer uma justificação estritamente racional que clarifique as contradições enunciadas. Esta

²⁷⁰ "E dado que a condição do homem (...) é uma condição de guerra de todos contra todos(...)" Hobbes, *Leviatã*,

incapacidade, o autor atribui-a ao facto de não se distinguir nomologia de história. É, pois, o conceito de história que é capital esclarecer.

Ao olharmos para trás, através dos documentos e vestígios que nos revelam alguns dados do passado, o que nós temos são diferentes histórias, isto é narrativas, de diferentes sociedades. Ora, uma ciência não se restringe a uma mera descrição ou narração de casos particulares. Tentar, pela junção de fragmentos diversos de corpos individuais e únicos, construir um todo sistemático é ilegítimo, porque não respeita a exigência básica de toda a ciência, que é descobrir padrões de regularidade que permitam a constatação de regras gerais que sustentam que, os mesmos factos ocorridos nas mesmas circunstâncias, dão lugar às mesmas consequências.

A história, sendo uma narração de acontecimentos que não obedecem a um sistema de leis imanentes ou transcendentais, não é uma ciência, porquanto lhe está vedada a possibilidade de sistematizar os dados sobre que trabalha. É, sim, uma arte e, como tal utiliza, com toda a legitimidade, a intuição ²⁷¹ e a imaginação para revelar, no encadeamento dos factos concretos, as razões profundas do seu acontecer. A narrativa, como a pintura, não se reduz a uma cópia do observado, antes recria, nos elementos reproduzidos da natureza, uma harmonia que, como O. Martins destaca, só o pensamento permite perceber numa natureza que não a patenteia.

Temos então as várias histórias das várias sociedades conhecidas, mas teremos uma história universal? A resposta de O. Martins encontra-se na afirmação de que em história "*(...) não havia outra lei a tirar senão a constância do tipo orgânico determinado pelos caracteres específicos.*" ²⁷² pois, embora se verifique, com alguma

²⁷¹ "Chama-se intuição a faculdade pela qual se nos representam imaginativamente situações ou estados típicos da Natureza; e chama-se artista àquele homem que, dotado sobretudo de intuição, possui o necessário para traduzir simbolicamente, pela música ou pela palavra, com o pincel ou com o buril, as imagens da sua mente, de modo que provoquem na mente de quem vê, ou ouve, sensações sintéticas ou típicas." Martins, J. P. Oliveira, "Camões, Os Lusíadas e a Renascença em Portugal", apud., Calafate, P., "Pensamento Português-Oliveira Martins", op., cit., p.101.

²⁷² Martins, J. P. Oliveira, "Política e História", po., cit., p.9.

regularidade, a recorrência de certos fenómenos, há que reconhecer que os factos nunca são os mesmos, já que os cenários variam e os actores são homens e, como tal, sempre únicos e irrepetíveis.

O que o autor contesta, por leviana e infundamentada, é a denominação de *história universal* para designar, através de uma expressão infeliz, a intuição correcta que afirma haver um sentido geral da evolução humana, mas que se expressa, erroneamente, pela ideia de um devir conjunto de uma humanidade una. Claro que esta afirmação não obsta, bem pelo contrário deixa até implícita, a conclusão de que é natural que as sociedades, próximas geograficamente, e com uma identidade de origem, dêem lugar a instituições semelhantes e até a relações de solidariedade que se podem prolongar no tempo, mesmo que estejam politicamente separadas. Todavia, e é isso que O. Martins tenta refutar, o método tradicionalmente utilizado no relato dos acontecimentos, que valoriza a exposição, em cada ano de cada século, do conjunto de sucessos ocorridos em todo o mundo, induz o historiador a uma interpretação global que enferma de erros grosseiros. Procedendo sincronicamente, adoptam-se divisões convencionais do tempo em épocas ou eras que, se se revelam adequadas à história da Europa, são, para o autor, um modelo totalmente desajustado à história dos Árabes ou dos Egípcios, por exemplo, visto que não há qualquer correlação entre essas várias culturas. Já a perspectiva evolucionista, que adopta o processo de ver em cada nação o caminho percorrido desde a sua fundação, permite descobrir o dinamismo de crescimento próprio de cada povo, sem o sujeitar a uma grelha interpretativa desajustada.

Dando-se conta de que a diferença de método deriva da divergência inicial, que postula ou não como possível, a escrita de uma história universal, O. Martins preconiza uma leitura simultaneamente diacrónica e sincrónica da história. Só essa opção conseguirá conciliar uma visão que não descure a percepção das mudanças registadas ao longo do tempo e que abrem caminho ao progresso, com o entendimento dos feitos que marcaram uma determinada época, em função da cultura e mentalidade vigentes na altura

em que têm lugar. Sem este cuidado prévio, como Herder explicitara, toda a crítica é inválida, por ter sido incapaz de apreender a lógica interna duma certa conjuntura.

Apontando, na abordagem histórica feita por Hegel, esse mesmo erro de identificar a humanidade com o Ocidente, O. Martins partilha, no entanto, com ele, a ideia de que a história é, de certa maneira, o eterno presente visto que tudo o que passou está conservado no que é. E exemplifica com as modernas nações europeias que, sendo embora Estados politicamente independentes entre si, deixam transparecer uma evolução que ao longo dos tempos foi marcada, pelo que ele chama de sistema de história comum, isto é, uma história contínua e solidária que tem origem no Egipto e perdura quando esse império se apaga perante a Grécia e permanece ainda, quando o mundo grego submerge perante Roma, de cuja fragmentação do império são filhas as nações europeias, todas elas marcadas, decisivamente, pelos mesmos momentos históricos que abalaram as convicções religiosas, condicionaram as transformações sociais e inovaram as soluções políticas. De facto, a miscigenação revela-se sempre frutífera, quando resulta do encontro de povos oriundos de raças com um tronco comum, como era o caso dos vários ramos da raça ariana de que descendiam os povos citados.

O. Martins recorda, porém, que paralelamente a este sistema de história europeia e apesar de mais ou menos conhecidos, outros coexistiram no tempo, na Ásia ou na África, sem que a forma como se desenrolaram tivesse pontos de contacto ou similitude com aquela parte da história da qual fomos protagonistas. Assim sendo, permanece deslocado o conceito de história universal. Se o eurocentrismo da filosofia iluminista tinha a arrogância de nos imaginar o centro do mundo desvalorizando, não o que por critérios expressos e objectivos tivessem analisado e avaliado como inferior, mas o que, despidoradamente, classificavam sem valor porque, não tendo, directamente, a ver connosco, não poderia ser assim tão importante, não é ainda, na nossa opinião, a leitura feita por O. Martins que será a excepção à regra. Há, no entanto, que reconhecer-lhe o mérito de, embora menosprezando-as por comparação com a nossa, ter chamado a

atenção para a existência de outras histórias de outros povos com outras culturas, que não a europeia.

Ao não esquecer, como já vimos, que os homens são, por mais que o pensamento os liberte do determinismo natural, uma espécie animal e, enquanto tal, obrigados a admitir que a forma de contacto entre as sociedades humanas obedece à lei zoológica da selecção, a que o autor chama, como Darwin, lei da concorrência vital, porque se traduz na necessidade de dominar para não ser dominado, O. Martins denuncia então que, da inevitável expansão demográfica e geográfica das diversas sociedades humanas e, portanto, do inevitável choque entre elas, se demonstrou a superioridade da raça ariana sobre as outras já que, de todos os confrontos havidos com outras raças, sempre ela saiu vitoriosa. Se acreditarmos que a vitória entre dois contentores faz sempre justiça ao que a merece, então somos, de facto, obrigados a identificar sucesso com superioridade e, nesse caso, a perspectiva preconceituosa, porque elitista e racista, em que se baseia a crença numa história universal que apenas fala da crescente expansão da raça ariana sobre os povos asiáticos, africanos e americanos, está legitimada pelo critério do facto consumado, que comprova a destruição ou a assimilação total de todas as culturas na nossa, permitindo-nos englobar na nossa civilização as conquistas empreendidas por outros: "(...) *O indo-europeu assimila, absorve e mata.*" ²⁷³. Resta clarificar a inevitabilidade do facto e, se possível, constatar que a justiça se cumpre nesse destino.

O. Martins vê no génio próprio da raça ariana, de que destaca "(...) *a lucidez psicológica, a profundidade mística, o heroísmo ardente* (...) " ²⁷⁴, o fundamento do pragmatismo de que esse povo tem dado provas no decorrer dos séculos (desde os celtas, gregos e latinos na Antiguidade, aos portugueses e espanhóis no Renascimento e aos anglo-germânicos na actualidade) destruindo, com uma crueza impiedosa, aqueles

²⁷³ Id., *ibidem*, p.13.

²⁷⁴ Id., *ibidem*, p.13.

com que nada tinha a aprender, ou tomando pela força e assimilando as descobertas alcançadas por outros e que a sua sagacidade conseguia perceber, como aspectos importantes a apreender e desenvolver. Vencer significa, neste contexto, não entender a violência como um fim em si mesmo, mas como um meio natural que justifica a destruição, como forma de abrir caminho a uma aprendizagem e interiorização de tudo o que pode, e deve, ser englobado num conhecimento mais abrangente e, por isso, mais indestrutível. Nessa medida, O. Martins esclarece: *"Isso, pois, a que erroneamente se tem chamado «história universal» não é, não pode ser mais do que a história das campanhas e vitórias sucessivas do Ária, desde que assentou na Europa, até que conquistou para si quase toda a Ásia, parte da África e a América e a Oceânia inteiras."* ²⁷⁵. A história universal resume-se à epopeia da civilização indo-europeia. As outras raças limitam-se a dar provas das suas, maiores ou menores capacidades ingénitas, quanto mais fácil e rapidamente se deixarem assimilar pelos arianos.

Na obra de Darwin, o conceito da *"luta pela vida"* realça que, no caso da espécie humana, a necessidade de expansão se faz sentir, não apenas pela conservação e reprodução da vida, entendida como mera existência biológica, mas também enquanto criadora de cultura. Nesta acepção, a *"sobrevivência do mais apto"* não sublinha, somente, a força, mas retrata, sobretudo, a maior capacidade racional e inventiva. Assim, para O. Martins, a raça ariana, de que descendiam os nossos antepassados celtas, impôr-se-ia naturalmente, de acordo com a lei zoológica da selecção, que preserva as raças mais preparadas. A sua expansão numérica e territorial, que decide a posição de vantagem ou desvantagem dos grupos, conduziria a um fim semelhante ao previsto por Hegel, ou seja, ao seu domínio sobre o universo, coincidindo os dois autores na visão duma civilização que se estende de Oriente para Ocidente. Todavia, para O. Martins, o centro civilizacional, que os Romanos tinham estabelecido no Mediterrâneo e os

²⁷⁵ Id., *ibidem*, p.14.

Portugueses haviam instalado no Atlântico, tenderia a deslocar-se, no futuro, para o Índico. Seria o regresso à mítica Lemúria onde tudo tinha começado.

Contudo, segundo o nosso autor, esse epílogo não se alcançava como sùmula duma integração superadora, como perspectivava a análise hegeliana, mas, por um caminho diferente que concebia, como Spencer, a realidade social como um organismo que, à semelhança dos organismos biológicos, se desenvolve em função de uma enorme capacidade de adaptação, que se verifica pela inibição dos órgãos, que num novo contexto estão desadaptados, e no crescimento daqueles, de que resulta um poder cada vez maior. O. Martins observa que, actualmente só a China se mantém como um império independente mas, segundo a lógica do raciocínio seguido até aqui, a mesma dinâmica relacional explicará que, apesar de gigantesco em tamanho e população, num previsível futuro confronto com o império ariano, estará destinado a ser ocupado e dominado pelas grandes nações europeias, França, Rússia e Inglaterra, já que a sua civilização nada teria a ensinar-nos mas, ao contrário, são eles quem, reconhecendo tacitamente o seu atraso científico e tecnológico, desde já copiam as nossas armas, navios e organização militar.

Neste entendimento do progresso da humanidade, visto como fruto do combate entre os diversos povos pelo domínio do mundo, torna-se claro que, um império cuja defesa é assegurada pelo estrangeiro, ou seja, pelo potencial inimigo, caminha inapelavelmente para a derrota. Recorrendo, nós também, a uma imagem do mundo biológico, poderemos dizer que é consensual admitir que não se pode viver à custa dos outros, sem que o preço a pagar seja a submissão incondicional do parasita às condições impostas pelo órgão de acolhimento. É nesse sentido que a independência cultural e económica era, para o autor, atributo indispensável à sobrevivência de toda a sociedade, nação ou império e, por isso, tanto se aplicava ao Portugal contemporâneo como, em termos mundiais, à China.

A civilização, ao regressar com os arianos à Ásia, isto é, ao local donde primitivamente saiu, fecharia, pelo menos do ponto de vista espacial, um círculo. E, tal

como na Antiguidade a Grécia, minada pelas lutas permanentes entre as *polis*, mas certa da sua superioridade cultural, a Europa, cujas várias nações, apesar da afinidade cultural, também se defrontam entre si, terá, por sua vez, que resignar-se à constatação de não ser mais o centro civilizacional do mundo. Este, com o advento dos meios de comunicação cada vez mais velozes, que tornam as distâncias irrelevantes, poderá finalmente, na previsão do autor, coincidir física e politicamente. Então, e só nessa altura, o permanente regresso ao passado a que a humanidade parecia estar condenada, poderia, talvez, ser evitado através da vocação universal da raça ariana, que um dia garantirá que não venha a haver ninguém fora da história. Então, e também só nessa altura, fará sentido falar de história universal. Poderá, então, falar-se de fim da história, já que o seu motor fora, desde sempre, a luta étnica? O. Martins mostra-se receptivo a corroborar o optimismo das análises liberais e marxistas quanto ao visionamento das sociedades futuras, admitindo que o conflito bélico delas possa estar, definitivamente, erradicado.

Com esta exposição, parece-nos óbvia a intenção do autor de sugerir uma metáfora que apela para a ideia de eterno retorno tão cara a Vico, cuja obra, "*Ciência Nova*", tanto influenciou as convicções de O. Martins, embora este lhe reprove o recurso ao conceito de Providência, a incapacidade de perceber a importância capital das potencialidades ráticas e a rigidez necessarista dos ciclos ascendente e descendente, visto que, na opinião de Martins, a decadência pode ser, por vezes, irreversível.

Se o autor interpreta a provável unidade etno-genética do mundo de amanhã, como o corolário de um percurso triunfante que a raça ariana fez, não por ausência de dificuldades criadas por outros povos e raças mas, pela capacidade de as ultrapassar sobrepondo-se a eles pela superioridade das suas qualidades, já não acredita que, do ponto de vista político, a história tenha um fim, realizando-se no Estado mundial como preconizava Hegel ²⁷⁶. A mesma lei natural da concorrência vital, que desencadeou as

lutas entre os diferentes povos e raças e que impôs sucessivamente gregos, latinos e germânicos garantindo a supremacia actual destes últimos, levará ao despique, entre si, das várias nações que encarnam os diversos ramos da família ariana. Só que agora, exactamente porque não existe uma diversidade rácica em que radique a diferença quantitativa de aptidões, não será a guerra, neste caso fratricida e, portanto, reprovável, a solução, mas será sim a diferença qualitativa, em termos de faculdade de propagação e de génio político, que ditará quem poderá impôr aos outros a sua hegemonia. Sendo os mais numerosos e os que ocupam uma maior extensão territorial, será de prever que o futuro esteja nas mãos dos russos e dos anglo-saxónicos, que assim aparecem como os mais bem apetrechados para consumir, pacificamente, esse desiderato.

Cremos, no entanto, que O. Martins evita aderir, em definitivo, a uma perspectiva teleológica para que, sem dúvida, aponta a sua tese da absorção de todos os povos pela raça ariana e da primazia incontestada desta. Quanto a nós, ele limita-se a afirmar o indo-eurocentrismo como o futuro logicamente previsível. Mas, não só a história não obedece passivamente à lógica, como já salientámos, como, por outro lado, uma das ideias centrais combatidas por O. Martins é a que lê no decorrer da história da humanidade um progresso linear, constante, sem acidentes ou retrocessos, porque a história como produto da acção dos homens, criaturas da natureza, não pode ser concebida como passível de uma forma de evolução que contrarie a que se verifica na cosmogonia ou na zoologia, onde as catástrofes naturais interrompem abruptamente processos de aperfeiçoamento até aí harmoniosos. Ao serem extintas, por exemplo, determinadas espécies animais, como hoje amplamente se reconhece e O. Martins sugere, modifica-se o ecossistema envolvente, repercutindo-se esse acontecimento em todos os aspectos da natureza, ainda que não se saiba exactamente de que maneira ou em que extensão isso se verifica. Também na história política e social dos homens a evolução está sujeita a

²⁷⁶ *"Entretanto, se esse império que em breve será universal para os Indo-Europeus tem uma unidade etnogénica, ninguém deve confundir o significado de uma tal expressão com o de um domínio político unificado."* Id., *ibidem*, p.22.

revoluções, sendo algumas de causas e efeitos facilmente perceptíveis, mas outras de origens e consequências mais obscuras e difíceis de detectar e que podem, também elas, conduzir à estagnação e até à morte de certas sociedades.

Vico descrevia, na obra citada, a história do género humano oscilando entre a "*barbárie dos sentidos*" e a "*barbárie da razão*" e o autor, ao citar os exemplos da Grécia, destruída politicamente pelos Macedónios, e do Império Romano, subjugado às raças germânicas semi-bárbaras, lembra o que esses episódios implicaram de regressão a nível das formas políticas encontradas para regular as relações entre os homens, visto que o domínio da lei e as instituições democráticas, são trocadas pelo regresso a sociedades patriarcais, a sistemas feudais e a estados oligárquicos. O mesmo fenómeno é assinalado a propósito da improdutividade da especulação científica e filosófica, que ele entende ter sido, nos séculos medievais, desvantajosamente substituída pelo misticismo religioso.

Fiel á exposição que demonstrava ser impossível, do ponto de vista social, fugir á constatação de que as nações estão sujeitas a um percurso cíclico de nascimento, apogeu e decadência, que remete para a ideia de "*eterno retorno*", O. Martins não o percebe, no entanto, como uma fatalidade. Já veremos porquê.

A nomologia, ciência dessa evolução social paradigmática que Cournot analisara, tem, segundo o autor, na nação romana, o exemplo perfeito e típico para, na óptica do nomólogo, servir de base ao estudo do desenvolvimento orgânico das sociedades humanas: "*Nenhuma nação, nenhum povo, mostrou com efeito no mundo um instinto social tão grande: por isso nenhuma história se presta ao estudo do desenvolvimento orgânico das colmeias humanas como a romana, (...) em torno da qual as outras gravitam como esboços ou cópias (...).*" ²⁷⁷. Ora, a república romana entra em decadência, quando vive o auge do seu pensamento filosófico e quando está

²⁷⁷ Id., *ibidem*, p.36.

politicamente organizada da forma mais perfeita possível, que é a democracia, enquanto regime que espelha o instinto igualitário do homem, através da igualdade política.

Esta lição que a história nos ensina, permite a O. Martins acentuar, que não há forçosamente nas sociedades humanas um sincronismo, entre o seu período aúreo a nível da produção artística e intelectual e o seu apogeu orgânico. Desse facto fornece várias provas irrefutáveis, de que poderemos destacar a título de exemplos reveladores, o chamado "*século de Péricles*" que assinala o auge da cultura clássica grega e, ao mesmo tempo, o início da guerra entre as diversas *pólis* que conduzirá, a breve trecho, à perda da independência a favor da Macedónia; ou a contemporaneidade da redacção dos *Lusiadas* e do desastre de D. Sebastião em Alcacer-Quibir. Já no século XIX, o caso da Alemanha vem confirmar que "*(...) não são decerto os povos intelectual ou esteticamente mais bem dotados os que se provam eminentes no duro ofício da construção das nações (...)*" ²⁷⁸, o que não deve sequer surpreender-nos porquanto, como Platão há já tanto tempo realçara, os governantes também não são escolhidos entre os artistas, os poetas ou os filósofos, ou seja, os verdadeiros *aristoi*.

Voltando a Roma, constatamos que ao atingir a democracia e, com ela, a consagração na lei da igualdade jurídica e política, o seu povo revelou porém, não ser capaz de encontrar uma solução para a única desigualdade remanescente, a económica. Procura então, em César e no Império, uma saída para o não ultrapassado antagonismo entre ricos e pobres. Esse recurso de emergência será interpretado, por O. Martins, como uma fuga vã, pois que, para ele, o princípio de toda a evolução social é norteado pela ideia de igualdade que se vai realizando, sucessivamente, nos aspectos jurídico, civil, político e, decorrentemente, no futuro económico. Para quem concebe o desenvolvimento histórico como sujeito à lei natural de desenvolvimento de todo o organismo vivo, voltar atrás nunca é uma opção razoável, porque é impossível de

²⁷⁸ Id., *ibidem*, p.35.

concretizar. O Império Romano que foi crescendo em extensão e riqueza, foi, simultaneamente, assistindo à corrupção das instituições democráticas por um regime que, além do mais, não era consistente com o génio de uma raça, para quem as realizações de um imperialismo à oriental, não encontravam eco no sentir da sua alma. Assim, a sua queda definitiva foi apenas precipitada pelos Bárbaros, que consumaram uma ruína, cuja origem se divisava já em causas internas.

Apesar das tradições e instituições herdadas desse período da história europeia e que a Igreja católica, única fonte unitária de autoridade, procurara desesperadamente conservar, assistiu-se nos séculos seguintes, à fragmentação da Europa, definitivamente separada do Oriente, nas nações neo-latinas onde regimes feudais, instituições oligárquicas, mas também pela influência da Igreja, a memória do antigo cesarismo, constituem o pano de fundo das monarquias modernas.

Vendo nos povos latinos aqueles que, séculos depois, foram capazes de desemaranhar o fio condutor da natural evolução humana e dar-lhe seguimento, como o provam as democracias modernas assentes no sufrágio universal (como concretização mais englobante da defesa dos valores da liberdade dos cidadãos e da sua igualdade perante a lei, já descobertos pelos Gregos), o autor não deixa de recordar que a Europa do seu tempo apresenta, em países como a Inglaterra e a Áustria, "(...) *documentos ainda actuais de arcaísmo.*" ²⁷⁹, que se devem à escassa cultura latina dos seus habitantes. Convicto de que as invasões bárbaras são um exemplo evidente da importância de que se reveste o choque de mentalidades e culturas diferentes, para o desenvolvimento orgânico das sociedades, O. Martins mostra como uma revolução não é a simples negação do que está para trás mas, também, não é, em rigor, como a interpretara Hegel, a superação das contradições anteriores, conciliadas num novo estágio evolutivo. Se não houvesse permuta de experiências simultaneamente

²⁷⁹ Id., *ibidem*, p.23.

enriquecedoras, quer para os mais civilizados quer para os menos cultos, ter-se-ia consagrado a assimilação total da cultura latina pelos povos germânicos, ou a sua completa destruição e, na opinião do autor, a Europa seria hoje, como acontece com a China, uma só nação, composta pelos vários ramos da família ariana. Porém, não foi isso que aconteceu.

A Idade Média, que ele sempre descreve como uma época obscura e culturalmente pobre, não se limita a ser, apesar disso, uma repetição de fórmulas já vivenciadas em épocas anteriores. Se a condição primordial para que algo de novo surja é deixar desagregar completamente o que existia antes, essa dissolução deve implicar a reorganização de um novo sistema mais adaptado às novas circunstâncias. Ora, o alto nível alcançado pela cultura clássica, estudada e conservada por uma pequena elite, garantiu a consciência de encarar como uma necessidade, o cuidado de registar os acontecimentos desse novo mundo bárbaro. E assim, esse recuo a soluções retrógradas já testadas em épocas remotas, permitiu que graças à sua repetição num contexto cultural diferente, se alcançasse uma melhor compreensão dos períodos primordiais da história e das leis a que parece obedecer o desenvolvimento e o dinamismo das nações. Este facto, não só prova que, todas as conquistas alcançadas pelo homem, embora recalçadas, momentaneamente, em consequência de uma derrota militar, nunca são completamente perdidas, como nos indica ainda, que O. Martins interpreta o choque havido entre os povos latinos e os germânicos, de que estes saíram vencedores, não como o triunfo dos melhores, visto que os primeiros tinham atingido uma civilização invejável, evidenciada a nível político pelo advento da democracia, mas como a vitória dos mais audazes sobre os mais acomodados.

A verdade é que o comodismo das soluções já testadas, compromete a procura de novos procedimentos ou a adopção de novos valores. O domínio da racionalidade sobre a espontaneidade, se, por um lado, traduz maturidade, também pode significar a incapacidade de inovar, ou seja, o início da decadência. Assim, a regressão que a vitória

dos bárbaros envolveu, com o renascimento do patriarcado e dos sistemas oligárquicos, foi, em parte, compensada pela espontaneidade heróica e a abertura própria das civilizações jovens a adoptarem o desconhecido, não apenas reproduzindo-o mas acrescentando-o com a sua particular forma de o exprimir. A restauração de sistemas antigos dentro de tradições adversas impulsiona a descoberta de soluções originais, ou prepara o terreno para revoluções que se revelarão origem de novas mudanças: "(...) *a invasão de povos estranhos, quando não é atroficante, é benéfica porque apressa o movimento unitário.*" ²⁸⁰, afirma O. Martins.

"O poder e a grandeza das nações dependem pois, de encontrarem uma forma de organização adequada ao seu temperamento e originalmente apropriada ao seu tempo. Uma grande nação é forçosamente uma constituição original." ²⁸¹. Esta singularidade exprime-se no aparecimento de um tipo social novo e numa organização militar que o reflecte, corporizando um modelo diferente do que caracteriza as nações vizinhas que tendem a imitá-lo, mas sem o esplendor que sempre permite distinguir o original das reproduções. Foi essa, para o autor, a razão do triunfo do cesarismo militar da Macedónia frente às evoluídas Cidades-Estado gregas, tal como é, no século XIX, a mesma razão, que justifica a liderança da moderna monarquia prussiana, na linha da tradição cesarista, ou da França revolucionária, que ressuscita o ideal da igualdade política num enquadramento muito mais alargado do que alguma vez fora esboçado, porque aliada às reivindicações de liberdade e fraternidade.

Cremos ter explicitado as principais razões que levam O. Martins a recusar ao historiador contemporâneo, a possibilidade de escrever uma história universal. Do seu ponto de vista (e pré-figurando as teses de Spengler sobre o assunto), até hoje o que existiu foi um aglomerado, desconexo e falho de verdadeira comunicação, de várias

²⁸⁰ Id., ibidem, p.28.

²⁸¹ Id., ibidem, p.30.

culturas. Aderindo a uma postura analítica baseada na doutrina evolucionista divulgada por Spencer, ele percebe como irrecusável o reconhecimento da evolução da espécie humana, desde as primeiras "*colmeias*" de que temos notícia e que revelavam, na pré-história da humanidade, uma relativa homogeneidade nas suas motivações e manifestações, até a um estado que, ultrapassada essa inicial indefinição, começou a definir-se pelas capacidades específicas de cada raça, dando lugar a culturas heterogêneas e internamente coerentes, afirmando-se a diversidade das sociedades históricas.

O mundo de hoje é liderado pelas nações industrialmente desenvolvidas. São elas que apresentam uma organização mais coesa, mais poderosa e, portanto, mais capaz de explorar convenientemente, as potencialidades da sociedade actual, inaugurando um novo período a que o autor, novamente utilizando a terminologia de Cournot, chama de pós-história, na medida em que a civilização estabilizada, está menos sujeita à irrupção das vontades individuais.

As civilizações que nos precederam deram, para isso, passos fundamentais: os Gregos, na Antiguidade, inventaram a filosofia e puseram de pé um regime político democrático; os Romanos alargaram as fronteiras da democracia e confirmaram o direito como fundamentação do Estado; as nações peninsulares descobriram o Novo Mundo e abriram as portas da Idade Moderna ao avanço científico e tecnológico; no século XVIII, a Revolução Industrial, levada a cabo pela Inglaterra e pela Alemanha, fez disparar o desenvolvimento económico. É exactamente a economia, como ciência tipo deste período histórico, que permitirá, pela resolução dos problemas sociais, racionalizar a política. O "*eterno retorno*" não é mais uma ameaça tão plausível e torna-se, enfim, admissível sonhar com o advento de uma era de integração total. É o que podemos deduzir das suas palavras:"(...) *a democracia como termo natural e necessário do desenvolvimento orgânico da sociedade ariana, e o império universal da nossa raça*

como termo também necessário do dinamismo histórico ou da concorrência das diferentes raças humanas povoadoras da Terra (...)" ²⁸².

Salientando que a harmonia não é um dado espontâneo da natureza, mas uma finalidade a atingir por exigência do espírito humano, O. Martins vê na organicidade o estado definitivo em que desembocará a humanidade. Provavelmente.

Disse-mo-lo repetidas vezes, não existe, quanto a nós, uma verdadeira teleologia martiniana. Ou existe de uma forma mitigada. As certezas antecipadas não têm lugar na história. Há, seguramente, ilações legítimas a retirar do estudo do passado e do presente, mas a futurologia não cabe nos limites das ciências humanas e o acaso é, não o esqueçamos, um factor imanente à ordem histórica.

"A história é um sistema de civilizações (...)" ²⁸³. A raça ariana caucionou a superioridade da civilização europeia, dado que *"(...) de todas as variedades de homens a ariana é a mais completamente dotada - sobretudo da faculdade eminente da assimilação, que equivale, como vimos, à vitória."* ²⁸⁴.

Entre o Império Romano, usado pelo Autor como arquétipo que apresenta os traços essenciais da história de todos os povos, e os tempos modernos há que ressaltar uma grande diferença: a nossa civilização é universal. *"Não há bárbaros a temer(...)"*, porque os que restam, vivem em África e são pouco dotados e a China, que ainda não dominamos, é uma civilização *"(...) de gente culta(...) e que teria atingido o período democrático se as noções abstractas fossem compatíveis com a capacidade mental dos mongólios."* ²⁸⁵. Está, pois, aberto o caminho para *"(...) terminada a grande obra da conquista do mundo, (...) constituir a ordem na democracia (...)"* ²⁸⁶.

²⁸² Id., ibidem, p.35.

²⁸³ Martins, J. P. Oliveira, "Helenismo e Civilização Cristã", op., cit., p. 14.

²⁸⁴ Martins, J. P. Oliveira, "Política e História", op., cit., p. 15.

²⁸⁵ Id., ibidem, pp.37-38.

Citando testemunhos tão diferenciados, quanto à época em que foram proferidos e quanto ao conteúdo político global que pretendiam expressar, mas coincidentes quanto a este aspecto, como os de Aristóteles, Maquiavel e Tocqueville, O. Martins define a igualdade como o instinto mais poderoso dos homens e, portanto, como o princípio básico a que obedece toda a evolução social. Apoiado no naturalismo darwinista, eleva a raça ariana a protagonista da história, exactamente porque descobre nela esse instinto social igualitário que conduz à democracia, como termo natural e orgânico de um processo de selecção, que privilegia os mais dotados. Nunca admitindo como válida a ideia duma sociedade integrada vista como resultado duma finalidade, imanente ou transcendente, mas como probabilidade histórica, o autor alerta, mais uma vez, para que um fim previsível não é inevitável. As condições necessárias estão criadas, mas esse objectivo só será atingido se, no concreto, o império universal da raça ariana for capaz de impôr, pela cultura, os valores democráticos às *plebes miseráveis* que representam, nos dias de hoje, os "(...) bárbaros que toda a sociedade tem em si (...)".²⁸⁷ Todos os organismos geram anti-corpos; para permanecerem saudáveis é preciso exercer uma vigilância constante que assegure o triunfo sobre eles. Terá que ser essa, a nossa tarefa no futuro. Alertar para esse facto é a finalidade da mensagem do historiador O. Martins; repudiar o liberalismo, que dominava a Europa contemporânea é, em Portugal, o seu combate político. São as duas faces de uma mesma convicção: não é o individualismo egoísta, cego a tudo o que não seja a perseguição do interesse próprio, que será capaz de perceber, a tempo de evitar uma catástrofe, o perigo da situação explosiva a que a sociedade chegara, pela generalização da penúria económica da classe proletária, que arrasta sempre a miséria moral. O desespero é mau conselheiro e a razão incapaz de calar os instintos mais básicos. A luta pela sobrevivência já destruiu outras civilizações. Nenhum optimismo irresponsável garante que não volte a acontecer.

²⁸⁶ Id., ibidem, p.38.

²⁸⁷ Id., ibidem, p.38.

2.2. A História Nacional

"A independência dos povos assenta, sobretudo, na vontade colectiva(...)" ²⁸⁸.

Assim sendo, podemos dizer que Portugal nasce quando ela se manifesta e morre quando ela deixa de se exprimir. Cremos ser esta a ideia fundamental, presente na análise da *História de Portugal* feita por Oliveira Martins, que aqui tentaremos explicitar, relacionando a sua tese com o pensamento político de alguns autores, de que nos parece ser tributário.

O. Martins considera que Portugal, como ser colectivo cujo desenvolvimento é, em tudo, análogo ao dos seres individuais, está indissolivelmente ligado à Península Ibérica porque, como procurara demonstrar na *História da Civilização Ibérica*, existe um pensamento específico, fruto de um génio peninsular próprio, que confere a esta civilização um carácter original e nobre.

Descrevendo a Península como ocupada, primitivamente, pelos Semitas, povos com características biológicas, formas de organização social e monumentos megalíticos, semelhantes aos dos Hamitas que habitavam a África Setentrional, O. Martins sustenta que só a sua fusão com os Celtas, um dos ramos da raça ariana, lhes começa a imprimir um perfil próprio que, com a invasão Romana, faz de um povo semi-bárbaro uma nação: *"(...) este termo corresponde à ideia de uma autonomia étnica, moral, intelectual e económica(...)"* ²⁸⁹. Daí que entenda a Romanização como o facto histórico mais marcante da história peninsular. A posterior invasão dos Árabes, que em nome do

²⁸⁸ Martins, J. P. Oliveira, "História de Portugal", op., cit., p. 58

²⁸⁹ Martins, J. P. Oliveira, "O Brasil e as Colónias", op., cit., p.137.

cristianismo desencadeará uma reacção militar, originando a fragmentação da Península em várias nações, não mascara o facto de que os portugueses são resultado de uma miscigenação que não os diferencia, claramente, dos outros povos peninsulares. É certo que O. Martins admite a existência, no nosso caso, de uma maior predominância de sangue celta, responsável pela especificidade de temperamento que nos individualiza, porém, como a etnologia e a antropologia o demonstravam, a compreensão da história do povo português só é possível se encarada como parte integrante de um mesmo organismo constituído, ao longo de séculos, por diversos povos e variadas culturas.

Definindo nacionalidade como "*(...) agregado de homens a que a tradição de ascendência comum dá uma base etnogénica.*" ²⁹⁰, O. Martins nega, contra T. Braga, que a nossa independência tivesse uma fundamentação etnológica. Desmascarado que fora, por Herculano, o mito do "*milagre de Ourique*", estavam afastadas as justificações tradicionais: determinismo natural ou intervenção divina. Havia que procurar outras.

A criação da nação portuguesa como país independente, não se devendo a uma identidade de raça, porque oriundos de uma grande número de povos muito diferentes entre si, e não se verificando também, a existência de fronteiras políticas coincidentes com fracturas geográficas, nem a existência de unidade climática, exclui, à partida, a explicação pela imposição natural de factores físicos. Para o autor, o que houve, sim, foi uma vontade de afirmação dos nossos primeiros monarcas, determinada em função do seu interesse pessoal na conquista de terras, isto é, sem particular preocupação com o alcance histórico das suas atitudes. A população, essa, limitou-se, inicialmente, a seguir o rumo traçado pelos chefes militares. Só mais tarde, nascido do interesse comum que conduz à homogeneidade social e política, surgiu o sentimento patriótico, que se vai sedimentando por uma história comum, construída com o esforço e a colaboração de

²⁹⁰ Martins, J. P. Oliveira, "Política e Economia Nacional", op., cit., p.47.

todos aqueles que, ocupando um mesmo espaço, tendo uma mesma língua e religião, estão submetidos a um mesmo governo durante séculos.

Vemos, desde já, que O. Martins segue a linha de pensamento desenvolvida por Montesquieu na obra *Espírito das Leis*, ao sublinhar a importância dos condicionalismos físicos e psicológicos na história de cada povo, pois a sua mentalidade define-se pelas ideologias, valores, legislação e instituições que a sua educação histórica foi sedimentando ao longo do tempo. É ela que permite perceber, como a fisionomia da nação portuguesa justifica um desenvolvimento paralelo mas, ainda assim bem diferente, do havido na vizinha nação peninsular. Salientando que a nossa posição geográfica é, indubitavelmente, responsável pela vocação marítima e colonial da nação, não crê, contudo, que esse facto seja capaz, só por si, de determinar o seu destino. Fomos excelentes navegadores, reconhece. Mas, se a proximidade do mar preenche a condição necessária para empreendermos esse destino, teria sido, ainda assim insuficiente para o cumprirmos, sem o heroísmo, que ele enaltece como o traço dominante do nosso carácter. São, em contrapartida, outros aspectos desse mesmo carácter, que explicarão porque nos revelamos, simultaneamente, péssimos conquistadores, não conseguindo imprimir ao Oriente, como ansiávamos, a fisionomia de um Império.

Descrevendo os portugueses como corajosos, mas temperados e demasiado permeáveis a todas as influências, O. Martins descobrirá nesse perfil psicológico o fundamento do nosso falhanço como povo colonizador. Salientando, com orgulho, a facilidade com que encetámos relações amistosas e tolerantes com as diferentes civilizações com que fomos contactando, talvez porque a nossa origem muito variada etnologicamente nos faça aceitar e compreender todas as formas de pensamento, não pode deixar de reconhecer, com tristeza, que, por outro lado, dada extrema facilidade com que assimilamos acriticamente as influências do exterior, tenhamos sido incapazes de criar uma civilização original, baseada em ideias próprias, das quais fossemos capazes

de nos orgulhar e, em defesa das quais, nos batêssemos convictamente, quando necessário.

Esta constatação da incapacidade de afirmação do povo português, através de valores próprios que nortegassem a sua actuação ao longo da história é, na nossa opinião, uma das razões do desencanto e de um certo pessimismo, que perpassam na descrição feita pelo autor, dos principais momentos que marcaram a nossa História. Começamos a perceber que, a solução que propõe para a saída da crise política e moral que assola o país na sua época, tenha que passar por uma revolução que enterre de vez o passado próximo e redescubra o carácter nacional, de modo a darmos à nossa sociedade um cunho próprio, que corresponda às características da nossa alma. É essa a principal razão porque vê na democracia, a opção mais sólida. Não só é o regime mais eficaz na resolução das questões económicas, que o poder da burguesia levantou na Europa central com o desenvolvimento da riqueza proveniente da industrialização, como, de acordo com o que expusera na *História da Civilização Ibérica*, a Espanha foi sempre uma democracia (ora militar, ora eclesiástica, ora monárquica, ora oligárquica) quer como tribo, quer no regime municipal romano. Nem mesmo a invasão dos Godos, que estabeleceram o princípio da hereditariedade e as aristocráticas instituições germânicas, conseguiu anular totalmente essa tradição democrática que, na sua opinião, deveríamos ressuscitar, pois apenas os seus ideais, enraizados na cultura dos povos onde Portugal tivera origem, correspondem ao verdadeiro sentir da alma portuguesa.

Mas não nos precipitemos. Estamos ainda na formação de Portugal, desencadeada pela acção dos cruzados estrangeiros, principalmente Francos, como será o caso do Conde D. Henrique, que nos auxiliaram a estabelecer as fronteiras, expulsando os Árabes que ocupavam, o que viria ser, o nosso território. Esta dependência da ajuda exterior, que começou por se manifestar no campo militar, e de que nunca viremos a prescindir para mantermos a independência (a aliança com a Inglaterra e com a França será vital na Restauração), é reforçada pela referências culturais que virão sempre,

também elas, dos mesmos países. Concluindo, podemos dizer que como Estado soberano, nunca fomos auto suficientes, o que, como expusera Aristóteles ²⁹¹, é contraditório com a própria definição de Estado, que implica o bastar-se a si próprio, como finalidade a atingir para a realização plena da essência humana. Ora nós, na visão crítica de O. Martins, nunca acreditámos nas nossas capacidades de desenvolver um projecto próprio, como veículo para impormos a nossa personalidade ao resto do mundo. Não será, pois, de admirar que tenhamos dependido, primeiro da Europa, depois da Índia, em seguida do Brasil e, mais tarde, da África e, atrever-nos-íamos a acrescentar, novamente hoje, da Europa, o que comprovaria, pelo menos, a plausibilidade da tese sustentada pelo autor e justificaria as reticências que ele coloca ao posicionamento optimista perante a história ²⁹².

È devido à ausência de compreensão da finalidade do Estado por parte de muitos dos nossos governantes que, sem o referir explicitamente, se deve, na nossa opinião, a admiração de O. Martins pelo contributo de Maquiavel para o pensamento político moderno, ao fundamentar a razão de Estado numa lógica e normatividade intrínsecas à acção política. Distinguindo, numa natureza humana pouco dotada, o comum dos mortais, que vogava nos braços da Fortuna ao sabor dos acontecimentos, dos heróis a quem ela bafejava, porque agarravam o destino nas suas mãos, para o conduzirem no caminho que entendiam como mais conveniente à preservação do Estado, Maquiavel reconhecia que residia nisso a sua superioridade ²⁹³. Era ela, por sua vez, que

²⁹¹ "O homem é, por sua natureza (...) um animal feito para a sociedade civil. (...) Mas não é unicamente para viver em conjunto, mas sim para bem viver em conjunto, que os homens se constituíram em Estado." Aristóteles, "Tratado da Política", op., cit., p.41.

²⁹² "Facto singular! Nas sociedades mais deprimidas, nos colapsos de maior abatimento, é que viça e floresce triunfante o optimismo (ele) é uma atmosfera ou antes uma viração, tanto mais forte quanto um povo está mais débil; porque para encarar de frente as coisas e julgá-las, nos seus bons e nos seus maus, é necessário coração alegre, espirito são e coragem forte. E não há ninguém mais optimista do que os tísicos, nas antevésperas da morte." Martins, J. P. Oliveira, "Política e História", op., cit., pp. 143 e 147.

legitimava todos os actos que tivessem esse objectivo, independentemente de haver a necessidade de infringir as regras de conduta, ditadas pela moral corrente, que orientava os homens comuns. A existência colectiva justifica a utilização de quaisquer meios para a conservar e, assim, o Estado torna-se o único fundamento da lei moral e jurídica, já que a sua responsabilidade é perante a História. Hegel reconhecer-lhe-à o mérito de ter descoberto o sentido de Estado e cremos que O. Martins, implicitamente, também o faz.

Parece-nos claramente visível na descrição de D. Afonso Henriques, a influência que o perfil do político traçado por Maquiavel ²⁹⁴, teve na caracterização, feita por O. Martins, do fundador do Estado português: *"Não tinha a nobreza do leão nem a astúcia ferina do tigre; possuía apenas a tenacidade brava e bronca do javali"* ²⁹⁵. Cremos que o autor subscreve, também, a constatação de Maquiavel de que, para fundar um Estado, é preciso força e astúcia, já que a independência nunca é outorgada por outrem, mas conquista-se com bravura, determinação e, se necessário, ausência de escrúpulos morais, exigíveis ao indivíduo enquanto tal, mas totalmente sem sentido, quando o que está em jogo é a existência colectiva, de que os líderes políticos são responsáveis, ao assumirem a tarefa de conduzir os homens a uma forma de viver ordenada e livre. A substituição de critérios éticos por critérios pragmáticos exige, como aval do bom estadista, que ele tenha presente a diferença entre qualidades morais e virtudes políticas. Como chefe de Estado, são estas últimas que precisa possuir.

²⁹³ "(...) para que o nosso livre-arbitrio não se extinga, parece-me possível que a fortuna seja senhora de metade das nossas obras, mas que nos deixe governar, mais ou menos, a outra metade. Comparo-a àqueles rios que costumam transbordar, que se encolerizam e inundam as planícies em redor, destroem árvores e casas, tiram de um lado da terra para dar de outro. (...) os homens quando o tempo está calmo, não deixam de ter a liberdade de providenciar por meio de muralhas e diques (...) Assim sucede com a fortuna, que demonstra a sua força nos lugares onde nada se ergueu para lhe resistir e ataca onde sabe não existirem diques nem muralhas a fazerem-lhe frente." Maquiavel, "O Príncipe", op., cit., pp. 129-130.

²⁹⁴ "Já que um príncipe deve saber utilizar bem a natureza animal, convém que escolha a raposa e o leão: como o leão não se sabe defender das armadilhas e a raposa não se sabe defender dos lobos, é necessário ser raposa para conhecer as armadilhas e leão para meter medo aos lobos." Id., ibidem, pp. 93-94.

²⁹⁵ Martins, J. P. Oliveira, "História de Portugal", po., cit., p. 75.

A reivindicação da separação entre ética e política, que radica na análise dos objectivos a alcançar por uma e outra, e na conclusão de que eles nem sempre são coincidentes, é a mais importante contribuição de Maquiavel para a reflexão política moderna, de que pensamos que O. Martins também é devedor. Por isso ele louva, nos nossos primeiros soberanos, a ambição e vaidade pessoais, cujo alimento são as conquistas aos mouros, e a que se deve o nascimento de Portugal como Estado independente. Parece-nos também evidente desde já, a influência da interpretação hegeliana sobre o papel dos heróis no desenvolvimento histórico, ao entendê-los como instrumentos desse mesmo desenvolvimento, sem contudo, terem consciência da realizar uma tarefa muito mais vasta do que a mera prossecução de objectivos particulares.

A formação de Portugal tem por horizonte a Idade Média, de que o autor, ao contrário dos Românticos ²⁹⁶, tem uma visão claramente negativa, definindo-a como uma época obscurantista, dominada por um misticismo generalizado, que se alimenta do analfabetismo da maioria da população. Decorrente deste facto existe, segundo o seu ponto de vista, uma lamentável inversão de papéis entre as classes dominantes na altura, o clero e a nobreza. Ao não haver em Portugal, pelo papel relevante dos reis na conquista do território, uma verdadeira descentralização das fontes de poder político, característica dos sistemas feudais, a nobreza formada por homens incultos e rudes, não

²⁹⁶ O. Martins sustentava que: *"A história nacional (...) oferecia tradições várias. A primeira e mais importante, a que distinguia Portugal do comum das nações; a do império de vastos domínios ultramarinos (...) outra das tradições portuguesas (...) era a do absolutismo (...) A terceira (...) era a católica."* Daí que lhe parecesse de todo infundamentada porque escamoteava a realidade nacional *"(...) a tentativa de criar uma tradição nacional portuguesa, contra os elementos de uma história de cinco séculos-quando a duração total da nossa história não excedia sete. Mas esses dois primeiros afiguravam-se os puros: sendo o resto erros, desvios da genuína tradição. De tal forma se obedecia à moda que lavrava nas nações germânicas: mas nesses países a tradição medieval era viva, estavam de pé as instituições antigas-porque só na França e na Espanha se tinham constituído absolutismos, e só na Península (...) vários domínios ultramarinos."* Martins via nesta hipervalorização das origens, como explicação para o desenvolvimento da história nacional, uma contradição com o propósito, explicitamente defendido por Herculano, de não subordinar os factos às teorias: *"Herculano pecava, com toda a escola romântica, (...) porque a opinião e a política de mãos dadas o levavam a fazer da Idade Média uma apologia do sistema representativo."* Martins, J. P. Oliveira, "Portugal Contemporâneo", vol.II, op., cit., pp.105-107 e 238.

tem força nem importância, que lhe permitam alimentar grandes ambições políticas, ao contrário do clero que, pelas razões inversas, "(...) *aspirava a usurpar a autoridade à monarquia*" ²⁹⁷. Julgamos que O. Martins perfilha, ainda com Maquiavel, a ideia de que a religião terá um papel na direcção espiritual dos homens, mas não deve exorbitar as suas competências, arrogando-se o direito de uma intervenção nos assuntos políticos onde sempre se impôs mais pelo medo, do que pelo exemplo. É o convite a uma atitude resignada e dócil perante os problemas da vida terrena, que Maquiavel lê no cristianismo. É essa mesma passividade que O. Martins detecta no comportamento do povo português e de cuja responsabilidade ele não iliba a doutrina da Igreja e, sobretudo, a actuação dos seus magistrados que atemorizam com sanções eternas, indivíduos tornados indefesos por credices e superstições que radicam numa ignorância que não é, propositadamente, combatida. Assim, critica o uso que o clero, único grupo social educado e esclarecido, faz do conhecimento, utilizando-o para garantir a preponderância da sua voz sobre as consciências dos fiéis. Essa atitude confere-lhe um domínio sobre os súbditos que, mais do que servir ao rei, se preocupam em seguir aqueles que podem esclarecê-los sobre os desígnios de Deus, dado que é pelo seu cumprimento ou não, que virão a ser julgados para a eternidade. Por outro lado, sendo o rei o vassalo do Papa, o poder político não podia eximir-se à subalternidade perante um poder espiritual, que se consolidara durante séculos através de um considerável património em bens e de uma superioridade cultural, que se impunha a monarcas e nobres analfabetos. Como o comportamento social do clero era, do ponto vista ético, tão recriminável quanto o de qualquer outro cidadão típico da Idade Média, embora em contradição flagrante com os princípios teóricos em que se fundava a Igreja, foi fundamental, para a independência política da nação, a substituição progressiva do direito canónico (que garantia a impunidade dos crimes do clero), pelo direito romano, que foi abrindo caminho à secularização do pensamento, ao

²⁹⁷ Id. *ibidem*, p.113.

defender para a monarquia um poder absoluto, baseado na argumentação de Bossuet sobre o direito divino dos reis.

Como sublinhara Platão, ao introduzir como proémio à discussão sobre o Estado ideal, o debate sobre a noção de justiça ²⁹⁸ e afirmara Aristóteles ²⁹⁹, toda a forma de Estado pressupõe uma concepção de justiça, em nome da qual se fundamenta a escolha das leis que o orientarão, podendo então começar a agir como um todo unitário.

Assim, para O. Martins, é já no século XIV que, finalmente, Portugal merece o nome de nação no sentido moderno do termo, isto é, o da consciência da existência de um corpo colectivo, que precisa orientar-se por regras, baseadas não já na arbitrariedade da vontade do rei, que pode bastar em tempo de guerra, mas que não é suficiente em tempos de paz, onde o instinto, que regula o ser biológico, tem que dar lugar à reflexão, característica do ser racional, dotado de uma vontade e pensamento próprios.

É, pois, desde essa altura que D. Dinis, ao tomar como tarefa primordial do seu governo, desenvolver a navegação e o comércio mercantil, dá início ao destino marítimo da nação, que o autor entende ser a razão da sua independência. Não podemos esquecer que O. Martins, ao encarar as instituições sociais como reflexo do *espírito* colectivo duma determinada nação, vê nele a causa que determina o destino histórico oculto dessa nação. Assim, é a nação, (através da *vontade geral*, definida por Rousseau como a vontade moral de cada um enquanto cidadão e não como indivíduo particular movido por uma vontade egoísta, e reinterpretada por Hegel como espírito do povo), que é responsável pelo desenrolar da história num determinado sentido a que podemos chamar destino. Não, como já o dissemos, na acepção fatalista de um caminho predeterminado por uma entidade transcendente que isentasse o homem de responsabilidade, mas no sentido da expressão da verdadeira alma dessa nação, que só se revela na sua história.

²⁹⁸ Platão, "A República", Livro I, op., cit.

²⁹⁹ "O bem é o fim de toda a ciência e arte, o maior bem, o fim da política que tem o primeiro lugar entre todas as outras. O bem político é a justiça(...)." Aristóteles, "Tratado da Política", op., cit., p.122.

Como veremos ao longo da análise da obra, O. Martins interpreta o destino marítimo português com uma grande ambivalência de sentimentos, pois considera-o fonte de toda a honra e de toda preponderância que, como povo, tivemos na história mundial, mas também, como origem de toda a miséria, que aparece como factor endémico da nossa história nacional.

O destino de Portugal cumpriu-se nos Descobrimentos. Eles revelaram, na coragem com que enfrentamos os mares desconhecidos e no entusiasmo com que nos propusemos dilatar a fé cristã por tão longínquas paragens, o génio próprio da nação. Mas conduziram, pelas consequências económicas resultantes de um império que não soubemos gerir, a uma decadência a que só a morte porá fim: "*Caímos, passámos, porque é da natureza de todas as coisas vivas e uma sociedade é um organismo - um nascer, crescer e morrer.*" ³⁰⁰, afirma O. Martins, na *História da Civilização Ibérica*, sem que detectemos qualquer amargura nesta constatação. Pelo contrário, parece-nos que o entendimento da sociedade como um ser vivo que nasce, cresce e, mais tarde ou mais cedo morre, qualquer que seja a panaceia, entretanto encontrada, para aliviar os seus males, lhe permite ver duma forma totalmente desdramatizada o fim de Portugal, como nação que pode orgulhar-se de já ter desempenhado na História mundial, um papel de relevo. A alma portuguesa não encontrava eco num mundo gerado graças à sua iniciativa, mas doravante, dominado por um espírito mercantil que nos era estranho. Outras nações ascenderão à ribalta e farão do desenvolvimento económico, a base do desenvolvimento científico e tecnológico que irão caracterizar a Idade Moderna. Poderíamos dizer que O. Martins faz uma reinterpretação da tese hegeliana da evolução da história universal ³⁰¹ integrando o império português no conjunto dos *impérios históricos* considerados por Hegel.

³⁰⁰ Martins, J. P. Oliveira, "História da Civilização Ibérica", Lisboa, Guimarães Editores, 1951, p.53.

³⁰¹ "*Nesta marcha do espírito, os Estados, os povos e os indivíduos reguem-se singularmente no seu definido princípio particular que se exprime na constituição de cada qual e se realiza no*

Tal como para Hegel o papel do filósofo não era o de apontar soluções ideais, pretendendo absurdamente determinar ou guiar a realidade, mas o de traduzir em conceitos o conteúdo real oferecido pela experiência para, através da reflexão, mostrar a sua racionalidade; também para O. Martins, o seu papel como intérprete da história não é o de julgar o destino de um povo, porque ele não é fruto de uma escolha inteiramente livre, mas é imanente à natureza desse povo e, como tal, desenrola-se de acordo com ela, exprimindo-a. O que pode ser avaliado é, tão somente, a capacidade que cada povo mostra possuir, de aproveitar melhor ou pior, as consequências que dele advêm. Assim, o que pode ser questionado no destino de Portugal não são os Descobrimentos, mas aquilo a que deram origem: um império colonialista, que pela lei natural de desenvolvimento de todos os impérios, obedece a um impulso expansionista que só pára por esgotamento. Ou seja, tarde de mais.

A crise de 1383/1385, que dá origem à primeira revolução nacional, é considerada pelo autor, como a primeira prova de vitalidade colectiva de que "*(...) o suposto chefe, o Mestre de Aviz é mais o instrumento do que o herói*" ³⁰² e em que D. Nuno Álvares Pereira personifica o retrato de uma nação ainda jovem, idealista, pura e crente nas perspectivas de realização que o futuro lhe abre. Ela é um exemplo claro, da relação existente entre a independência de um povo e a consciência que este tem de si, como ser colectivo. Só quando isto acontece, a nação pode assumir a sua originalidade, reflexo de um espírito próprio, face ao resto do mundo.

Mais uma vez é aqui sublinhada a ideia, de que para as coisas acontecerem e terem êxito, é preciso que sejam precedidas de uma vontade de as realizar e de uma

desenvolvimento da sua situação histórica; têm eles a consciência deste princípio, no interesse por ele estão absorvidos, mas são ao mesmo tempo instrumentos inconscientes e momentos daquela actividade interior em que desaparecem as formas particulares e o espírito em si e para si prepara o trânsito ao grau imediatamente superior. (...) O povo que recebe um tal princípio como seu princípio natural, fica com a missão de aplicá-lo no decorrer do progresso e na consciência de si do espírito universal que se desenvolve. Tal povo é o povo que, na época correspondente, domina a história universal." Hegel, "Princípios da Filosofia do Direito", op., cit., pp.281 e 282.

³⁰² Martins, J. P. Oliveira, "História de Portugal", op., cit., p.156.

crença em que é possível consegui-lo. As figuras individuais só são bem sucedidas se encarnam um princípio colectivo, uma vontade geral, ou seja, se encarnam a liderança de um projecto de massas que vai na direcção em que elas o guiam. Os messias só cumprem cabalmente o seu papel de salvadores, se são capazes de traduzir o querer do povo, porque o sentir colectivo detecta-se nos movimentos anónimos. Isto é, a salvação de uma nação depende de si mesma, embora precise de encontrar na altura certa, os homens de génio que saibam avaliar e realizar, no momento exacto, as tarefas que se impõem.

A batalha de Aljubarrota é, pois, ajuizada como o acto que marcou, para nós, o fim de uma etapa dominada pelo misticismo religioso e pelo obscurantismo intelectual, característicos da Idade Média. A dinastia de Aviz, culta e por isso capaz de ideias novas, inaugura a época da Renascença, que o autor enaltece como um período de profunda curiosidade científica. O. Martins dá, como desde Platão todos os racionalistas, uma enorme importância ao papel desempenhado pela educação nas transformações políticas, porque só o conhecimento verdadeiro liberta o homem do império do medo, que tolhe o desenvolvimento intelectual e, portanto, impede o desenvolvimento social e político. Chegámos, com a 2ª Dinastia, à segunda fase de desenvolvimento do organismo colectivo que era a nação, porque só nesta altura a ideia de independência coincide com os interesses colectivos de todo o povo, dando-nos a força colectiva necessária para nos emanciparmos face aos Castelhanos e iniciarmos a exploração e domínio de um Mundo Novo a descobrir.

Portugal, graças à acção dos reis da 1ª Dinastia, deixara de ser um mero agregado de indivíduos, ou seja, um ser mecânico e alcançara vida própria, isto é, passara a comportar-se como um ser biológico. Doravante, uma ideia começara a orientar os movimentos da nação e esta pode já, comparar-se a um ser humano.

"(...)viver, para os homens e para as nações (...) é mais do que satisfazer as necessidades orgânicas. (...) o destino, fatalidade, providência, determinação ou o que se queira dizer (...) - elege ou condena - os homens e as nações a determinada obra.

Nós fomos elegidos ou condenados a conquistar para o mundo esse Mar Tenebroso (...)

"³⁰³. Já vimos que, para O. Martins, a liberdade do homem que age na história, não é total. A sua acção está condicionada por factores físicos, psicológicos e culturais, mas isso não o isenta da responsabilidade de avaliar a situação e, em face disso, escolher as opções possíveis dentro desses condicionalismos que não domina.

O herói martiniano é o que pode ser apreciado como símbolo da sua época, por ser aquele que interpreta fielmente os seus propósitos, concretizando-os e fazendo avançar a história. É por isso que ele critica, impiedosamente, D. Afonso V, ao empreender as conquistas das praças do norte de África que visavam principalmente expandir a fé religiosa, objectivo anacrónico, que fora a meta de uma Idade Média já ultrapassada. Para quem concebe o desenvolvimento histórico sujeito à lei natural de desenvolvimento do organismo vivo, voltar atrás, nunca é uma opção razoável, porque é impossível. Nessa perspectiva e, concordando com Proudhon, O. Martins assevera que nem o heroísmo nem a santidade são meios de travar a decomposição da sociedade, que só pode ser atalhada por uma acção calculista produto da análise de um espírito frio e sem escrúpulos. A imperdoável falta de visão da nossa missão no mundo demonstrada por D. Afonso V, contrasta com a acção de D. João II, o Príncipe Perfeito na acepção política do termo, isto é, o estadista que não olha a meios para atingir o único fim que o Príncipe tem o dever de realizar: a conservação do Estado. Dependendo esta da sua permanente expansão, já que um Estado só se afirma perante os outros, como Hegel salientava, quando emerge como o mais forte na luta dialéctica entre os diversos espíritos nacionais pelo domínio do mundo, o destino português só podia ser o mar.

Sintetizando, O. Martins entende que os acontecimentos ocorridos na história de um povo são, em parte, fruto da situação geográfica, das condições económicas e dos ideais dominantes da época em que ocorrem, mas também decorrentes da maneira de ser

³⁰³ Id., *ibidem*, p. 173.

específica desse povo já denunciada noutros factos do passado, na medida em que, segundo ele, "*(...) a história obedece à lógica.*" ³⁰⁴. Concretizando o seu pensamento podemos dizer que, de acordo com a sua apreciação, uma leitura correcta da História precisa atender a duas vertentes fundamentais. Por um lado, é possível descortinar um fio condutor explicativo, no facto de um dado acontecimento ser produto de outros que o precederam e gerador de consequências que afectam os que se lhe seguem. Neste sentido a história é uma ciência. Por outro lado, a história é feita pelos homens e a acção destes não é totalmente previsível, visto ser determinada por um misto de razão, emoções e instintos. É nessa medida que o acaso na história tem importância, porque precipita um desenlace, que é sempre, de alguma forma, o corolário lógico duma determinada situação, mas cujos contornos poderiam não ser rigorosamente os desenhados, se tivessem ocorrido noutro contexto.

Atingido, com os Descobrimentos, o período de apogeu da nação portuguesa, iniciar-se-ia, com a colonização encetada no reinado de D. João III, a terceira fase da nossa história, que O. Martins identifica com o percurso descendente que nos conduziria à catástrofe.

A descoberta do caminho marítimo para a Índia, expedição contra a qual, desde o início, várias vozes se levantaram, está, na óptica de Martins, relacionada com a tradução particular das condições existentes, feita por um espírito formado pelo ideal cavaleiresco e religioso da Idade Média, agora, ainda reforçado pelos padrões da cultura clássica, reabilitada na Europa pelo Renascimento, que nos levava a sonhar com um império à maneira de Alexandre ou de Roma. Não surpreende que o autor afirme que "*(...) a primeira expedição da Índia, este primeiro acto da tragédia de todo um século, esboçava já todos os elementos da acção: assassinatos, incêndios, morticínios e naufrágios; a espada e a pimenta (...)*" ³⁰⁵, porque o colonialismo lhe repugnava, antes

³⁰⁴ Id., *ibidem*, p.235.

de mais, como solução política condenada necessariamente ao fracasso, já que corrobora a convicção, expressa por essa grande figura renascentista que foi Erasmo, de que as noções de império e domínio são incompatíveis com a visão cristã da sociedade.

A Renascença desorganizara os sistemas e as crenças das sociedades medievais. As novas ideias ainda não interiorizadas e as novas instituições ainda não consolidadas pelo tempo e pelo hábito, geraram uma grande anarquia por falta de valores sólidos ou, pelo menos, por ausência de uma hierarquia rígida dos mesmos, que fosse comumente respeitada. O catolicismo perdera, há muito, a espontaneidade e a força dos seus princípios como guia espiritual, do que resultara uma situação de mera observância de rituais, que expressavam, sobretudo, uma convenção aceite por conveniência e que redundara no divórcio entre religião e moral, permitindo aos ministros da Igreja uma convivência, não conflituosa, entre uma teórica devoção e uma real devassidão. Os monarcas viam no império, antes de mais nada, uma forma de ganhar dinheiro, porque o seu carácter moldado nessa hipocrisia, os fizera grosseiros e interesseiros, obedecendo aos instintos e não à razão. Assim, e a partir deste retrato dos grupos sociais dominantes, O. Martins vê na ocupação da Índia, que, diz ele, "*(...) só veio a diferenciar-se de uma pirataria comum em ser uma rapina organizada por Estado político*" ³⁰⁶, uma empresa mal conduzida por razões radicadas no passado histórico e cuja exploração foi anárquica, por falta de visão política.

Não havendo uma estratégia definida que tivesse pautado a actuação dos vários vice-reis da Índia mas, pelo contrário, sendo as opções de cada um abandonadas pelo seguinte, já que todos eles agiam improvisadamente, de acordo com a inspiração do momento ou as suas convicções pessoais, o império só podia resultar num grande equívoco, que abriu as portas a uma corrupção generalizada por parte dos ocupantes do território, cuja única preocupação era enriquecer. Contudo, o resultado final contabilizou

³⁰⁵ Id. ibidem, p.220.

³⁰⁶ Id. ibidem, p. 207.

maiores perdas do que ganhos, já que as especiarias e as preciosidades que chegavam ao reino, se pagavam com as vidas desperdiçadas nos naufrágios e nos confrontos permanentes com os indígenas ou com os comerciantes rivais, o que impedia a consolidação do nosso poder em tão longínquas paragens. O. Martins não esconde uma grande admiração pela política lúcida e perspicaz de D. Francisco de Almeida, comprovada ao aconselhar a D. Manuel o abandono da ideia de conquistar a terra, para concentrarmos toda a nossa força no domínio do mar. Com isso evitaríamos o aspecto sanguinário e selvagem de que se revestiu, contra nossa vontade, o contacto com o Oriente e do qual não retiramos qualquer vantagem. Mas tal ideia política não podia triunfar porque, como destaca O. Martins, não estava de acordo com o nosso espírito, esse objectivo estritamente mercantil que caracterizará, com sucesso, a política dos países que nos sucederam como potências coloniais e que deram provas de um calculismo e de um pragmatismo, que eram totalmente alheios ao nosso sentir: *"(...) as sociedades crescem e vivem também como plantas, segundo as sementes, os climas, os ares que respiram e as águas que as regam"* ³⁰⁷. Não podemos deixar de chamar a atenção, a propósito desta reafirmada incapacidade dos portugueses construírem um império, que o autor não interpreta esse facto negativamente mas, ao contrário, realça que alguns dos nossos aparentes defeitos relevam, afinal, de uma formação cristã cujos valores humanistas são, a todos os títulos, dignos de ser salientados.

Admitindo que a decadência do império se precipitou pela união de Portugal a Castela, que nos envolveu nas guerras que esta mantinha com a Inglaterra e a Holanda, O. Martins interpreta este acaso histórico como a causa próxima, mas não de toda a origem absoluta, de algo que acabaria necessariamente por acontecer, dado que as razões da decadência são tão antigas quanto as próprias descobertas, como acabamos de resumir.

³⁰⁷ Id., *ibidem*, pp. 477-478.

Ao contrário dos países acima mencionados, em Portugal não houvera uma revolução protestante, segundo o autor, devido ao entusiasmo religioso que, já na *História da Civilização Ibérica*, ele sublinhara ser uma característica fundamental do génio peninsular, originada por uma singular combinação de interesses entre a monarquia e a religião católica, porque o poder monárquico forte gerou uma coesão orgânica na sociedade, que favorecia a tendência universalista da Igreja. E, interpretando todas as revoluções, religiosas ou políticas, como produto fundamentalmente de uma situação de miséria económica, salienta que o tesouro do Oriente, que iludia a situação deficitária realmente existente na maior parte do país, também contribuiu para que a Reforma não tivesse, entre nós, qualquer eco. Assim sendo, a sua mais importante consequência no campo político, a adopção de uma mentalidade utilitarista, que via no bem estar económico a finalidade a atingir pela sociedade humana, não se populariza aqui, impedindo-nos de assumir o comércio como o objectivo primordial a atingir. Além disso, a questão dos judeus, invejados pela supremacia económica que detinham, ajudou a fortalecer a ortodoxia contra todos os germes de contestação, porque o poder indistritável do Estado e da Igreja se encarregou de, explorando a superstição popular, veicular a ideia de que as heresias eram directamente responsabilizáveis pelas vítimas, que a peste, a fome e os naufrágios faziam no reino.

O. Martins denuncia, veementemente, a perseguição ou conversão forçada dos judeus, como o exemplo mais nítido de uma política intolerante, cobarde e oportunista que usa a camuflagem de objectivos como estratégia vocacionada para mascarar intenções torpes de lucro económico, com pseudo razões de defesa da fé cristã. Para o autor, tudo isto só se torna possível pela lamentável promiscuidade existente entre o Estado e a Igreja, que permite ao primeiro, agir em nome de princípios religiosos e à segunda, ceder à tentação de assumir prerrogativas temporais, que a sua função de guia espiritual não devia justificar. Comungando, embora, dos motivos que suscitaram a censura, encetada pela Reforma, ao comportamento moral da Igreja, na medida em que

não aprecia o princípio protestante da predestinação, que coarctava a independência moral do indivíduo tornando-o escravo da transcendência, a posição de O. Martins aproxima-se mais da tónica focada na crítica de Erasmo que, mantendo-se fiel à igreja católica, recusa a ideia de duas éticas diferentes, conforme se apliquem a governantes ou governados. Se alguma diferença houvesse, ela só poderia exprimir-se numa maior exigência de sabedoria e bondade, da parte daqueles que têm como missão ser um exemplo para súbditos e crentes. Eis o que reivindicam ambos.

Já vimos que O. Martins entende que a riqueza fácil, isto é, não fundamentada em trabalho ou saber e que, aliás, acentua ele, ciclicamente marca o nosso percurso histórico, é a grande responsável pela progressiva desvirtuação do carácter nacional que, a pouco e pouco, se torna palco de todos os vícios inerentes ao novo riquismo: vaidade ostentação, inveja, luxúria. Em resumo, o dinheiro proveniente do comércio oriental, embora não fosse suficiente para custear o abandono da agricultura, as despesas públicas, os desastres marítimos e as praças do Norte de África, por se concentrar nos grupos sociais dominantes, traduziu-se na perversão moral de todo um povo. Só a consciência da profunda alteração da personalidade do povo português, pela influência do contacto com a faustosa civilização asiática, permite compreender o aparecimento da Inquisição, instituição tão contrária à nossa natural tolerância e compreensão.

De facto, o autor toma a Inquisição como o símbolo máximo de como é possível, de uma forma institucional e sistemática, utilizar a violência, legitimando-a em nome da razão de Estado. É este, aliás, o grande perigo de todas as doutrinas que privilegiam o Estado em relação ao indivíduo e, contra o qual, O. Martins toma posição. Não estando o Estado sujeito a limites morais e sendo a legalidade definida por si, o seu interesse prevalece sempre, sobre os direitos naturais do indivíduo que, evidentemente, a visão do Estado como poder absoluto não contempla: *"(...) à maneira do cesarismo de estado, sacrificavam as garantias do indivíduo (...) e deste vício orgânico inerente ao próprio princípio provinham as consequências funestas: ferocidade cruel e devassidão natural*

dos cesarismos e misticismos." ³⁰⁸. Escudados em dogmas religiosos, que o Estado assume como valores inquestionáveis, os processos da Inquisição infringem todas as regras elementares de justiça e bom senso, ao aplaudirem e incentivarem a delação e a espionagem e ao contemplarem a tortura e a arbitrariedade das detenções e condenações a que estão sujeitos os cristãos novos. Daí a utilização, sistemática e pejorativa, do termo "*beato*" na caracterização psicológica, feita pelo autor, de uma boa parte dos nossos soberanos, atributo que, do seu ponto de vista, muito prejudicou a sua clarividência política, não contribuindo também, para esclarecer um povo inculto que, ou pervertido pelo luxo ou sofrido pela miséria, perdera, por isso, em grande medida, a noção da realidade: "*Os costumes beatos tornavam toda a gente sonâmbula cegando-lhe a vista. (...), mas a doença da Corte era a doença do Reino, os doidos que apareciam por toda a parte a fazer milagres ou endemoinhados traduziam a loucura universal de um povo*" ³⁰⁹. Só ela, aliás, permitia explicar as ambições que, desde D. Afonso V, os nossos reis manifestavam quanto ao trono de Castela e que vieram a redundar, com a morte de D. Sebastião, num completo volte-face da situação, de que resultou a perda da nossa independência. O. Martins reconhece neste acontecimento, o último acto de algo delineado muito antes. Admitindo que há atitudes voluntárias e circunstâncias fortuitas que podem acelerar ou retardar o processo, a morte é o desenlace anunciado para uma doença prolongada e grave, qualquer que seja a consciência que se quer, ou se é capaz de ter, desse facto. Adoptando, como já dissemos, uma leitura organicista da história, O. Martins encara a decadência como um fenómeno natural decorrente de uma crise.

"(...) os mares que no XV, nós vencemos com tamanha audácia, vingavam-se no século XVI, do nosso atrevimento (...) o destino implacável retribuía-nos todos os males com que tínhamos flagelado o próximo." ³¹⁰. Oscilando entre uma posição moralista,

³⁰⁸ Id., ibidem, p. 328.

³⁰⁹ Id. ibidem, pp. 336-337.

que o leva a admitir que pagámos, no século XVII, por todas as atrocidades cometidas no século anterior, como se acreditasse numa Providência que, em nome de uma Justiça Universal, recompensasse ou castigasse os povos pelas acções realizadas e uma leitura mais naturalista, que o leva a tentar demonstrar que a vida de qualquer ser, não apenas implica a sua própria morte, mas pressupõe à partida, como condição para emergir, a morte de outrem, permitimo-nos observar que a teoria da história de O. Martins mostra uma certa ambiguidade na avaliação do conceito de crise: *"A crise (...) parece ter, para a vida nacional portuguesa, a importância que a natureza dá às crises que determinam a passagem de uns para outros dos seus tipos orgânicos."*³¹¹. Como demonstra a biologia e como, em termos históricos, o comprovou a "crise de 1383-1385", sem ela não há crescimento possível e este, é a condição básica para o aparecimento de uma realidade nova e mais aperfeiçoada. No entanto, nem sempre as crises são superáveis e aí, a morte pode ser a alternativa sempre indesejada.

Esta perspectiva de Martins sobre a história nacional indica, sem dúvida, a influência da teoria dos ciclos exposta por Vico, inferida a partir da história de Roma tomada como paradigma geral, e que, não só está subjacente à periodização adoptada por O. Martins, como permite explicar o trajecto não rectilíneo da história dos povos, tese, posteriormente, desenvolvida por Herder. Aduzindo a esta visão a crença hegeliana no progresso indefinido da humanidade, torna-se aceitável reconhecer que, tal como a existência do homem genérico depende da precária finitude do homem enquanto indivíduo, também a evolução da história universal se faz à custa do nascimento e desaparecimento de povos e civilizações.

*"(...) os Descobrimentos tinham inaugurado uma nova fase na mundialização da raça ariana, que fez do Atlântico o Mediterrâneo da Época Moderna."*³¹². Sendo

³¹⁰ Martins, J. P. Oliveira, "História de Portugal", Lisboa, Guimarães Editores, 1951, p.300.

³¹¹ Martins, J. P. Oliveira, "História de Portugal", op., cit., p.156

³¹² Catroga, F., "História da História em Portugal-sécs XIX-XX", op., cit., p.142.

impossível contestar o incomensurável contributo positivo para o progresso da humanidade em termos culturais e científicos, eles foram, simultaneamente, responsáveis pela generalização da quase esquecida prática da escravidão, e pelo triunfo da mentalidade egoísta e interesseira que erigiu o utilitarismo como filosofia dominante, dando origem a sociedades oligárquicas. Em suma, em nome do rigor e da imparcialidade que devem nortear toda a pesquisa histórica, O. Martins recusa-se a silenciar a face menos "glamorosa" que toda a realidade contém e que a análise objectiva do período das Descobertas não podia iludir. A Península desembocara na mesma encruzilhada que comprometera o futuro da civilização romana. A expansão do seu império pelo Mediterrâneo, que iria originar as modernas nações europeias, adulterou, internamente, as suas tradições, costumes e instituições, instalando-se uma devassidão moral que, aos poucos, foi quebrando a harmonia social e política até aí existente e que não mais foi recuperável. Os Descobrimentos marítimos geraram uma situação paralela.

Já na *Teoria da História Universal* O. Martins observara que *"E os Latinos, os Gregos, os Celtas, fizeram na Europa remota o mesmo que nós Espanhóis e Portugueses fizemos modernamente no Brasil e nas Antilhas, o mesmo que os Anglo-Germânicos fazem em nossos dias na América e na Austrália."*³¹³. É nesta medida que se pode falar em *eterno retorno* à maneira de Vico: a vivência de situações análogas, por parte de povos diferentes, em épocas e lugares diversos. Quatro séculos antes de Cristo, Aristóteles reconheceu: *"Se qualquer instrumento pudesse executar por si próprio a vontade ou a intenção do agente (...) se a lançadeira tecesse por si só o tecido, se o arco tirasse sózinho da cítara os sons desejados, os architectos não teriam necessidade de operários, nem os patrões de escravos."*³¹⁴. As utopias socialistas, que nasceram depois da Revolução Industrial, são a demonstração mais cabal de que até aí, a sua

³¹³ Martins, J. P. Oliveira, "Política e História", vol. II, op., cit., p. 14.

³¹⁴ Aristóteles, "Tratado da Política", op., cit., p. 11.

afirmação era irrefutável. Utilizando uma terminologia marxista, diríamos que Aristóteles alia o pragmatismo, que vê no desenvolvimento das forças produtivas a infraestrutura económica necessária à modificação das superestruturas sociais políticas e ideológicas, à crença, baseada numa observação que se pretende científica, de que "(...) *de acordo com as leis da natureza, há homens feitos para a liberdade e outros para a escravidão, aos quais, por justiça e por interesse, é conveniente a sujeição.*" ³¹⁵. Não anda longe deste horizonte teórico, a argumentação de O. Martins, consolidada pelo cientismo darwinista, que consagrava o conceito da *sobrevivência do mais apto* ³¹⁶: "*A filantropia moderna tem acusado os portugueses de inventores deste comércio de nova espécie; e a nosso ver com fundamento (...). Era, porém, um crime como se pretende, o escravizar o negro e levá-lo à América? Eis aqui uma questão mais grave a que nós respondemos negativamente, apesar da crueldade e fereza dessa espécie de comércio. Não menos ferozes e horrendos nos parecem, também, os morticínios e a escravidão com que os Romanos submeteram a nossa Península; e esse foi, entretanto, o duro preço a pagar por que ela pôde entrar no grémio dos povos da civilização latina. (...) Sem os negros, o Brasil não teria existido, e sem escravos nação alguma começou.*" ³¹⁷. A civilização, como tudo, tem um preço. Negá-lo seria, além de irrealista, hipócrita. É esse o adjectivo que qualifica, na opinião do autor, a lei abolicionista que os ingleses impuseram, no início do século XIX, aos povos peninsulares, já que esse pseudo-humanitarismo correspondia

³¹⁵ Martins, J. P. Oliveira, "História de Portugal", op., cit., p.14.

³¹⁶ "*A força desapiedada com que as raças superiores escravizaram ou exterminaram sempre as inferiores, substituindo-se-lhes ou espoliando-as do gozo dos bens naturais; essa lei da concorrência animal, que na zoologia produz pela selecção os tipos superiores, e na história as civilizações, provocara sempre terríveis protestos, lutas medonhas, represálias ferozes. (...) O negro não era inteiramente, nem uma mercadoria, nem uma máquina de trabalho. Não era decerto um animal bravo; domesticava-se, obedecia, como uma criança, mas também às vezes se rebelava.*" Martins, J. P. Oliveira, "O Brasil e as Colónias Portuguesas", op., cit., p.63.

³¹⁷ Id, ibidem, pp.55-56.

aos seus interesses comerciais: *"Impedir a imigração de negros nas colónias portuguesas e espanholas era destruir a força de concorrentes perigosos."* ³¹⁸.

Também para nós, a civilização do Novo Mundo teve um preço. E bem caro. Ao criarmos uma situação que não estávamos preparados para liderar por falta de capacidades ingénitas e porque o seu desenvolvimento se revelara contrário aos nossos interesses, precipitamo-nos para a derrocada do que fora o nosso universo próprio.

O. Martins vê na anexação de Portugal por Castela, o corolário lógico de um desenvolvimento orgânico, que torna irrelevante o facto concreto em si que concorre, numa determinada situação específica, para o único fim irremediavelmente garantido. D. Sebastião, não é mais do que o herói particular, cujos desvarios personificam a loucura colectiva do seu povo, tal como o seu perfil psicológico é o paradigma que espelha o sentir da nação. O rei, que se via a si próprio como o salvador, que a nação procurava desesperadamente, tenta, como o prova a legislação dessa época, em vão, travar a tradição manuelina da opulência dos costumes. Mas, na linha do raciocínio político desenvolvido por Platão e Montesquieu, O. Martins considera que as leis são insuficientes para inverter os hábitos herdados da tradição, a não ser que elas operem uma revolução das mentalidades, através da acção pedagógica dos dirigentes, que possa contrariar o padrão de comportamento dos indivíduos. Para isso seria, pois, necessária, uma educação baseada em verdadeiros e actualizados valores e, a que formara o rei e se projectava no povo, era falsa e anacrónica ³¹⁹.

A política africana de D. Sebastião, não sendo produto de uma planificação consciente, que tivesse ponderado os custos e os riscos de tal empresa, mas resultado de uma atitude estritamente voluntarista, fruto da percepção romântica que o rei tinha de si

³¹⁸ Id., *ibidem*, p.60.

³¹⁹ *"A mentalidade heróico-religiosa que impulsionara os Descobrimentos (...) tornou-se uma força bloqueadora do progresso."* Catroga, F., "História da História em Portugal-sécs, XIX-XX", op., cit., p. 146.

próprio, como continuador da obra que começara com o Infante D. Henrique, estava necessariamente votada ao fracasso. Quando a razão, que deve orientar as escolhas, é ofuscada pelas emoções, neste caso a ingénua arrogância do monarca, que se via como o herói capaz de mudar a ordem lógica dos acontecimentos, o resultado a esperar só podia ser o ocorrido, isto é, a sua perdição, arrastando consigo o país. O desastre de Alcácer - Quibir, ocorrido em 1587, assinalava o início da quarta fase da história portuguesa.

O. Martins interpreta D. Sebastião e o poeta Camões, que nos *Lusiadas* exaltou os seus propósitos, como os últimos grandes vultos de um espírito herdado das cruzadas, que persistia em abraçar uma perspectiva, bem intencionada mas irrealista, da nossa missão no mundo, e que Cervantes, lucidamente, condenara na personagem de D. Quixote. Camões desvelara a essência do génio português como só os poetas, no dizer do autor, são capazes, enquanto intérpretes privilegiados da alma do povo e, por isso, os *Lusiadas*, que narram o nosso passado heróico, soam como o epitáfio para a morte da nação, simbolizada na perda da independência em 1580. Mais uma vez se torna clara nesta análise, a rejeição por parte do autor, da ideia do regresso ao passado, como uma saída possível para um presente em crise. Tal como a solução para a velhice não reside num quimérico elixir da juventude, também os erros históricos não se emendam pela tentativa de voltar atrás, porque o devir da natureza tem leis próprias inelidíveis que nenhum sonho, por mais bem intencionado, consegue ultrapassar com êxito.

O. Martins acredita na evolução permanente da história, que não se compadece com utopias ilusórias para a travar, ou inverter-lhe a marcha. Manifesta-se, pois, contra todo o idealismo ou voluntarismo, que quer esquecer as condições reais de que as superestruturas têm que ser o reflexo e não a causa. Conclui então que, a perda da independência no século XVI, obriga a extrair da história a mesma lição que a afirmação da nação, como país independente, em 1385: as personalidades individuais não podem mudar o rumo dos acontecimentos, a não ser, quando avaliam, correctamente, o espírito do seu tempo e o realizam, para sua glória pessoal, é certo, mas também, ainda que sem

consciência disso, contribuindo para o avanço da história. D. Sebastião encarnava, sem dúvida, o espírito da nação, mas esta estava profundamente doente. A loucura, tantas vezes refúgio privilegiado para uma dor demasiado insuportável, traduzia-se na fuga à realidade experimentada por todo um povo, incapaz de aceitar um tão trágico fim para um período recente, recheado de êxitos e glórias.

A tese de O. Martins sobre a vida da nação, é realçada numa nova metáfora organicista, onde se explica a diferença fundamental entre vegetar e viver: *"As nações, como os indivíduos, também podem arrastar-se vegetando sem propriamente viverem"*³²⁰. Portugal, após ter-se realizado como nação que liderou o velho mundo na descoberta da totalidade do planeta, tinha esgotado a sua missão. E, a sua época de maturidade expressa no cumprimento desse papel, dera lugar a um processo de envelhecimento que acabava agora, não tanto pela ausência da independência em si, mas porque ela era o sinal exterior da incapacidade da nação se defender, lutando por um projecto próprio. O desaparecimento físico da nação, como país independente, era apenas a prova material de uma verdade muito mais dura e difícil de aceitar, porque irreversível, a alma do povo morrera já. No seu lugar movia-se agora um fantasma, sem corpo e sem senso, que se manifestava no *"(...) messianismo, sintoma superior de caquexia nacional.(...)"*³²¹. Esta loucura colectiva era uma desesperada forma de protesto, contra uma realidade que, por demasiado dolorosa, o nosso espírito recusava aceitar, preferindo alienar-se em crenças infundamentadas racionalmente, mas que prometiam um, sempre desejado, final feliz. O. Martins vai mesmo mais longe, avançando a hipótese de que, se o catolicismo não fosse já uma religião messiânica, poderia mesmo ter surgido uma nova religião, que fizesse do novo messias um deus (à semelhança do que fizera o helenismo ao insinuar-se nas tradições judaicas), já que o

³²⁰ Martins, J. P. Oliveira, "Portugal Contemporâneo", vol.II, op., cit., p.195.

³²¹ Martins, J. P. Oliveira, "História de Portugal", op., cit., p.369.

mito sebastianista é visto por ele, como criação espontânea de uma fé "(...) *com os materiais conhecidos das antigas religiões naturalistas dos celtas.*" ³²², o que é, no seu entender, mais uma prova da nossa variada origem étnica ³²³.

Ao defender que cada nação tem, tal como cada indivíduo, uma alma única que está na origem das suas manifestações exteriores, ainda que, por vezes, isso não seja imediatamente visível porque a educação, as tradições e os usos a vestem de atitudes que não são as mais naturais e espontâneas, o autor salienta que é nos momentos de crise, que o verdadeiro retrato dessa alma se revela: "(...) *o sebastianismo é a prova póstuma da nacionalidade.*" ³²⁴. Portugal nascera da vontade e ambição pessoal dos reis da primeira dinastia, afirmara-se como potência mundial, pela capacidade de interpretação do sentimento colectivo dos reis da segunda dinastia e, entrando em colapso o império que fora o seu projecto comum, buscava no mito uma saída, para um sentimento de desespero que não vislumbrava outra alternativa: "*O Sebastianismo significa a vingança da natureza contra a história*" ³²⁵. Por outras palavras, com a morte da nação ressurgem a nacionalidade e a sua forma de linguagem própria, isto é, a religião e os mitos como voz do inconsciente, única a fazer-se ouvir quando se perde a capacidade de usar e fazer prevalecer a razão.

Concluindo, O. Martins rejeitando uma leitura determinista da história, tem a convicção de que o que somos, depende, em cada momento, antes de mais, de nós mesmos. É, em toda a obra, visível, que ele se bate pela assumpção da responsabilidade dos povos na escrita de uma história, que eles vão edificando, dentro evidentemente, de

³²² Id., *ibidem*, p. 342.

³²³ No "Portugal Contemporâneo", O. Martins citará a Revolta da Maria da Fonte como outra demonstração clara da etnologia celta, sobretudo manifesta no norte do país. Vol. II, op., cit., pp.143-151.

³²⁴ Martins, J. P. Oliveira, "História de Portugal", op., cit., p. 372.

³²⁵ Catroga, F. "História da História em Portugal-sécs. XIX-XX", op., cit., p.144.

certos condicionalismos objectivos. Ou seja, ao conjunto de características naturais de todo o ser, individual ou colectivo, que constituem a matéria-prima de que se parte e que estabelecem a ligação do presente com o passado, junta-se o querer próprio de cada um, a acção reflectida e voluntária, que deve orientar-se, para ser frutífera, por propósitos realizáveis. Daí que o sebastianismo não pudesse ser encarado como uma alternativa a Castela, porque não se supera a realidade pela ficção. A nação já não pensava, já não era capaz de exprimir racionalmente o seu querer, logo, verdadeiramente já não vivia.

São, precisamente, as razões que levaram o autor à tese de que os cento e cinquenta anos que se seguiram, foram a demonstração cabal de que Portugal era uma nação sem alma, isto é, um corpo sem vida, que vamos tentar explicitar resumidamente.

"(...) sem compreendermos o carácter exacto do jesuitismo, jamais compreenderemos a história nacional dos séculos XVII e XVIII (...) a Companhia e o Reino são uma e a mesma coisa a partir do século XVII." ³²⁶.

O. Martins vê nos Jesuítas, que pregavam a submissão e obediência sistemáticas do indivíduo perante a autoridade, como única forma de exercício do livre arbítrio humano, uma reacção ao espírito científico da Renascença, culpabilizando-os pelo ressurgimento do espírito obscurantista da Idade Média. Apontando a educação jesuíta, cujos efeitos ele crê terem-se prolongado até ao primeiro quartel do século XIX, como a causa principal dos homens se demitirem de ter uma vontade própria e de se arrogarem o direito e o dever de serem livres e responsáveis, ele reprova-a. Ela foi, no seu juízo, um factor de retrocesso ou de impedimento de progresso da independência e liberdade humanas que, na sua perspectiva, o normal desenrolar da história envolve, como processo de desenvolvimento que é, de um organismo colectivo. Explica então que, obedecendo o teor dessa educação à finalidade de adaptar o cristianismo à mentalidade europeia da época, isso era feito pela tentativa de conciliação entre a justiça humana,

³²⁶ Martins, J. P. Oliveira, "História de Portugal", op., cit., pp. 382-383.

patente nas obras dos homens já que filhos de Deus, mas insuficiente, e a justiça divina, superior e redentora por mérito de Cristo. Este objectivo, implicava a renúncia à reflexão pessoal que leva a um entendimento próprio das coisas, em favor da obediência incondicional à orientação da Igreja, representante de Deus na terra. Deve-se sempre obedecer, mesmo sem perceber, porque as intenções últimas da Providência sempre nos escapariam de qualquer forma, dada a pequenez e a cegueira dos homens perante a onisciência do Criador. A única atitude sensata, que resulta da aceitação resignada das nossas próprias limitações, é pois, querer e pensar como os superiores, guardiões de uma tradição já consagrada pelo tempo. A probabilidade de erro será então menor, já que os nossos juízos, sobre o que é certo ou errado, seriam sempre insuficientemente fundamentados do ponto de vista racional. A autoridade torna-se inquestionável, o que evidentemente repugna aos ideais democráticos do autor, para quem a liberdade é o princípio fundamental a preservar e a igualdade social entre a finalidade a atingir. Assim, ele recusa o preceito da aceitação passiva da tradição, porque o vê como o reflexo de uma opção conservadora, para quem o comodismo das soluções já testadas compromete a procura de novos procedimentos ou a adopção de novos valores, conducentes a uma maior harmonia.

Afigura-se-nos lógico concluir, que a fundamentação teórica do conservadorismo choca, necessariamente, com a crença de O. Martins numa lei de evolução histórica, que privilegia a inevitável mudança no tempo como possibilidade a explorar, para abrir caminho a um maior progresso. De acordo com a sua interpretação, os Jesuítas pretenderam fazer uma verdadeira revolução da mentalidade vigente, modificando a natureza da índole nacional (por isso eram fundamentalmente educadores e não só pregadores), para só então alterarem a ordem do mundo: *"Ao contrário do misticismo, os jesuitismo não condenava a natureza ou o homem, mas entendia-os como instrumentos da obra misteriosa e santa do Criador"*³²⁷. É, exactamente, esta

identificação do conceito de homem com o de mera representação da ideia divina, que O. Martins, que vê no homem uma entidade autónoma, censura. Na linha da moral Kantiana, argumenta que não é eticamente defensável, entender o homem como simples meio para atingir um fim, mesmo que este seja a fusão, numa só essência, do homem e da divindade, como pretendiam os Jesuítas.

A educação jesuíta, baseada no ensino das línguas clássicas, da gramática e do catecismo, ou seja, de costas voltadas para o conhecimento científico da modernidade, cujo avanço exaltava as capacidades humanas, originará, segundo o autor, uma sociedade de beatos e pedantes cujo saber assenta na recusa de enfrentar as contradições e, por isso, na marginalização do debate de ideias como fonte de progresso moral e intelectual. Torna-se óbvio, para ele, o paralelismo, não casual, entre a decadência da nação e a doutrinação segundo a qual os indivíduos, em si, nada valem.

Advogando que só entre 1385 e 1580, Portugal apresentara um carácter nacional próprio, O. Martins concluirá que o conceito de Pátria implica a afirmação de uma postura original que se imponha pela diferença e daí, a importância que atribui à educação na sua análise política. Definindo-nos como um povo que só possui energia militar e religiosa e "*(...) naturalmente inclinado à inércia intelectual*" ³²⁸, sublinha que o recurso, por parte dos nossos mais iluminados governantes ³²⁹, à importação de sábios estrangeiros, na tentativa de superar essa tendência, esbarrou sempre com mentalidades estreitas e pseudo pragmáticas, que viam na instrução progressiva dos cidadãos uma solução demasiado cara e de efeitos imediatos pouco visíveis. É este descrédito na real importância da educação dos indivíduos, como forma superior de patriotismo, que o

³²⁷ Id., ibidem, p. 381.

³²⁸ Id., ibidem, p. 386.

³²⁹ Cita como exemplos a reforma da Universidade de Coimbra, levada a cabo no reinado de D. João II e as reformas educativas do Marquês de Pombal. Id., ibidem, pp.480-485.

autor descreve como um dos erros mais frequentes e penalizantes, que marcam a nossa história.

É, também, impossível deixar de comentar hoje, que a actualidade de algumas situações, denunciadas por O. Martins há cem anos atrás, como males endémicos da nação portuguesa são, senão uma prova de que estava certo, pelo menos uma triste coincidência cíclica de estreiteza de horizontes intelectuais dos nossos governantes, que teimam em desacreditar da instrução como o único passaporte válido para, através da qualidade das nossas ideias, garantir a independência de uma nação de fracos recursos a todos os outros níveis.

Acusando a dinastia de Bragança de ter aderido incondicionalmente à moral jesuíta, que sacrificava a opinião do indivíduo à decisão da autoridade, O. Martins vê nos seus representantes os carrascos da nação, a quem retiram a alma e, portanto, o pensamento e a vontade. Assim, do seu ponto de vista, o golpe do primeiro de Dezembro de 1640, que nos devolveu a independência, não foi verdadeiramente uma revolução, porque o seu motor não foi o povo, exausto pelas guerras contínuas e pela miséria, resultante do abandono das nossas colónias aos Ingleses e Holandeses.

Tendo sido fomentada pelos Jesuítas, que se sabiam menos influentes em Espanha do que aqui, e levada a cabo por soldados estrangeiros, a Restauração serviu, na sua óptica, mais os interesses particulares de D. João IV em ascender ao trono, do que as ténues reivindicações de um povo que só se sente espicaçado, no seu genuíno ódio aos Judeus, quando Filipe II revoga uma lei que os impedia de ascenderem a certos cargos e honras. Para O. Martins, o monarca português nunca foi, como deveria, visto que só essa fundamentação legitimava o poder real, a personificação do colectivo que simbolizava mas, tão somente, aquele que mexia os cordelinhos da marioneta sem vida que o povo era então.

A monarquia absoluta, saída da Restauração, não ressuscita Portugal. É um equívoco, resultante da defesa de princípios abstractos como o equilíbrio da Europa, e

não de objectivos concretos, que tivessem mobilizado o povo em nome do interesse nacional. Por isso, a Restauração consagra, não a libertação do jugo espanhol, mas a sistemática ingerência de outras nações europeias nos nossos assuntos internos, que será, doravante, o preço a pagar pelo trono. Esta humilhante situação arrastava, além do mais, o desprezo desses países, dada a consciência que tinham de que Portugal era obra sua. De facto, tinham sido os soldados ingleses, holandeses e franceses a derrotarem os castelhanos e, eram agora os seus comerciantes, que sustentavam o reino. Como já víamos, O. Martins não se cansa de salientar que, a morte social se traduz na incapacidade de produzir um pensamento próprio, ficando a nação à mercê do acaso ou da intervenção exterior como era, desde essa altura, o caso.

Nos finais do século XVII, a exploração das minas do Brasil recriou a situação vivida, no século anterior, pela descoberta da Índia. Lisboa volta a ser a capital de um império ultramarino, enquanto o resto do país continua a viver miseravelmente ³³⁰. Esta consumação do divórcio entre a cidade e o campo, a corte e o povo é, para o autor, a prova de que não existe qualquer identificação entre os interesses do povo e os do rei a quem, portanto, acusa de traidor. Portugal, efectivamente, morrera com D. Sebastião. O que se arrasta depois é um fantasma sombrio, totalmente indiferente ao regime e ao rei, que se refugia, ainda e sempre, na esperança da salvação milagrosa que a fé no retorno de D. Sebastião simboliza.

Como Platão ensinara, um Estado que não torna melhores os cidadãos, não cumpre o seu papel nem sobrevive, porque é a decadência moral que gera a degenerescência política. A morte moral precede a social, constata também O. Martins. E, com toda a ironia, que não disfarça a inflamada reprovação, descreve a desordem e a corrupção que grassam, forçosamente, num país de novos ricos que não lutaram por essa

³³⁰ Estas intoleráveis assimetrias sociais foram analisadas, com todo o detalhe, na obra "Fomento Rural e Emigração" onde O. Martins exprime a sua revolta perante a situação: "*Perguntar-se-á, como é possível, a par desta situação tão crítica, viver-se tão luxuosamente nos grandes centros de Lisboa e Porto?*" op., cit., p.19.

riqueza, de falsos intelectuais cuja cultura se afere pelo conhecimento de latim e de beatos, que com toda a tranquilidade de espírito, pactuam com a importação de escravos negros, a quem tratam com o paternalismo benevolente de falsos caridosos.

"*Não se investe debalde contra a natureza seja do que for (...)*" ³³¹. A abordagem organicista do autor, que vê o desenvolvimento histórico sujeito às mesmas leis de todo o organismo natural, permite-lhe encontrar na passividade do povo o sinal de que é na doutrinação jesuíta, que tenta modificar a natureza da alma portuguesa inculcando-lhe atitudes, reacções e maneiras de pensar ou de não o fazer, que devemos procurar a causa que conduz, não à transformação do homem, mas à rejeição do mundo natural em que ele se insere, ou seja, à demissão de escolher e participar activamente na vida terrena, em função da recompensa a obter numa outra vida. Do ponto de vista da evolução intelectual, esta educação pagou-se pela submissão acrítica às ideias já feitas e, portanto, pela estagnação e pelo desinteresse que se reflectiram, do ponto de vista político, na indiferença do povo em relação aos princípios orientadores da acção governativa. Isto é, pagou-se com a vida da nação, que se trocou por uma existência meramente vegetativa. Só a percepção de que estamos a falar de um cadáver, sustenta O. Martins, é capaz de explicar o clima de alheamento geral, que propiciou ao Marquês de Pombal pôr em prática o *terramoto político*, que define a sua passagem pelo governo.

"*(...)os césaes (...) que se impõem às nações, a que retiram a liberdade, (...) são os primeiros que (...) acabam escravos e perdidos.*"³³². Seguindo de perto a argumentação platónica que, na *República* condena o regime tirânico e manifestando pois, como já referimos, uma enorme repulsa pelo poder absoluto, porque os regimes de terror traduzem uma fraqueza íntima que os condena a curto prazo já que não encontram eco na alma do povo, e não sendo também, como veremos, um adepto do utilitarismo

³³¹ Martins, J. P. Oliveira, "História de Portugal", op., cit., p. 456.

³³² Id., ibidem, p. 396.

pragmático, O. Martins define Pombal, como um caso exemplar de oportunismo político que é apanágio das épocas revolucionárias e, pelo qual ele nutre um profundo desprezo, mesmo quando, como é o caso, o terror arbitrário se exerce sobre vítimas, pelas quais ele também revela a maior antipatia. De facto, à reconstrução física de Lisboa a que o terramoto de 1755 obrigou, seguiu-se o combate ao Jesuítismo travado com as mesmas armas com que este se impusera: a violência e a arbitrariedade. Este dado serve, mais uma vez, para demonstrar a importância da educação qualquer que seja o projecto político. Como destacara a utopia platónica, todo o regime político está fundado sobre determinados valores, que lhe dão coerência e unidade. Mas, só quando eles são verdadeiros, isto é, intemporais porque sempre defensáveis em quaisquer circunstâncias, tempo ou lugar, é que o sistema é inabalável, já que a sua estrutura é o reflexo da estrutura da alma humana e, como tal, a coerência e unidade são completas. Assim, a boa educação é a que cria raízes no espírito das pessoas e forma o seu carácter, tornando-as eticamente melhores, intelectualmente mais exigentes, numa palavra mais sábias. Quando isto não acontece e, para O. Martins os valores transmitidos pela educação jesuíta demonstram-no, o feitiço pode a qualquer momento virar-se contra o feiticeiro. A Inquisição, ao confiscar os bens da Companhia de Jesus, expulsando violenta e arbitrariamente os seus membros, repete uma lição com eles aprendida na perseguição aos judeus. Pombal, que abomina por igual vítima e carrasco, saberá utilizar ambos em proveito próprio, substituindo o terror religioso da Inquisição pelo terror monárquico, através da perseguição aos Jesuítas e aos nobres o que, segundo o autor, continuava a não corresponder nem ao sentimento nem às necessidades conscientes da nação.

Creemos que o objectivo de O. Martins é, mostrar que a ausência de vida colectiva de uma nação, propicia aos estadistas uma acção governativa sem limites, ou seja, o aparecimento da tirania. O povo delega neles, não só a gestão dos negócios públicos, mas também a responsabilidade da sua felicidade pessoal ao demitir-se de defender os seus próprios interesses; ao não mostrar coragem e vontade de os fazer

valer; ao não acreditar na capacidade de atingir, por si, objectivos que a si mesmo se desse; ao renunciar, enfim, aos princípios em que a democracia se baseia.

Naquela época, para o povo, o Marquês era a nova versão do Desejado, que dos escombros construiria tudo de novo. O autor vê nele um Príncipe, formado pela doutrina de Maquiavel, para quem a religião não tem um valor em si mesmo, mas um interesse utilitário como serva da política, distraindo os cidadãos, com questões metafísicas, dos problemas políticos que o tirano, sozinho, se encarregava de resolver. Para Pombal, a Inquisição tinha que ser abatida, como todo o poder que não fosse o do Estado, mas deveria "*(...) continuar a funcionar como engrenagem subalterna do maquinismo político do Estado.*"³³³. Tem, pois, a consciência de que a religião pode servir o Estado, ao funcionar como elo de ligação entre as pessoas, o que fortalece a coesão social e ao normalizar o comportamento dos indivíduos, adoptado em função de dogmas aceites sem discussão. Ao procurar aproveitar o poder da Igreja como instituição, mas não percebendo a sua importância como manifestação da necessidade de encontrar resposta para as inquietações mais fundamentais da alma e da razão humanas, exercerá sobre ela, uma crítica estritamente pragmática e não racionalista: "*O século XVIII, o marquês de Pombal não podiam julgar os Jesuítas porque não os percebiam.*"³³⁴. Ou seja, limitam-se a julgá-los, em função do menos importante, porque meramente factuel e exterior, por exemplo, fazerem comércio o que era contra a lei, deixando impune o único crime verdadeiramente imperdoável, que fora a adopção de um comportamento que ofendia a moral religiosa e a razão humana.

Ora, para O. Martins, o que é condenável na Inquisição é o que é indesculpável em todas as instituições cujo poder é absoluto. O seu uso conduz, necessariamente ao abuso. É um problema visceral, e portanto não contornável, de todo o exercício de poder

³³³ Id., *ibidem*, p. 485.

³³⁴ Id., *ibidem*, p. 485.

não controlado. Comparando a Inquisição aos tribunais da Revolução Francesa, mostra como a sobrevivência de tribunais especiais depende da existência de réus e de como, por um movimento imparável, estes são transformados em criminosos, independentemente dos factos, por uma lógica perversa de funcionamento e subsistência. Assim, e no meio de tanta hipocrisia, o único aspecto que lhe parece compreensível é a queima de Judeus, já que a perseguição de que sempre foram vítimas radica numa longínqua tradição, que vê neles os assassinos de Cristo, e fundamenta, pois, um sentimento de ódio genuinamente partilhado por todo o povo que, acentua o autor, é mesmo o único elo de ligação entre o Portugal Antigo e o Restaurado. Já a perseguição às bruxas, feiticeiros e possuídos pelo demónio, crenças que a postura racionalista de O. Martins obviamente rejeita, lhe parece ser, ainda, uma sequela da educação atrasada e preconceituosa dos Jesuítas que se reveste, por vezes, de uma ferocidade e selvajaria de todo indesculpáveis.

Concluindo, O. Martins apesar de aplaudir a extinção da Companhia e da Inquisição, instituições que ele nunca avaliara positivamente por anacrónicas, tirânicas e corruptas, lamenta que Pombal o tenha feito em nome de "*(..) um absolutismo matemático ou mecanista.*"³³⁵ que desprezava, com a arrogância dos ignorantes, os que eram, na sua opinião, os dois séculos mais vivos da nossa história. Não podemos deixar de frisar, que apesar de ver, quer nos Jesuítas quer na Inquisição, factores de empobrecimento cultural, que atestam o processo de envelhecimento da nação, o autor salienta que eles revelam, tal como a expulsão dos Judeus, o carácter católico da civilização peninsular, embora, obviamente, para a sua concretização, também tenham contribuído causas económicas e sociais. O que nos parece importante destacar é que O. Martins, fugindo à tentação de enveredar, em alternativa a uma visão determinista que não professa, por uma racionalização absoluta da história, vai realçar que, aquilo que

³³⁵ Id., *ibidem*, p. 477.

hoje condenamos em função da nossa vivência e dos nossos critérios morais, pode ser inteligível à luz da exaltação religiosa daquele tempo. De acordo com esta postura herderiana, o autor preconiza assim, uma leitura simultaneamente diacrónica e sincrónica da história, porque é preciso tentar perceber os acontecimentos ocorridos numa determinada época, em função da cultura e mentalidade vigentes na altura em que têm lugar, sem o que a crítica é inválida, por não ter sido capaz de divisar o contexto em que os factos se deram e, por isso, ter-se mostrado incapaz de apreender a lógica interna duma certa conjuntura.

Condenando todo o dogmatismo religioso, político ou filosófico em nome da tolerância, que é um valor caro a O. Martins, porquanto é um esteio fundamental da democracia, que ele vê como o regime político que melhor se adapta ao carácter português, o autor é, no entanto, obrigado a reconhecer que "(...) *a tirania absoluta, desmantelando o Santo Ofício, foi um instrumento de liberdade.*"³³⁶. Podemos observar nesta afirmação, a concordância implícita com a tese hegeliana sobre astúcia da razão, que explica o progresso da liberdade na história, pelo aproveitamento das vontades egoístas dos homens na realização de um devir dialéctico, que os limitados horizontes cognitivos dos homens não lhe permitem perceber em cada momento, mas que a análise do passado permite consciencializar. Também sabemos que, ao não identificar democracia com governo de maiorias resultantes do somatório das vontades individuais, ele admite, perfeitamente, que ela possa ser criada e mantida pelo Estado, quando este assume o seu verdadeiro papel de instrumento privilegiado para garantir a igualdade.

O conjunto de medidas tomadas pelo ministro de D. José confirma, que a ideia de Estado esplanada por Maquiavel, encontrava a sua plena realização nas monarquias absolutas da época moderna, que não só afirmavam a supremacia do interesse do Estado sobre o dos indivíduos singulares, como encaravam as relações entre os diferentes

³³⁶ Id., *ibidem*, p. 486.

Estados baseadas num equilíbrio de forças, que dependia da autonomia de cada um. Assim, a sobrevivência de cada nação é, antes de mais, garantida pela independência económica e Pombal propunha-se consegui-la com as medidas proteccionistas ao comércio e à agricultura e com a criação de uma indústria forte. Depois, era preciso garantir a sua pujança pela capacidade militar e daí a modernização do exército que o Marquês preconizava, de modo a assegurar-lhe enfrentar, sem temor, um conflito armado com as outras nações. Este incidente é, não só, sempre previsível no instável regime de equilíbrio internacional, mas também, sempre defensável se o encararmos, como Hegel, como o meio de impedir a estagnação dos povos, pela acomodação a uma situação já concretizada. Só a permanente mudança, que pressupõe a superação de anteriores contradições, abre as portas a uma realização cada vez mais ampla do Espírito Absoluto na história. No entanto, este optimismo de Hegel que vê no caminho percorrido pelo Espírito, um percurso em que cada etapa representa um passo dado no sentido da perfeição, não é rigorosamente partilhado por O. Martins. Embora a sua análise da importância das figuras individuais, coincida com a análise hegeliana do papel dos heróis, O. Martins considera que, homens como o Marquês de Pombal testemunham que o génio individual é uma condição necessária para o progresso da história, mas nunca suficiente, se a sua liderança não se basear no sentir colectivo do povo, porque *"(...) uma nação não se inventa, (...) um organismo é uma coisa diversa de um mecanismo(...)"* ³³⁷.

Cremos poder concluir que, para o autor, a interpretação mecanicista falha, porque esquece que uma construção sólida, pressupõe a qualidade dos materiais utilizados e, sobretudo, a adequação das características desses materiais à finalidade do seu uso. O político não pode construir a nação à revelia do povo que a constitui, sob pena de a sua acção não se repercutir duravelmente no futuro, porque não criou raízes

³³⁷ Id., ibidem, p. 487.

no presente. As instituições podem suprimir-se, sem que se destrua o espírito por elas formado e, para prová-lo, quando Pombal desapareceu, o que aparentemente tinha mudado pela importação de ideias, instituições e homens notáveis estiolou, deixando ver "*(...) o verdadeiro Portugal beato, soez, violento e ridículo.*" ³³⁸. Educar, é inculcar valores perenes no espírito das pessoas, não é impôr modelos de comportamento, que essas pessoas não interiorizaram e se limitam a macaquear, enquanto a isso são obrigadas. Pombal, que se afirmou pela luta contra os privilégios do clero e da nobreza, poderia ter sido o César de que Portugal precisava. Todavia, nem imposta de cima e pela força, a democracia encontrou, aqui, condições para triunfar.

A descrição, minuciosa e sarcástica, que O. Martins faz da Corte de D. Maria, além de confirmar que a monarquia, como sistema político que assenta no princípio da hereditariedade, é sempre perigosa, porque sanciona, incondicionalmente, a ascensão ao poder do herdeiro do trono, por mais louco ou incapaz que ele seja de assegurar o seu exercício, tem por objectivo fundamental, mostrar que a mentalidade portuguesa não evoluíra, apesar da riqueza trazida de África e da cultura importada de França. Assim sendo, não surpreendia que as notícias da Revolução Francesa, concretizada em nome dos ideais democráticos da igualdade, liberdade e fraternidade, atemorizassem um povo fiel ao trono e ao altar, virado para o passado, como a sobrevivência do mito sebastianista patenteava, e divorciado do presente, como a indiferença pelos erros de Coroa (perda do Oriente para os Holandeses, hipoteca do reino aos Ingleses) comprovava. A fuga da Corte para o Brasil é, pois, considerada por O. Martins, a consumação do processo de declínio que se iniciara dois séculos antes. A abertura dos portos brasileiros à Inglaterra, em troca do auxílio armado que nos prestara durante as invasões napoleónicas, provocara a ruína do comércio e indústria portugueses, ao que se

³³⁸ Id., *ibidem*, p. 488.

juntava uma agricultura já moribunda e uma população escassa e, por inteiro, ocupada na guerra.

Mesmo negando que a história evolua, absolutamente, ao sabor da vontade dos homens ou do acaso, o autor não deixa de reconhecer o contributo das acções individuais e dos factos aleatórios, na tomada de consciência da conjuntura vigente que, declara ser o primeiro passo, para que qualquer mudança aconteça. Logo, advoga que é na governação de Pombal, que devemos procurar a semente dos acontecimentos de 1820. Apesar de os liberais terem uma interpretação muito diversa, Martins, adoptando a visão dialéctica hegeliana, não deixará de vincar a importância do absolutismo monárquico na emergência do movimento liberal do século XIX: *"O romântico de 30, o liberal ardente, o soldado da carta, enfatuado com as suas teorias constitucionais e municipalistas, tinha de condenar "in limite" a centralização monárquica dos séculos XVI e XVII, consequência indiscutivelmente necessária, consequência europeia da Idade Média e preparação dos tempos modernos."*³³⁹.

*"(...) a sinceridade das ilusões é ainda o que mais nobilita os homens."*³⁴⁰, afirma O. Martins. Recusando-se a julgar a história com base em critérios utilitaristas, que fazem do sucesso das acções desenvolvidas, a bitola que afere o seu merecimento, tem, no entanto, sobre a Revolução Liberal uma visão muito crítica, porque a considera totalmente desprovida de realismo político.

Considerando o aparecimento do liberalismo individualista como resultado da influência dos ideais jacobinos, propagados aqui durante as Invasões Francesas, e interpretando-o como um arrebatamento fruto, tanto do naturalismo romântico de Rousseau, quanto do utilitarismo pragmático de Bentham, ele desaprova-o com argumentos paralelos aos que Proudhon utilizara para atacar as utopias socialistas. Por

³³⁹ Martins, J. P. Oliveira, "Portugal Contemporâneo", vol.II, op., cit., p.239.

³⁴⁰ Martins, J. P. Oliveira, "História de Portugal", p. 529.

um lado, a cândida convicção de que é possível convencer as classes dominantes, por uma argumentação dirigida à razão, a partilharem as benesses de que disfrutam numa determinada situação, com aqueles que nela são desfavorecidos. Por outro, o convencimento de que é possível separar as questões económicas das sociais e políticas, sem perceber que privilegiar este último aspecto isoladamente, leva ao poder absoluto do Estado, ou seja, novamente à tirania, ainda que abstracta. Por outro ainda, acreditar que os indivíduos agindo, isoladamente, em função do interesse pessoal, construirão uma sociedade harmoniosa, é não perceber o que é a sociedade por não se entender o que é a natureza. Na perspectiva martiniana, como sabemos, a sociedade, enquanto organização racional, marca o triunfo sobre a natureza. Esta é o estádio anterior a superar e não o modelo a imitar.

O. Martins assegura que, a consciência do homem é a única fonte de verdade contra toda a autoridade esotérica ou naturalista e por isso acredita, com Proudhon, que a revolução, para o ser, precisa de partir da tomada de consciência social do povo. Tal como garante, que ela é indispensável para modificar as estruturas económicas, mas também as relações sociais, sem o que nenhuma alteração se repercute como evolução da liberdade, da razão e da justiça. A nossa revolução liberal que, segundo o autor, assentava em propostas contestatárias ingénuas e utópicas, porque baseadas na vontade e em ideais abstractos de justiça e não na análise desapaixonada das condições reais, deflagrou com o rei ausente no Brasil, que se imaginava, não menos ingenuamente, poder recuperar como colónia ³⁴¹. Contando apenas com a legislação para as impôr, já que não dispúnhamos de qualquer apoio exterior, nem do auxílio das classes altas, que

³⁴¹ *"Um agregado de gente sem unidade, uma minoria de lavradores opulentos explorando o trabalho de uma população exótica e inferior, e uma produção exclusiva por cuja troca se obtêm as comodidades necessárias à existência, foi sempre o carácter próprio de uma colónia."* Martins, J. P. Oliveira, "O Brasil e as Colónias Portuguesas", op., cit., p.137.

Não era esta, na sua opinião, a descrição que convinha ao Brasil: *"Independente de Portugal já se achava o Brasil desde 1808 (porque) Só uma população homogénea fixa, mais ou menos produtora de tudo o que é essencial à vida, pode constituir verdadeiramente uma nação."* Id., ibidem, pp.97 e 137.

eram naturalmente reaccionárias, ou do povo que se mostrava, dadas as circunstâncias, abúlico, é evidente que o resultado não podia ser outro senão a anarquia total: *"Anarquia na economia, anarquia na política eis, portanto, a definição positiva do liberalismo."* ³⁴².

A alongada descrição do carácter de D. João VI (egoísmo, esperteza saloia, plebeísmo) e de D. Miguel (plebeu, violento, bronco, fanático e valente) ³⁴³, destina-se a evidenciar, por um lado, a falta de nobreza de espírito, que se detecta, distintamente, no comportamento social dos próprios nobres e, por outro, a provar a ideia de que há homens que interpretam o espírito do mundo e que por isso fazem progredir o país, e outros que, pelo contrário, estão deslocados no tempo, levando, por isso ao fracasso, as suas empresas.

"(...) uma nação, é um ser vivo e orgânico, e não um artefacto, um produto de abstracção construído com uma régua, um esquadro, um prumo e um compasso." ³⁴⁴. Assim sendo, a sua evolução não é exteriormente controlável desde que feita contra-natura. Há limites nas capacidades do homem. E o tom irónico, que o autor utiliza durante toda a obra, fá-lo sublinhar, que o destino se compraz em dar-nos revolucionários aristocráticos de carácter e reaccionários populistas, como as figuras de D. Pedro e D. Miguel tão claramente o confirmam.

Recuperando um revivalismo serôdio, que caracteriza quem é incapaz de enfrentar desafios e abrir caminho em direcção ao futuro, o povo voltava a ver D. Sebastião, agora na figura de D. Miguel: *"Era para todos um Messias-um milagre de Deus o salvara em Londres de um desabamento do túnel do Tamisa, quando o fora visitar! Vinha sagrado e ungido."* ³⁴⁵. A nossa rebelião popular, ainda que originada pela

³⁴² Martins, J. P. Oliveira, "Portugal Contemporâneo", vol.II. op., cit., p.371.

³⁴³ Martins, J. P. Oliveira, "História de Portugal", pp.256-260.

³⁴⁴ Id., ibidem, p. 487.

agitação provocada em toda a Europa pela Revolução Francesa, ao contrário desta, não procura uma viragem para um futuro diferente, mas entrega-se à ilusão de ressuscitar a imagem do passado. Vendo nos liberais oriundos da burguesia comercial, homens ímpios e estrangeirados cujo chefe, D. Pedro, espoliara o pai e o reino (como a independência do Brasil o comprovara), o povo condena-os, como os grandes culpados da cólera divina que se abatera sobre nós levando-nos à miséria e apoia D. Miguel: "(...) *ele em cujo sangue parece que a Natureza condensara todos os impulsos, todas as qualidades, todos os vícios, todo o encanto, toda a violência bruta da alma portuguesa. Ninguém era mais nosso do que D. Miguel, e por isso foi o último dos que o povo compreendeu e amou.*" ³⁴⁶.

A guerra civil durou quatro anos mas, o desespero que a revolta miguelista traduziu, rapidamente deu lugar ao torpor de que Portugal, na opinião de O. Martins, não mais saiu: "*Portugal, em casa e fora, dava à Europa um eloquente exemplo da sua caquexia, e à História um documento de como as nações podem terminar.*" ³⁴⁷.

Mouzinho da Silveira, liderando os revolucionários liberais pretendia "(...) *dar à revolução um carácter social mais profundo, mais grave, mais fecundo do que o carácter da intriga pessoal (...)*" ³⁴⁸. Tal como Pombal, quisera construir tudo de novo sobre as ruínas do antigo, não já apoiado na autoridade absoluta do rei, porque esse princípio se tornara caduco, mas, pelo contrário, na vontade comum e soberana do povo, como Rousseau a descrevera. Ora, ela era aqui inexistente, porque a nação que vivera da Índia e do Brasil acabara de uma vez por todas e, no seu lugar, não se construíra nada.

³⁴⁵ Martins, J. P. Oliveira, "Portugal Contemporâneo", vol.I, p.136.

³⁴⁶ Id., *ibidem*, p.107.

³⁴⁷ Id., *ibidem*, p.229.

³⁴⁸ Id., *ibidem*, p.346.

Ressalvando embora, as figuras de D. Pedro ³⁴⁹ e de Mouzinho da Silveira ³⁵⁰, o autor resume a história do liberalismo português a "(...) *uma comédia de mau gosto*." ³⁵¹.

Já vimos que, na sua opinião, as leis orgânicas do desenvolvimento histórico, não são inteiramente suplantáveis pelo voluntarismo individualista. As ditaduras, quando esclarecidas, são suficientes para inspirar e dirigir a revolução, mas o seu sucesso depende de condições objectivas, a principal das quais é uma situação económica e social injusta, que se torna intolerável para aqueles que dela não beneficiam. Estas condições estavam preenchidas. Contudo, os revolucionários liberais, imbuídos de convicções doutrinárias que assentavam em ideais de justiça democráticos, não tiveram consciência do contra-senso que representava, tentar impô-los através de uma tirania que o povo rejeitava. Esqueceram também, que uma revolução só pode fazer-se de cima para baixo, quando personaliza uma movimentação originada num anseio inadiável de pôr termo a uma situação sentida como insustentável. Não compreenderam ainda que, ao não ser, conscientemente, desejada por aqueles a quem se dirigia, ela não poderia triunfar. Tal como Platão explicitara nas *Leis*, há uma razão para a diferente atitude do médico face ao escravo e ao homem livre: no primeiro caso basta prescrever a receita; no segundo, antes de submeter-se ao tratamento, o doente já exige, perceber qual a actuação dos remédios no organismo e saber qual o resultado, que se espera obter com a medicação. Para O. Martins, é clara a necessidade de recusar em política, toda a condescendência, todo paternalismo, porque as mudanças exteriores não são definitivas nem, em última análise vantajosas, a não ser que sejam o resultado de uma luta consciente por elas. Os decretos de Mouzinho, cujo papel o autor compara ao desempenhado por alguns

³⁴⁹ "*Era sempre sincero; e os defeitos que tinha, tinha-os sem saber que fizessem mal. Era nobre, franco, aberto(...)*" Id., ibidem, p.246.

³⁵⁰ "*O estadista, cuja política era inspirada, não por uma doutrina partidária, mas sim por um sentimento humanitário, antepunha a tudo os interesses da Nação.*" Id., ibidem, p.347.

³⁵¹ Martins, J. P. Oliveira, "História de Portugal", p. 561.

filósofos gregos face aos tiranos ³⁵², não criaram uma alma nova no país, porque os ideais de liberdade e progresso que inflamavam os homens cultos da Europa, não podiam ser, de imediato, absorvidos por um povo analfabeto e anestesiado, por credices e superstições, ao longo de séculos. Assim, as clarividentes e bem intencionadas reformas de Mouzinho visando substituir as estruturas do antigo regime, por outras baseadas no trabalho e na indústria, que eram, então, as únicas verdadeiras fontes de riqueza, esbarraram numa nação que não podia fazer delas o uso conveniente, porque não media o seu alcance social e histórico e, mais relevante do que esse facto, cuja alma não encontrava eco na mentalidade individualista e utilitarista, que era o bastião do pensamento liberal: *"Qualquer que seja o valor próprio das teorias, elas jamais puderam transformar o temperamento de um povo: esse temperamento que vem da Natureza e da História."* ³⁵³.

Além disso, salienta O. Martins, há erros recorrentes em todos os processos revolucionários. As revoluções, mesmo as que têm ideais nobres de valor indiscutível, são feitas por homens que, demasiadas vezes, para as imporem, recorrem a métodos que não os distinguem dos usados pelos inimigos que combatem. É a tentação política irresistível, que Maquiavel apenas fundamentou, porque a invenção era-lhe muito anterior, de justificar os meios em função dos fins. O resultado é serem mal interpretados e por isso mal amados, por aqueles que são o alvo a beneficiar da sua luta: o povo. Também a nossa revolução liberal caiu neste logro e, durante os vinte anos que lutou por criar as bases de uma sociedade pragmática e aberta, renegando, duma vez por todas, os ainda remanescentes privilégios feudais de nobres e clérigos, não se faz entender e amar pela esmagadora maioria do povo que dela beneficiaria. Este ansiava, antes de tudo pela paz, mas queria agora também, o progresso que lhe fora prometido. Estamos perante

³⁵² "Mouzinho, filósofo de quem um grande príncipe aproveitaria as ideias, sem lhe seguir os conselhos (...)" Martins, J. P. Oliveira, "Portugal Contemporâneo", vol. I, op., cit., p.260.

³⁵³ Id., ibidem p.365.

outro dos problemas congénitos das revoluções. Demasiado ambiciosas, porque pretendem mudar radicalmente a situação anterior são, por isso mesmo, sempre frustrantes para quem, acreditando nas suas promessas, espera vê-las realizadas prontamente. O fracasso do sonho democrático de Passos Manuel é disso, um exemplo flagrante: *"Antes, era uma oligarquia mais fácil de contentar; agora, a democracia, o governo de todos, obrigaria a uma partilha universal, se se quisesse saciar os desejos universais."* ³⁵⁴.

Esta análise de O. Martins sobre a problemática da revolução como instrumento indispensável para modificar as relações sociais existentes, quando elas deixam de reflectir a verdade da fundamentação económica que lhes dera origem, tem, segundo nos parece, o mérito de clarificar que, um dos paradoxos com que se debatem os revolucionários é, exactamente o de, depois de terem acordado o povo para a não aceitação de injustiças, por vezes seculares, e que, por isso, tendem a ser olhadas como naturais logo inultrapassáveis, serem, eles próprios, devorados pela pressa com que, doravante, se exige viver uma situação totalmente nova e absolutamente perfeita. Se isso não acontece de imediato, é o descrédito e a revolta. Daí que as revoluções em nome do povo, sejam menos bem sucedidas, do que quando são feitas em nome de interesses, assumidamente particulares, dos dirigentes que as lideram. Parafraseando Maquiavel ³⁵⁵ com base na mesma fundamentação, O. Martins afirma: *"O político há-de ser temido e não amado (...)"* ³⁵⁶, porque o temor sabemos como infundi-lo e quanto ao amor nunca podemos estar certos de tê-lo despertado. Mouzinho, Passos Manuel ou Herculano, todos eles descobrirão, da maneira mais sofrida, esta dolorosa verdade.

³⁵⁴ Id., ibidem, vol. II, p.59.

³⁵⁵ "(...) parece-me muito mais seguro ser temido do que amado, se só se puder ser uma delas." Maquiavel, "O Príncipe", op., cit., p.89.

³⁵⁶ Martins, J. P. Oliveira, "Portugal Contemporâneo", vol. II, op., cit., p.86.

Estando o êxito da revolução dependente, para O. Martins como para Proudhon, da conjugação da tomada do poder político com a conquista do aparelho produtivo, isto é, não sendo possível desligar as questões económicas dos aspectos sociais e políticos, a revolução liberal, que consagrou a monarquia constitucional, saldou-se por um fracasso. É certo que, conseguiu pôr em causa, definitivamente, a fundamentação divina da autoridade; subverteu a estrutura social que privilegiava o clero e a nobreza; matou o mito sebastianista. Ou seja, destruiu completamente o passado. Debelou as causas da doença. Mas não ressuscitou o cadáver.

Se D. Miguel representara o Portugal Velho, incapaz de se adaptar às novas regras do mundo novo a que dera origem, estando, por isso, condenado a morrer, D. Pedro não fora, em rigor, o reverso dessa imagem: o Portugal Novo. A Revolução Liberal não tinha rejuvenescido a Pátria, porque não soubera recriá-la na sua individualidade própria. Maquilhou as imperfeições, mas não desfez as rugas. Matou um fantasma e criou um estranho.

Para Martins, a dissolução só é fecunda, quando implica a reorganização de um novo sistema mais adequado ao momento actual. Ora, a nova autoridade saída da revolução, dizia fundar-se na vontade colectiva do povo, mas omitia que ele não tinha capacidade intelectual, nem força social para a manifestar. A adesão à democracia não se faz por um entendimento consensual de que se trata de um sistema mais justo, mas porque se vê no utilitarismo individualista, em que ela se traduz, uma nova religião, a que o povo aquiesce por motivos tão pouco nobres, como os que sustentavam os, até aí, beneficiados pelo sistema anterior, isto é, o interesse pessoal. A miséria e a ausência de cultura são factores que desmotivam a reflexão e o recurso ao debate honesto de ideias, mas antes convidam à adopção de medidas concretas que, na prática, apenas redistribuem o poder e as benesses pelos que saem vencedores na nova conjuntura: *"A penúria é má conselheira. Uma nação exangue pode ter cóleras epilépticas-tivéramo-las em 28-mas não é capaz de força. Por isso a Liberdade acaba entre nós numa*

Regeneração, em vez de acabar, à francesa num império." ³⁵⁷. Recorrendo à visão hegeliana do movimento dialéctico da história, o socialista Martins não se entrega ao derrotismo: *"Entre o romantismo liberal e a democracia futura está a regeneração (nome português do capitalismo), um período triste, mas indispensável como consequência do antecedente e preparação do ulterior."* ³⁵⁸. Toda a realidade tem aspectos positivos e negativos e o historiador, sério e competente, a obrigação de salientá-los a ambos. O. Martins reconhece que da Regeneração resultou um rápido desenvolvimento material da nação manifesto, por exemplo, na construção de estradas e caminhos de ferro num país que nunca os tivera; um aumento dos rendimentos e, consequentemente, do bem estar económico da burguesia, e um abrandamento da luta política, no sentido do combate ideológico, que pacificou um pouco a sociedade em geral. Contudo, não se registou a melhoria generalizada das condições de vida. O povo continuava pobre, porque os impostos eram fundamentais para essa renovação estrutural e a dívida nacional aumentava, porque o investimento feito era, sobretudo, estrangeiro. O ciclo encerrado com a independência do Brasil, não se renovara num novo ser autárquico. Portugal não recuperara a alma e também não conquistava a autonomia. Mantinha-se em coma.

Tudo isto porque o progresso, indiscutível no plano material, não fora acompanhado por uma paralela evolução intelectual e moral que revivificasse a nação, já que assentava no lamentável equívoco de uma concepção atomista e artificial da sociedade, a qual contrariava a visão organicista martiniana, ao entender o todo como a mera soma das partes. Contra os jusnaturalistas (Hobbes, Locke, Rousseau), cuja maior preocupação era estabelecer ou delimitar os poderes do Estado em nome dos direitos naturais do indivíduo, O. Martins recorda que a noção de organismo invalida este

³⁵⁷ Id., ibidem, p.246.

³⁵⁸ Id., ibidem, p. 224.

raciocínio. Já Aristóteles fundamentara o Estado na natureza ao afirmar: "*Bastar-se a si próprio é o fim para que tende toda a produção da natureza e esse estado era também o mais perfeito. É evidente, portanto, que toda a Cidade pertence à natureza e que o homem é naturalmente feito para a sociedade política.*" ³⁵⁹. No século XIX, O. Martins dispõe das ciências naturais para confirmarem este enunciado: "*(...) a sociedade é um organismo vivo, contradizendo a definição de quase um século: a sociedade é uma ficção, o indivíduo humano a única realidade (...) A civilização de um povo apresenta os mesmos fenómenos que a evolução progressiva de qualquer indivíduo animal: especialização de funções, definição de órgãos, coesão de movimentos, centralização de comando. O Estado é como um cérebro.*" ³⁶⁰. Nenhum organismo, para viver, o pode dispensar, a sua paralização equivale a a reduzir o organismo a uma vida vegetativa.

Assim, na 2.^a edição do *Portugal Contemporâneo* O. Martins propunha a intervenção do Estado para abolir o parasitismo, moralizando a administração pública e para restaurar a economia, protegendo os interesse nacionais perante o estrangeiro e estancando a concorrência desenfreada que a política liberal do "*laissez faire, laissez passer*" estimulara em nome de uma falsa harmonia espontânea, que a natureza desmentia e que a sociedade civil também não evidenciava: "*Ora enquanto a Nação prescindir de cérebro, isto é, de Estado, manter-se-á acéfala; enquanto o Estado não tiver como pensamento a igualdade, ou enquanto, mantendo-se uma ficção de poder, se obedecer de facto às ordens dos patronos das várias clientelas políticas, bancárias, industriais; enquanto esses novos barões fizerem de povo: a democracia será uma quimera, por isso mesmo que a Nação demonstrará não ter capacidade para ser senão o que é. À sombra de uma liberdade sempre crescente, dia a dia, com o crescer da*

³⁵⁹ Aristóteles, "Tratado da Política", op., cit., pp.7-8.

³⁶⁰ Martins, J. P. Oliveira, "Portugal Contemporâneo", vol.II, pp.299-300.

riqueza irá crescendo a cisão dos pobres e dos ricos, em virtude dessa simples lei que dá a vitória a quem mais pode." ³⁶¹.

Na *História de Portugal* O. Martins lamentara que os intelectuais fossem ou parlamentares ou jornalistas, ambos, pois, directamente envolvidos no debate político e, como tal permeáveis à corrupção, à lisonja, aos empregos e às influências. O seu conhecimento reduz-se ao que é útil saber para a condução dos debates quotidianos, pelo que uma educação aparentemente mais extensa, não demonstra uma sabedoria mais profunda e por isso mais profícua. Não existe investigação científica, porque o desenvolvimento do saber implica um enorme investimento cujos resultados concretos não se vêem de pronto e a política é o reino do imediato. E, não se investindo na educação, não se melhora o carácter, como o autor procurou demonstrar, ao longo da explanação da nossa história, reproduzida neste livro. A política continuava desligada da ética, porque os objectivos pragmáticos da primeira, não se apoiavam num projecto moral, que lhes conferisse o sentido de busca de realização global dos membros da Nação.

"Por que fora a vida da nação uma existência pálida, incolor, sem carácter acentuado, nem fisionomia bem definida? (...) Por que não pudera (...) uma raça, que tanto sentia agora o seu génio, construir uma história e instituições e religião próprias desse génio, como na Irlanda, na Escócia ou na Bretanha ?

Porque a definição da nacionalidade não obedeceu às prescrições da natureza; porque a nação portuguesa foi, como tal, o fruto de actos da vontade de certos homens; (...) porque, finalmente, nem o habitat dos celtas da Lusitânia correspondia a uma unidade geográfica, adequada a manter independente a vida da raça, nem as fronteiras, delimitadas pela política a uma expressão territorial que nos pusesse ao abrigo das influências incessantes, imperiosa, multiformes do estrangeiro." ³⁶². Como

³⁶¹ Id., ibidem, p.301.

procurara demonstrar desde a redacção da *História da Civilização Ibérica*, "(...) a história da Espanha era a mesma que a nossa." ³⁶³. Sem fundamentos etnológicos ou mesológicos que o justificassem, só a vontade de um punhado de homens as tornara independentes, só a determinação de alguns outros voltara a separá-las sempre que a Coroa as reunira, só a intromissão do acaso as impedira, umas quantas outras vezes, de se unificarem. Será possível lutar permanentemente contra a natureza? E se for, será benéfico? O. Martins recusa-se a dar uma resposta definitiva. Já em vários passos da sua obra, contradissera o exagerado optimismo iluminista e o pseudo-cientismo positivista, que acreditavam poder o historiador, prever o futuro. Os homens nem estão sujeitos a nenhum determinismo divino ou natural, nem são absolutamente livres. É essa a sua tragédia, manifesta-se aí a sua grandeza. Condiçionados por um passado que nos tornou no que somos, temos que assumir, hoje, a responsabilidade de escolher o caminho, que nos conduzirá a um amanhã sempre desconhecido. A história não nos dá garantias, mas o seu conhecimento ajuda a fundamentar, racionalmente, a nossa decisão. Nas últimas páginas do *Portugal Contemporâneo*, O. Martins baliza a questão: "(...) temos de optar entre duas hipóteses, nenhuma delas, por certo, inteiramente satisfatória: ou abdicar da autonomia em favor de um futuro distante de grandeza peninsular, ou conformarmos a ir vivendo, regeneradamente, à espera do que está para vir. É uma crise? Decerto. Um cataclismo? Talvez sim, talvez não: depende das circunstâncias." ³⁶⁴. O. Martins confirma o iberismo como uma hipótese. Na sua opinião, a melhor. É tudo o que pode fazer o médico. Apoiar-se na ciência para prescrever a receita. Segui-la, ou não, é uma opção do paciente. Já salientámos a ambivalência das crises na evolução de qualquer ser. Num organismo exausto por uma doença prolongada, elas podem ser a causa directa da morte. Depois de tantas páginas a descrever o terrível quadro clínico do país, o autor

³⁶² Martins, J. P. Oliveira, "História de Portugal", pp.372-373.

³⁶³ Martins, J. P. Oliveira, "Portugal Contemporâneo", op., cit., p. 201.

³⁶⁴ Id., ibidem, p.312.

não deveria ter dúvidas em confirmar o óbito. Mas não o faz. Talvez porque uma coisa é reconhecer, enquanto teorizador da história, que o nosso papel de vanguarda da história da humanidade tinha chegado ao seu termo e que, nesse contexto, a morte é o corolário lógico para a decadência, que desde aí se instalara ³⁶⁵, e outra é aceitar, fleumáticamente, o desaparecimento daqueles que amamos. O. Martins mantém a esperança, ténue é certo, de que o Portugal doente escute os conselhos sábios do médico/historiador e recupere as energias, emergindo do estado de letargia e enfrentando os novos desafios que a história lhe coloca. A sua vida depende disso.

O fascínio que exerce sobre nós o pensamento de O. Martins está, com certeza, em grande medida ligado, à actualidade das observações feitas aos portugueses, enquanto membros do mesmo organismo colectivo que é a nação. Ele acredita que há razões históricas que justificam a falta de confiança em si próprio, de um povo que há muito tempo vinha sendo sustentado por outrem, que não lutou sozinho para vencer as dificuldades e que foi ultrapassado por outros, no aproveitamento dos lucros das suas próprias vitórias. Mas a sua mensagem parece-nos, apesar de tudo, optimista. Tal como Platão assegurava que a tirania, o mais perverso e injusto de todos os regimes, não representa necessariamente o fim do processo histórico porque é possível reconvertê-lo pela acção legisladora e reguladora da absoluta sabedoria dos governantes filósofos, também O. Martins acredita que, ainda que o liberalismo e o utilitarismo não se fundamentem nos valores apropriados para reconstruir em bases sólidas as novas sociedades, a democratização e modernização do país darão, um dia, lugar à esperança. O saber não é um fim em si mesmo, como não é o ser rico, mas são pontos de partida indispensáveis, porque asseguram a vida interior e a autonomia exterior. Uma vez

³⁶⁵ *"A decadência dos povos e a morte dos indivíduos são condições, necessárias ambas, da sua grandeza e da sua existência; e os fenómenos ou sintomas de corrupção colectiva ou decomposição dos organismos animais são também apenas a perversão do princípio da vida, no qual se contém a necessidade da morte."* Martins, J. P. Oliveira, "História da Civilização Ibérica", op., cit., p.258.

atingidos estes objectivos, O. Martins acredita numa outra época de esplendor que faça jus à nobreza do carácter colectivo português.

3. Conclusão

"É que a filosofia de Oliveira Martins é, precisamente, a História"

Eduardo Lourenço

A questão preliminar que se coloca à teoria da história, é a dificuldade comum, que enfrentam todas as designadas ciências humanas, porquanto o homem é, simultaneamente, o sujeito e o objecto da investigação. Será este obstáculo ultrapassável? Foi a resposta encontrada por O. Martins, que quisémos abordar.

Sendo o objecto da história o conhecimento do passado como preparação do presente e possibilidade de entendimento deste e da evolução que o futuro nos reserva, a primeira exigência a que este propósito obriga, é ao rigor da análise. Só a assumpção dessa exigência radical, que suspende todos os pressupostos para só assentir em certezas absolutamente comprovadas, guinda a história à categoria de ciência. Só esse rigor permite esclarecer, sem margem para dúvidas, o que realmente aconteceu, distinguindo os factos dos mitos ou lendas que povoam um passado, muitas vezes longínquo, onde temos que mergulhar perscrutando documentos que garantam a veracidade dos acontecimentos relatados. Mas será mesmo possível, atingir este desígnio através de um critério seguro, que suplante a incontornável subjectividade do historiador? A resposta não é integralmente positiva, na medida em que toda a narração pressupõe uma

interpretação. Resta então explicitar, que essa aparente contrariedade não é uma verdadeira desvantagem.

Não podemos esquecer que no centro da investigação está o homem, quer porque é ele o protagonista dos acontecimentos que enquanto analista vai pesquisar, quer porque os vestígios objectivos que o historiador procura são marcas deixadas, intencionalmente ou não, por esse mesmo homem. Sendo o único *ente histórico*, como Jaspers salientará, o homem é o verdadeiro objecto da história. De entre todos os seres naturais só ele tem de si uma consciência que o faz sentir-se produto do passado construído por outros homens e agente, no presente, das situações que condicionarão no futuro, outros homens ainda. Esta consciência de ser uma ponte entre o que aconteceu e o que virá a acontecer fá-lo sentir-se, mais do que um elo de ligação entre diferentes momentos, uma síntese do que até si a humanidade criou em valores morais, descobriu em conhecimentos científicos e técnicos, produziu em interpretações religiosas ou artísticas e encontrou como soluções sociais e políticas. Essa mesma convicção fá-lo persistir na procura de algo sempre mais englobante buscando encontrar novas respostas para o mundo em que vive, com os olhos postos num tempo que ainda há-de vir, mas que não resiste a pretender planificar desde já.

Definidos o sujeito e o objecto da história e os problemas específicos que o facto de serem coincidentes acarreta, é preciso ainda descobrir o método mais apropriado à abordagem das várias vertentes, económica, política, social e cultural, desta ciência. Porém, esta não é, ainda, a última dificuldade. Uma visita ao passado está, indissoluvelmente, ligada à tentativa de descortinar o significado do percurso já realizado. E essa não é a tarefa do historiador, mas do filósofo. As dificuldades que enfrenta são similares, porque os obstáculos são semelhantes. Também, na procura de sentido de uma realidade que se estende por milhares de anos já volvidos, o filósofo teorizador da história depara com enormes lacunas resultantes da falta de documentos e essa ausência pode fazer perigar, por abusiva, uma interpretação que se baseia nos factos

cuja veracidade o historiador atestou, mas que são, se comparados com os que indubitavelmente ocorreram, uma parte insignificante e, por isso improvavelmente relevante, do muito que aconteceu.

Na tentativa de desvelar o significado oculto dos eventos concretos e desgarrados que constituem o que conhecemos da história, fizeram-se dela, ao longo dos séculos, interpretações muito variadas e, por vezes mesmo antagónicas, como as que valorizam o homem como principal motor das mudanças que se operam no mundo e, os que vêem naquelas uma consequência fatal de um destino preestabelecido, que usa os homens como brinquedos manobráveis, em prol dos seus intentos. Ou ainda, perspectivas que encontram a significação do todo, num alinhamento cronológico de que é preciso procurar a origem e outras que, pelo contrário, descobrem em cada época um sentido próprio, que se esgota na estrutura fechada que enforma as relações e interdependências dos múltiplos vectores em presença. Do mesmo modo, enquanto umas teorias divisam no mundo material a concretização das ideias, outras entendem-nas como expressão teórica duma materialidade que as fundamenta.

Cremos ser possível comprovar, que O. Martins tem sobre a história uma concepção que, nas suas linhas gerais, se manterá inabalável ao longo da sua obra. Opondo-se, veementemente, à visão determinista, dado que recusa a explicação pelo transcendente e não reconhece às ciências a capacidade de fornecerem uma explicação cabal para aceder ao sentido do devir humano não adere, incondicionalmente, às versões idealista ou materialista da história.

O historicismo, que podemos resumir como a tentativa de descoberta de leis históricas de cujo conhecimento nascerá a possibilidade de uma mais adequada intervenção humana no curso dos acontecimentos históricos, é uma concepção que interpreta o mundo e o homem como realidades só inteligíveis em função uma da outra e, consequentemente, sobretudo influente em épocas de grande incerteza pelo futuro, provocada por transformações sociais bruscas e sentidas como preocupantes, que

sensibilizam o homem para a aceitação de que tudo está sujeito a uma eterna mudança.

Nessa medida não admira que a corrente historicista, que sublinha não haver contradição entre o reconhecimento duma essência do homem como ser racional e livre, que cria ideais e valores em nome dos quais age, e a verificação de que esse agir está sujeito a condicionalismos espaço-temporais que possibilitam, em maior ou menor escala, o florescimento dessas vontades individuais, seja a que melhor integra o pensamento do autor, que vive na agitada segunda metade do século XIX.

A consciência da finitude do homem enquanto ser natural, não é incompatível com a consciência do *modo de ser histórico do espírito humano*, nas palavras de Heidegger. Os valores podem ser definidos como eternos, mesmo que se reconheça que a sua concretização depende de condições exteriores para se actualizar. Assim, o universal e o particular não são conceitos irreduzíveis mas, ao contrário, manifestam-se um pelo outro. A percepção do ser colectivo de uma sociedade, época ou nação exige o conhecimento dos actos individuais que lhe deram corpo, para que, em factos únicos e irrepetíveis, sejamos capazes de vislumbrar a alma comum, que clarifica a razão que os fez emergir.

A *República* de Platão é, com certeza, a primeira grande obra de filosofia política que tenta explicar a evolução histórica segundo uma lei cósmica global, válida para todas as coisas geradas, cujo processo de crescimento desencadeia uma natural degenerescência que, a não ser travada, conduz ao seu fim. Tudo o que nasce morre. Isto é, as sociedades são organismos cujo desenvolvimento está sujeito ao declínio, descrito como um processo análogo ao envelhecimento, nelas traduzido por uma decadência moral que arrasta as estruturas sociais. Mostrando que, o que chamamos lei natural, obedece a um padrão de regularidade rigoroso e invariável, provamos que ela se distingue das leis criadas pelo homem, porque não pode ser transgredida. Resta concluir que, também as leis humanas só são convencionais enquanto instituídas em função de interesses aleatórios e mutáveis porque, se baseadas na natureza da alma humana,

também elas serão inalteráveis, já que radicadas em valores que, sendo os verdadeiros, são imperecíveis.

Platão admitia que o homem, apoiado na sua racionalidade, podia, através de uma educação isenta de falhas, deter a degradação moral que é a causa da corrupção política. A Cidade Ideal é a que encontrou a solução definitiva impedindo o progresso, porque a degenerescência do Estado corresponde sempre, a um estado de degradação da alma humana. Sendo o Estado constituído por homens, a estrutura do Estado terá que reflectir a estrutura da alma. A um indivíduo perfeito, ou seja, comandado pela razão, que as emoções apoiam e a que os instintos obedecem, corresponde o Estado ideal, em que os sábios governam para o bem de todos.

Adoptando o organicismo, que nas palavras de A. Santos Silva "(...) *tenta pensar a evolução social e determinar-lhe as leis por meio de um raciocínio analógico que toma o indivíduo e a biologia como termo e modelo de comparação.*" ³⁶⁶, como teoria global da evolução das sociedades, O. Martins irá estudar, em obras como, por exemplo, a *História de Portugal*, as causas históricas particulares que levaram à formação da nação portuguesa para, através das suas origens, compreender a evolução das instituições e o estado actual que apresentam.

A investigação histórica conduzida pelo autor, parte de um conceito de história, que ele já explanara na obra, *O Helenismo e a Civilização Cristã*, onde faz questão de salientar a diferença entre lógica e história, não para reduzir esta última a um amontoado de acontecimentos ocasionais e contingentes sem qualquer relação entre si, mas para, inversamente, expressar a opinião de que a história é "(...) *uma ciência tão verdadeira quanto qualquer outra(...)*" ³⁶⁷, já que a sua análise obriga ao reconhecimento de que o

³⁶⁶ Silva, A. Santos "Morte, Mediação, História: Uma Viagem Tanatográfica ao Pensamento de Oliveira Martins", "Revista de História Económica e Social", Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1984, p.5.

³⁶⁷ Martins, J. P. Oliveira, "O Helenismo e a Civilização Cristã", Lisboa, Guimarães Editores, 1953, p.2.

seu desenvolvimento se processa de acordo com um sistema de leis invariáveis e constantes e, por isso, passíveis de uma interpretação científica.

Dá, no entanto, todo o relevo ao facto, para si indesmentível, de que sendo uma ciência cujo campo de observação contém lacunas para sempre impreenchíveis, dado o elevado número de factos de que não possuímos qualquer relato, ser preciso ainda contar, mais do que em qualquer outra ciência, com os acontecimentos fortuitos, cuja existência é irrefutável, e que desempenham um papel tão decisivo, que podem mudar todo o curso de consequências que seria legítimo esperar. Acentuando que fortuito não é, neste contexto, identificável com ilógico ou racionalmente inexplicável, mas antes definido como "*(...) encontro inoportuno, intempestivo de duas séries ou sistemas sem relação entre si(...)*" ³⁶⁸, devemos então concluir que a ciência histórica exige, para que se revele a sua utilidade, não apenas uma observação atenta e cuidadosa, traduzida por uma linguagem clara e precisa, que permita uma sistematização dos factos e um correcto estabelecimento de conexões entre eles, como acontece com qualquer outra ciência, mas obriga também, como salientava Michelet, a contar com uma enorme intuição por parte do historiador. Este deve ser capaz de sentir o entusiasmo, a emoção, a vida por detrás dos factos, para melhor os compreender e dilucidar. Neste caso particular, a subjectividade do investigador não é, pois, um obstáculo a superar, mas uma condição primordial a preencher.

Convicto de que uma acção política inteligente depende obviamente, das capacidades dos sujeitos actantes, mas só é concretizável se o curso da história o enquadrar previamente, isto é, se estiverem preenchidas as condições objectivas, compreender a história será, pois, para o autor, perceber as tendências logicamente previsíveis, tendo em conta que, se nem tudo decorre necessariamente, nada é absolutamente aleatório: "*(...) o biólogo e o historiador não reproduzirão a vida nem a*

³⁶⁸ Martins, J. P. Oliveira, "História da Civilização Ibérica", Lisboa, Guimarães Editores, 1951, p.93.

sociedade, se não puderem combinar no seu espírito o raciocínio que descreve, a intuição que vê, a alma que sente." ³⁶⁹. Como refere A. Santos Silva, o passado tem, para O. Martins, o valor de uma lição moral cujo conhecimento é imprescindível para se compreender a actualidade, dado que, à luz de uma teoria evolucionista, só a compreensão do processo evolutivo esclarece o presente. E, só a compreensão do presente permite propôr medidas adequadas para construir um futuro possível, que nunca poderemos garantir mas, nem por isso, deveremos demitir-nos de ambicionar.

Explicitando melhor a perspectiva de O. Martins, precisamos salientar que ele afirma a existência de leis históricas, mas não acredita que nelas esteja contida a causa final da história tal como "*(...) não nos diz a astronomia para que se movem os astros no espaço e nem pode a biologia dizer-nos para que se agita a vida sobre a terra.*" ³⁷⁰.

Esse papel de fundamentar radicalmente o pensamento científico cabe à filosofia. O autor contestará então, quer a filosofia idealista da história, que a interpreta como a realização do Espírito através da humanidade; quer a filosofia mística, que a vê como uma sucessão de milagres e intervenções da Providência nas acções dos homens; quer a filosofia sensualista, que lê o desenrolar dos acontecimentos à luz de um progresso indefinido. Se a sociedade é comparável ao indivíduo, então cada nação é um ser único, particular e original e, como acontece com qualquer ciência humana, assiste-se à impossibilidade de aplicar, com rigor, as regras gerais aos casos particulares.

Atribuindo à ciência o papel de organizar logicamente os dados fornecidos pela realidade, que é a matéria-prima com que trabalha, O. Martins afirma que as formas científico-técnicas do saber, por serem particulares e abstractas, não podem explicar cabalmente a totalidade do real, tarefa que, no seu entender, cabe à filosofia. Esta, constitui-se como forma sintética do saber já que, partindo do conhecimento científico,

³⁶⁹ Id. ibidem, p.8.

³⁷⁰ Martins, J. P. Oliveira, "Helenismo e Civilização Cristã", op., cit., p.4.

de contrário não seria filosofia mas pura especulação ideológica, fundamenta-o. O conhecimento filosófico é, então, para o autor, uma teoria geral das ciências, o que o obriga, nesse contexto, a reconhecer a prioridade da filosofia sobre a história.

O. Martins, partilha com Hegel, também ele aderindo ao método historicista iniciado com Platão e Aristóteles, na medida em que, como eles, concebe a essência dos organismos, indivíduo ou Estado, como alma ou espírito, que só se pode apreender nas suas manifestações concretas, a ideia de que a história revelava um processo de luta para a objectivação do Espírito, que Martins também designou como Força, Inconsciente, Alma e Vontade. Na perspectiva hegeliana como a realidade está em permanente devir, forçoso é entender o espírito como imbuído de um movimento constante, em que cada etapa contém em si os vestígios das precedentes nas quais tem origem, e funciona, como uma forma de superação das contradições até aí existentes, criando outras que por sua vez irão ser suplantadas numa nova etapa, progredindo a história através deste movimento dialéctico na direcção de uma maior liberdade e racionalidade. Assim, a razão não é estática, mas o produto de uma herança social que a limita nos horizontes de que parte e que ela alarga, criando a partir da realidade dada, isto é, produzindo uma nova realidade que será a herança intelectual que suscitará uma nova reflexão.

O. Martins comentará a este propósito que: *"Sob o nome de Filosofia da História, desde Bossuet e Vico até Herder e Hegel, confundiu-se a ciência da história com a filosofia do espírito colectivo, ou da humanidade.(...). Por tal forma a história aparecia num terreno intermediário entre as ciências e a metafísica, subordinada por um lado às condições de lugar, de clima e raça, e por outra independente e superior a todas essas condições, exprimindo concretamente a Ideia(...)"* ³⁷¹. Enjeitando uma explicação que apelasse, em exclusivo, ao idealismo abstractizante das noções de Providência e Progresso porque *"(...) os princípios metafísicos não são princípios de*

³⁷¹ Id, ibidem, p. 1.

ciência e de história, por isso que a história não é meramente a dedução lógica das fases normais do Espírito, mas sim o teatro onde ele, recebendo a influência do temperamento individual dos caracteres da raça, das condições geográficas e climatológicas, da tradição e de todas as causas exteriores que o obrigam a manifestar-se por diversos modos no tempo e no lugar, o teatro, dizemos, onde o Espírito mais superiormente se revela." ³⁷², O. Martins classifica a história como ciência dada a semelhança dos métodos adoptados: a observação, a sistematização e o relacionamento entre os factos. Todavia, sublinha que, mais destacadamente do que acontece em qualquer outra ciência, o acaso desempenha nela um papel cuja importância é impossível não salientar, pois torna ainda menos fiável os prognósticos quanto ao futuro, que todas as ciências têm por objectivo poder enunciar. A história ensina-nos, já que o conhecimento do passado esclarece algumas perplexidades do presente, mas não nos dá certezas, que nos permitam acreditar ser possível manipular o futuro.

Tentando explicitar a realidade com objectividade e rigor, como qualquer ciência, mas preenchendo as lacunas do conhecimento já adquirido, com a intuição e a imaginação como toda a arte, a história de O. Martins procura encontrar o sentido plausível para o seu saber como a filosofia.

O. Martins crê que, independentemente das circunstâncias específicas de cada momento histórico, se desenrola, no interior de cada nação, um processo evolutivo natural que, partindo de um primeiro momento de adesão entusiástica a uma ideia ou princípio, leva, num segundo momento, ao pleno desenvolvimento de todas as suas potencialidades e culmina, necessariamente, num terceiro momento, no declínio, perceptível a nível individual e social, e que se manifesta em todas as vertentes desde a moral à política. Ao rejeitar uma concepção de progresso linear definindo-o, pelo contrário, como consequência duma capacidade ilimitada de ir superando contradições,

³⁷² Id., *ibidem*, p.4.

já que os períodos de crise são uma constante do processo de crescimento de qualquer ser, podemos comprovar que, na análise de O. Martins, não deparamos com a valorização exclusiva da razão do homem sobrepondo-se aos sentimentos, como defendera Platão, mas assistimos ao anuimento à reflexão de Rousseau sobre a natureza humana e à ilação, por ele tirada, de que o homem é um misto de razão e sentimentos, que se traduzem numa vontade geral, responsável, quer pelo entendimento do Estado como um organismo que pensa, sente, quer e age em uníssono, quer pela constatação de que, sendo assim, a soberania só pode residir na totalidade do povo.

O percurso histórico de cada nação apresenta assim, o mesmo esquema básico: formação, apogeu e decadência, porque como seres colectivos que são, também elas nascem, crescem, atingem a maturidade, envelhecem e morrem. Neste sentido, e se considerarmos a vida como um bem absoluto, o seu destino é trágico. Mas não fatalista.

O destino não é predestinação, na acepção de haver um conteúdo concreto predeterminado por uma entidade transcendente, em relação à qual os homens fossem meros actores representando um papel não escrito por si. Para O. Martins os homens são em parte, é certo, o produto de uma civilização que os condiciona, (entendendo por civilização o conjunto das instituições, cultura e mentalidade que permitem responder, de forma original, aos problemas que se levantam em todas as épocas), mas são, também, co-produtores de novas formas de organização colectiva, ao alterarem os valores que fundamentavam as anteriores, dando origem a sempre renovadas estruturas mentais, sociais e políticas.

O destino é imanente às coisas, porque está inscrito na sua própria natureza. Cumpre-se tanto no desenvolvimento, que conduz ao apogeu físico ou intelectual, como na decadência que vitima, inapelavelmente, os indivíduos, as nações ou as ideias. A morte é o destino natural de qualquer ser vivo. Ao tentar adiá-la o mais possível, quer por um instinto de sobrevivência que não controlamos, quer porque a racionalidade se manifesta primordialmente como a angústia existencial fundamental, que nos faz temer

tudo o que não é cabalmente explicável ou compreensível, não devemos esquecer, no entanto, que a vida e a morte são conceitos só definíveis em função um do outro. Viver é, para a nação como para o indivíduo, mais do que existir fisicamente. É, também, e sobretudo, produzir um pensamento que confira sentido a essa existência. Quando isto deixa de verificar-se, há um divórcio entre o sentir e o agir e este torna-se mecânico, sem alma. Fala então o autor, em vegetar e já não em viver.

Tal como acontece com o corpo humano, o corpo social é formado por vários órgãos, tendo cada um deles uma função específica, e de cuja interacção correcta, depende a vida de todo o organismo. Assim, tal como o corpo é a origem de todo o pensamento e simultaneamente, uma vez constituído este, condicionado por ele, também à medida que a sociedade se desenvolve e tende a atingir a perfeição, ela gera um pensamento que tem como meta fazê-la alcançar esse objectivo. Quando esta finalidade última se cumpre, está concretizado o destino. Apontar as causas que levaram ao declínio de uma nação é apenas, mostrar o modo particular de que se revestiu a morte que, em si, nas sociedades como nos homens individualmente, é necessária e fatal.

Admitir que, enquanto povo podemos desaparecer e acreditar no futuro democrático da humanidade não são atitudes contraditórias. Nem relevam de estados de espírito diversos. Não existe um Oliveira Martins, optimista, que escreveu a *Teoria da História Universal* proclamando a crença no triunfo último da Justiça e um Oliveira Martins, pessimista, que afirma na *História de Portugal* fazer parte de um povo moribundo. Ter consciência da finitude não é pessimismo. Ter fé no futuro não é optimismo. É a atitude pragmática de todos os homens que, sabendo-se finitos, vivem dia a dia, como se fossem imortais. Não é uma fuga á realidade, mas a maneira mais profunda de a entender. Ou tudo ficaria desprovido de significado e nada valeria a pena. Lutar por um Portugal melhor foi o projecto de vida de O. Martins. Fossem quais fossem os seus sentimentos nunca desistiu de o realizar e a sua obra de investigação ficará, para sempre, como testemunhado seu empenho.

F. Catroga afirma: *"(...) embora em termos ideais a história devesse ser concebida como uma sucessão necessária, a sua objectivação encerrava um forte grau de probabilidade, tonalidade que confere ao optimismo ideal de Oliveira Martins uma dimensão trágica - a certeza do futuro aparece sempre suspensa da iminente e imprevisível ameaça da degeneração e morte."*³⁷³.

Nós questionamo-nos, não será o contrário? Já que à luz do evolucionismo organicista, a certeza reside na degeneração e morte, não triunfará o optimismo ideal sobre a dimensão trágica, ao proclamar Oliveira Martins a confiança na capacidade do homem de seguir os ditames da sua razão e agir como se fosse possível concretizar o mundo ideal?

³⁷³ Catroga, F. "História da História em Portugal-sécs XIX-XX", op., cit., p.136.

BIBLIOGRAFIA

Obras de Oliveira Martins

- *Febo Moniz* (1ª ed. 1867), Lisboa, Guimarães Editores, 4.ª ed., 1988.
- *Camões: Os Lusíadas e a Renascença em Portugal* (1ª ed. 1872), Lisboa, Guimarães Editores, 4.ª ed., 1986.
- *Teoria do Socialismo* (1ª ed. 1872), Lisboa, Guimarães Editores, 1974.
- *Portugal e o Socialismo* (1ª ed. 1873), Lisboa, Guimarães Editores, 3.ª ed. 1990.
- *A Reorganização do Banco de Portugal*, Porto, Typographia Ocidental , 1.ª ed, 1877.
- *As Eleições*, (1ª ed. 1878) in *Política e História*, I vol., Lisboa, Guimarães Editores, 1957.
- *O Helenismo e a Civilização Cristã* (1ª ed. 1878), Lisboa, Guimarães Editores, 1985.
- *História da Civilização Ibérica* (1ª ed. 1879), Lisboa, Círculo de Leitores, 1987.
- *História de Portugal* (1ª ed. 1879), Mem Martins, Publicações Europa-América, Lda, (2 vols.), 2.ª ed., 1980.
- *O Brasil e as Colónias portuguesas* (1ª ed. 1880), Lisboa, Guimarães & C.ª Editores, 7ª ed., 1987.
- *Elementos de Antropologia* (1ª ed. 1880), Lisboa, Guimarães Editores, 8ª ed., 1987.
- *Portugal Contemporâneo* (1ª ed. 1881), Lisboa, Círculo de Leitores (2 vols.)9, 1987.

- *As Raças Humanas e a Civilização Primitiva* (1ª ed. 1881), Lisboa, Guimarães & Editores, 1953.
- *Sistema dos Mitos Religiosos* (1ª ed. 1882), Lisboa, Guimarães Editores, 1986.
- *A circulação Fiduciária* (1ª ed. 1883), Lisboa, ed. Liv. António Maria Pereira, 2ª ed, 1889.
- *Quatro das Instituições Primitivas* (1ª ed. 1883), Lisboa, Guimarães & Editores, 1953.
- *O Regime das Riquezas* (1ª ed. 1883), Lisboa, Guimarães Editores, 5.ª ed., 1995.
- *Taboas de Chronologia e Geographia Historica* (1ª ed. 1884), Lisboa, ed. Liv. António Maria Pereira, s/ data.
- *Política e Economia Nacional* (1ª ed. 1885), Lisboa, Guimarães Editores, 3.ª ed, 1992.
- *História da República Romana* (1ª ed. 1885), Lisboa, Guimarães Editores, 7.ª ed. (2 vols.), 1987.
- *Projecto de Lei de Fomento Rural* (1ª ed. 1887), in *Fomento Rural e Emigração*, Lisboa, Guimarães Editores, 3.ª ed., 1994.
- *Elogio Histórico de Anselmo José Braancamp* (1ª ed. 1885), in *Política e História*, II vol., Lisboa, Guimarães & C.ª Editores, 1957.
- *Portugal nos Mares* I vol. (1889), Lisboa, ed. Ulmeiro, 1988.
- *Os Filhos de D. João I* (1ª ed. 1891), Lisboa, Guimarães Editores, 1993.
- *Portugal em África* (1ª ed. 1891), Lisboa, Guimarães & C.ª Editores, 2.ª ed., 1953.
- *Navegaciones Y Descubrimientos de los Portugueses Anteriores al Viaje de Cólón* (1ª ed. 1892), in *Portugal nos Mares*, II vol., Lisboa, Ulmeiro, 1988.

- A questão do Convénio, Discursos Pronunciados nas sessões de 6 e 7 de Fevereiro, Imprensa Nacional, 1893.
- *A vida de Nun' Álvares* (1.^a ed. 1893), Lisboa, Guimarães & C.^a Editores, 9.^a ed., 1984.
- *A Inglaterra de Hoje* (1.^a ed. 1893), Lisboa, Guimarães & Editores, 1951.
- *Cartas Peninsulares* (edição póstuma, 1894), Lisboa, Guimarães & C.^a Editores, 3.^a ed., 1952.
- *O Príncipe Perfeito* (edição póstuma, 1896), Lisboa, Guimarães & C.^a Editores, 6.^a ed., 1984.
- *Correspondência*, (edição póstuma), Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1926.
- *Portugal nos Mares*, II vol. (edição póstuma, 1924), ed. Ulmeiro, 1988.

Textos de Oliveira Martins Publicados na Imprensa

- Dispersos, Tomo I (coleção de textos publicados em A Província e em o Repórter), Lisboa, Oficinas Gráficas da Biblioteca Nacional, 1923.
- Dispersos, Tomo II (coleção de textos publicados em A província e em O Repórter), Lisboa, Oficinas Gráficas da Biblioteca Nacional, 1924.
- Jornal (textos publicados, entre 1867 e 1892, em: Jornal do Comércio; Diário do Exército; O País; Novidades e Jornal do Comércio do Rio de Janeiro), Guimarães & C.^a Editores, 1960.
- Literatura e Filosofia (textos de crítica literária e filosófica publicados entre 1867 e 1894), Guimarães & C.^a Editores, 1955.
- Política e História, I vol., (textos publicados, entre 1868 e 1878, em: A Revolução de Setembro; Jornal do Comércio do Rio de Janeiro; A República; A Democracia; A Revista Ocidental), Lisboa, Guimarães & C.^a Editores, 1957.

- Política e História, II vol., (textos publicados, entre 1884 e 1894, em: Revista Científica; A Época; A Província; Gazeta de Portugal; Gazeta de Notícias; O Tempo; Revista Ilustrada; Nacional; Revista Educação e Ensino; Semana de Lisboa; La Illustration Española e Americana), Lisboa, Guimarães & C.^a Editores, 1957.

- A Província, I, II e III Vols., (textos publicados em A Província, entre 1885 e 1887), Lisboa, Guimarães & C.^a Editores, 1958.

- A Província, IV e V vols., (textos publicados em 1887), Lisboa, Guimarães & Editores, 1959.

- O Repórter, I e II Vols., (textos publicados em O Repórter, em 1888), Lisboa, Guimarães & C.^a Editores, 1957.

Obras sobre Oliveira Martins

ANSELMO, Artur *Oliveira Martins, a Riqueza e o Social* (1995), in *O Regime das Riquezas*, Lisboa, Guimarães Editores, 1955.

- CALAFATE, Pedro - *O Pensamento Português-Oliveira Martins*, Lisboa, Verbo, 1990.

--GUERREIRO, Manuel Viegas - *Temas de Antropologia em Oliveira Martins*, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Lisboa, 1986.

- LEAL, Raul - *A Sociologia de Oliveira Martins*, Porto, Livraria Figueirinhas, 1945.

- LOPES, Óscar. - *Álbum de Família, Ensaios sobre Autores Portugueses do Século XIX*, Lisboa, Editorial Caminho.

- LOURENÇO, Eduardo - *O Labirinto da Saudade*, Publicações D. Quixote, 5^a ed. 1992.

- MARINHO, José - *Oliveira Martins e o Sentido da História*, in *O Helenismo e a Civilização Cristã*, Lisboa, Guimarães Editores, 1985.

- MARINHO, José - *O Sentido da vida e a Origem do Homem em Oliveira Martins*, in *Elementos de Antropologia*, Lisboa, Guimarães Editores, 1987.
- MARINHO, José - *Mitologia e Filomítia em Oliveira Martins*, in *Sistema dos Mitos Religiosos*, Lisboa, Guimarães Editores, 1986.
- MARTINS, F. A. Oliveira Martins - *O Socialismo na Monarquia*, Oliveira Martins e a “Vida Nova”, Parceria António Maria Pereira, Lisboa, 1944.
- MARTINS, F. A. Oliveira Martins - *O Iberismo de Oliveira Martins* (1952), in Febo Moniz, Lisboa, Guimarães Editores LDA., 1988.
- MARTINS, Guilherme d’Oliveira - *Esboço Biográfico* (1894), in *Cartas Peninsulares*, Lisboa, Guimarães & C.ª Editores, 1952.
- MARTINS, Guilherme d’Oliveira - *J. P. Oliveira Martins, Temas e Questões*, Maia, Imprensa Nacional - Casa da Moeda., 1981.
- MARTINS, Guilherme d’Oliveira - *Oliveira Martins-Uma Biografia*, Imprensa Nacional - Lisboa, Casa da Moeda, 1986.
- MARTINS, O. - *Oliveira Martins e os Críticos da História de Portugal*, Lisboa, 1995.
- MEDINA, João - *As Conferências do Casino e o Socialismo em Portugal*, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1984.
- SARAIVA, António José - *A Tertúlia Ocidental*, Lisboa, Gradiva, 1990.
- SARAIVA, António José - *Para a História da cultura em Portugal*, Lisboa, Gradiva, Vol. I, 1996.
- SÉRGIO, António, *Nótula Preambular*, in *Teoria do Socialismo*, Guimarães & C.ª Editores, 1974.

- SÉRGIO, António - *Prefácio*, in *Portugal e o Socialismo*, Lisboa, Guimarães Editores, 1990.

- SÉRGIO, António - *A influência Política do Historiador*, in *Dispersos*, Tomo I, Lisboa, Oficinas Gráficas da Biblioteca Nacional, 1923.

- SÉRGIO, António - *A Significação Política do Publicista*, in *Dispersos*, Tomo I, Lisboa, Oficinas Gráficas da Biblioteca Nacional, 1923.

- SERRÃO, Joel - Oliveira Martins, in *Dicionário de História de Portugal*, Vol. IV, Porto, Livraria Figueirinhas.

-SERRÃO, Joel - Antero de Quental, Prosas Sócio Políticas, Maia, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982.

- SILVA, Augusto Santos *Oliveira Martins e o Socialismo*, Afrontamento, Braga, 1979.

QUENTAL, Antero - *Cartas Inéditas de Antero de Quental a Oliveira Martins*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1931.

Obras de Referência

- ALTHUSSER, L. - Montesquieu a Política e a História, Trad. Luisa Costa, Lisboa, Editorial Presença.

- ARENDT, H., *La Crise de la Culture*, Paris, Collection Idées, Gallimard, 1972.

- BLOCH, M. - *Introdução à História*, Publicações Europa-América, 1963.

- BOURDÉ, Guy, MARTIN, Hervé, *As Escolas Históricas*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1983.

- BURDEAU, G. - *O Liberalismo*, Publicações Europa-América, .

CASSIRER, E. *L'idée de l'histoire-Les Inédits de Yale et autres écrits d'exil*, Les éditions du Cerf, 1988.

- COLEMAN, Janet, (Direction de), *L'Individue dans la Théorie Politique et dans la Pratique*, trad.par Jacques Verger, Col. Les Origines de L'État Moderne en Europe, Paris, 1996

-.COLLINGWOOD, R. G. *Ideia de História*, Lisboa, Editorial Presença, 1994.

- DUBY, G. ; ARIÈS, P.; LA DURIE, E. L.; LE GOFF, J. - *História e Nova História*, Trad. Carlos da Veiga Ferreira, Lisboa, Editorial Teorema, 1986 .

-.GARDINER, *Teorias da História*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.

- GURVITCH, G. - *Proudhon*, Lisboa, Edições 70.

- HOWARD, J. - *Darwin*, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1982.

- LOWITH, K. - *O Sentido da História*, Lisboa, Edições 70.

- MATTOSO, J. -(dir de) *História de Portugal*, O liberalismo, V vol.

-.NADEL. G: H: ,*Studies in the Philosophy of History*, New York, Harper and Row Publishers, 1965.

-
SARAIVA, J. Hermano - *História de Portugal*, IV vol.

- SARAIVA, J. Hermano - *Breve História de Portugal*, Livraria Bertrand, Amadora, 1979.

MORA, J. F. *Dicionário de Filosofia*,

- *La Philosophie Politique-Un Exposé pour Comprendre, Un Essai pour Réfléchir*, Col. Dominos, n° 106. Paris, 1996
- *Enciclopédia Filosófica*, Vol. 5, Centro di Studi Filosofici D. Gallarate, G. C. Sansoni Editore.
- LOGOS, Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia, Editorial Verbo.
- POLIS, Enciclopédia da Sociedade e do Estado, Editorial Verbo.
- . RAYNAUD, Philippe; RIALS Stéphane (Direction de), *Dictionnaire de Philosophie Politique*, Paris, 1996
- . VALLAUD, Dominique, *Dictionnaire Historique*, Paris, 1995.
- WALSH, W: H: *An Introduction to the Philosophy of History*, Bristol, Thoemmes Press, 1961.

