

REVISTA DE
HISTÓRIA
DAS IDEIAS



HISTÓRIA E LITERATURA

VOLUME 21, 2000

INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS
FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

DARWINISMO, HISTORIA E LITERATURA O caso da Historia Universal - Epopeia da Humanidade de Teófilo Braga

1. O combate teofiliano pela posse científica (positivista-naturalista) da historia

Em 1878, na sua *Historia universal: Esboço de sociologia descriptiva*(Q), Teófilo Braga, sem abdicar da matriz filosófica do seu pensamento - o positivismo comtiano(2) - reavalia a dependencia ontogenoseológica da historia relativamente à biologia. Neste sentido, entende que "nada se pode compreender da marcha e destino das sociedades se abstrairmos do conhecimento da natureza humana, não o conhecimento ilusorio das psicologias subjectivas ou dos dogmas teológicos, mas o conhecimento directo, provado e demonstrado pela *

* Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Centro de Estudos Interdisciplinares do Século XX.

(1) Teófilo Braga, *Historia universal: Esboço de sociologia descriptiva*, Lisboa, Nova Livraria Internacional, 1878-1882, 2 vols. Note-se o subtítulo. Ele está de acordo com a classificação comtiana das ciencias. Com efeito, a História não tem um estatuto autónomo no quadro hierárquico das ciencias, concebido pelo matemático e filósofo francês. Vide Ana Leonor Pereira, "No rasto de problemas actuais da história", *Revista de História das Ideias*, Coimbra, 11, 1989, sobretudo p. 607 ss.

(2) Sobre a ortodoxia e a heterodoxia do positivismo teofiliano, vide Amadeu Carvalho Homem, *A ideia republicana em Portugal: o contributo de Teófilo Braga*, Coimbra, Livraria Minerva, 1989, sobretudo, pp. 91-219.

verificação experimental de todas as ciencias concretas que constituem o campo da Biologia" (3). Este primeiro postulado, segundo o qual a inteligibilidade da dinâmica social pressupõe o conhecimento bio-antropológico, reflecte, sem dúvida, a fidelidade teofiliana à estrutura lógico-formal do sistema comtiano. Mas, ao exigir que o conhecimento biológico do homem resulte do contributo de todas as ciencias da vida *experimentáis e concretas*, o autor não fica condicionado pela dogmática *anatomista* de Comte(4). Antes, envereda pelo caminho do *pan-biologismo*(5) e, nessa medida, não admira que o autor tenha, desde logo, precisado que a condição de possibilidade de cientificação da historia residia na "subordinação do facto social ao facto biológico"(6), no sentido em que a "*Historia social da Humanidade*" estava inscrita na "*Historia natural da Humanidade*"(7). Portanto, importava prosseguir a objectivação científica da dinâmica social (Comte morrera em 1857), atendendo à obra de reformulação da história natural que, com Darwin e, a partir dele, se estava operando desde 1859.

Assim sendo, Teófilo postula que "a elevação milagrosa da espécie tornou-se uma consequência natural da lei da *evolução*" (f), o que significa que o evoluer natural, cientificamente determinado, além de possibilitar o curso histórico que se traduz na lei dos três estados, constitui o seu subsolo positivo. As leis naturais da vida e, em especial, a norma evolucionária, formam o referente último e radical de inteligibilidade do processo histórico. Necessariamente, o "grande drama a História" (9) torna-se incompreensível sem a explicitação dos modos de relacionamento do homem com o meio, considerado na sua

(3) Teófilo Braga, *Historia universal: Esboço de sociologia descriptiva, ob. cit.*, vol. 1, p. 9.

(4) Vide Georges Canguilhem e outros, *Du développement à l'évolution au XIX^e siècle*, Paris, PUF, 1985, pp. 23-25.

(5) Vide Amadeu Carvalho Homem, *A ideia republicana em Portugal: o contributo de Teófilo Braga, ob. cit.*, pp. 314-315.

(6) Teófilo Braga, *Historia universal: Esboço de sociologia descriptiva, ob. cit.*, vol. 1, p. 9.

(7) *Idem, ibidem*, p. 10. Sublinhado do Autor.

(8) *Idem, ibidem*, p. 11. Sublinhado do Autor.

(9) *Idem, ibidem*, p. 14.

amplitude cósmica e compreendendo os planos⁽¹⁰⁾ astronómico, físico, químico, biológico e sociológico, segundo uma ordem de crescente complexidade, de acordo com a lógica comtiana.

Entre o biológico e o sociológico há uma relação de dependência directa que se substancializa na condição humana enquanto ser subordinado a quatro agentes biológicos: "1.º a *Idade*, influenciando nas capacidades sexuais, mentais e morais; 2.º o *Temperamento*, influenciando na estrutura orgânica pela selecção, no cruzamento das raças, e portanto na sua vida histórica; 3.º a *Hereditariedade*, exercendo-se nos hábitos, nos vícios congénitos, na transmissão dos progressos ou qualidades adquiridas pela orientação celular, e na constituição étnica da raça; 4.º a *Sexualidade*, motivando a organização do par social na família pela agregação da prole, de infância morosíssima⁽¹¹⁾). Todos os agentes biológicos convergem para a selecção sexual e, por isso, o autor defende que "a sexualidade é um factor biológico, que actuando sobre as diversas aptidões e caracteres que diferenciam o par, se torna um dos principais

(¹⁰) Na observação selectiva e algo diletante de Ramalho Ortigão "a História aparece-nos pela primeira vez em Portugal com carácter científico" na *História Universal* de Teófilo Braga. Vide Ramalho Ortigão, Theophilo Braga. *Esboço biographico*, Lisboa, Nova Livraria Internacional, 1879, p. 12. Vide também a demonstração da "cientificidade" da obra teofiliana, *ibidem*, pp. 12-17. O esforço titânico de Teófilo para renovar a História à luz da ciência é expresso nestes termos singulares: "É o trabalho de uma geração inteira empreendido no cérebro de um só homem. É a tarefa de uma universidade ou de uma academia provida de todos os instrumentos de trabalho, - os gabinetes de física, os laboratórios químicos, os observatórios astronómicos, os gabinetes de fisiologia experimental, os teatros anatómicos, as colecções mineralógicas e zoológicas, os museus arqueológicos e etnológicos e arquivos históricos - tarefa extremamente complexa, feita por um só trabalhador isolado, sobre os seus livros, no fundo do seu gabinete" (*Idem, ibidem*, p. 12). Entre outros méritos deste texto é de realçar que, a nosso ver, ele encerra uma definição de cientismo, pela clareza com que expõe a atitude mental cientista, o seu método e os resultados ideológicos a que chega. Sobre esta questão, vide Georges Canguilhem, *Ideologia e racionalidade nas ciências da vida*, Lisboa, Edições 70, s.d., pp. 31-42; Fernando Catroga, *A militância laica e a descristianização da morte em Portugal 1865-1911*, *ob. cit.*, sobretudo pp. 245-256.

(") Teófilo Braga, *Historia universal: Esboço de sociologia descriptiva*, *ob. cit.*, vol. 1, p. 20. Sublinhado do Autor.

modificadores sociológicos"⁽¹²⁾. Assim, Teófilo, ao colocar a selecção sexual no âmago da dinâmica social, constrói a possibilidade de afirmar um naturalismo histórico fiel aos princípios darwinianos⁽¹³⁾.

Com efeito, o lugar deste tema na economia darwiniana é enunciado por François Jacob nos seguintes termos: "A luta pela existência é portanto antes de tudo uma luta pela reprodução. É na sua capacidade de se multiplicar em dadas condições de existência, é no seu poder de engendrar descendência capaz de ocupar certos territórios, que os indivíduos são constante e automaticamente postos à prova. *A selecção penetra até aos fenómenos de sexualidade*" ⁽¹⁴⁾. Ora, no texto teofiliano a selecção sexual concretizada na família monogâmica é o substrato natural das sociedades históricas: "a sexualidade dirigida pelo sentimento da selecção e a longa infância da prole motivaram a constituição da Família, foco de todo o progresso moral realizado pelo homem desde que se disciplinou na monogamia" ⁽¹⁵⁾. Teófilo valoriza a selecção sexual em moldes muito próximos da teoria darwiniana, mas enquadra o tema na moldura filosófica do comtismo⁽¹⁶⁾, através das noções correlativas de perfectibilidade moral da espécie humana e de progresso histórico.

Na espécie humana há vários modos de selecção sexual que se plasmam nos diversos tipos de casamento, de natureza monogâmica ou poligâmica. Ora, Teófilo constrói uma leitura iluminista-positivista das diferenças entre a poligamia e a monogamia, fazendo corresponder a primeira a um estado de sociabilidade reprodutiva inferior, e elevando a segunda à categoria de norma civilizadora ou de fonte capital do progresso histórico. Graças à monogamia "a mulher,

C2) *Idem, ibidem*, p. 46. Sublinhado do Autor.

⁽¹³⁾ Vide Yvette Conry, "Le statut de *La Descendance de l'homme et la sélection sexuelle*", *De Darwin au darwinisme: science et idéologie. Congrès International pour le Centenaire de la mort de Darwin. Paris-Chantilly 13-16 Septembre 1982*. Édition préparée par Yvette Conry. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1983, pp. 167-186.

⁽¹⁴⁾ François Jacob, *A lógica da vida*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1985, p. 170. Sublinhado nosso. *Vide*, também, pp. 13-27.

⁽¹⁵⁾ Teófilo Braga, *Historia universal: Esboço de sociologia descritiva*, *ob. cit.*, vol. 1, p. 49. Sublinhado do Autor.

⁽¹⁶⁾ *Vide Idem, ibidem*, pp. 47-49.

que ficou uma escrava ou uma prostituta para as raças turaniana e semita, para os árias tornou-se um móvel de progresso, um princípio de altruismo, um ideal e um culto" (17). O casamento monogâmico é o testemunho da superioridade das raças áricas⁽¹⁸⁾ e, simultaneamente, a base de sustentação do progresso⁽¹⁹⁾, a caminho da universalização civilizacional positivista.

De acordo com o etnocentrismo⁽²⁰⁾ da cultura cientista da época e, particularmente, com a "teoria da distribuição das raças de Hæckel"⁽²¹⁾, a raça ariana é colocada no topo da hierarquia das

C7) *Vide Idem, ibidem*, pp. 49.

⁽¹⁸⁾ Sobre a origem filológica do chamado mito da existência de uma "raça ariana", *vide* Julian Huxley, *Nous européens*, Paris, Editions de Minuit, 1947, p. 166 ss. Foi F. Max Müller (1823-1900) que, na década de cinquenta do século XIX, fez corresponder língua ariana e raça ariana, uma ideia que rapidamente se converteu num mito bio-antropo-histórico que conheceu várias versões nacionalistas. Em 1888, Max Müller corrigiu publicamente a sua posição, afirmando que os árias são aqueles que falam línguas cuja gramática é ariana, independentemente dos seus traços anatómicos (cor, cabelos, forma do crânio, estatura, etc.) e características antropológicas. O erudito filólogo denunciou o seu equívoco e alertou os etnólogos e os historiadores, designadamente, nestes termos: "Pour moi, un ethnologue qui parle d'une race aryenne, de sang aryen, d'yeux et de cheveux aryens, est aussi coupable qu'un linguiste qui parle d'un dictionnaire dolichocéphale ou d'une grammaire brachycéphale" (citado por Julian Huxley, *ob. cit.*, pp. 170-171). Como é sabido, os mitos não se desfazem com auto-críticas, nem a sua construção é imputável a um único autor.

⁽¹⁹⁾ Teófilo Braga, *Historia universal: Esboço de sociologia descritiva*, *ob. cit.*, vol. 1, pp. 51-60. A mesma ideia é reafirmada in *Systema de sociologia*, Porto, Livraria Chardron, 1908, p. 122 ss.

⁽²⁰⁾ Este etnocentrismo não está ausente em Darwin, *The descent of man, and selection in relation to sex*. Second edition (eleventh thousand), revised and augmented. London, John Murray, 1875. *Vide*, sobretudo, os capítulos V, VII e XXI, respectivamente pp. 127-145, 166-206 e 606-619. Como provou Yvette Conry, os estereótipos etnocentristas da mentalidade burguesa de oitocentos formam, em parte, o "sous-texte" desta obra darwiniana. Cf. Yvette Conry, "Le statut de *La Descendance de l'homme et la sélection sexuelle*", *De Darwin au darwinisme: science et idéologie. Congrès International pour le Centenaire de la mort de Darwin. Paris-Chantilly 13-16 Septembre 1982*, *ob. cit.*, especialmente, p. 170.

⁽²¹⁾ *Vide* Teófilo Braga, "Scienda pre-historica por A. d'Andrade", *Revista de Estudos Livres*, Lisboa, 1, 1883-1884, p. 140.

raças(-). À luz deste preconceito, podia deduzir-se que ela elevará a história à máxima perfectibilidade universal, pois, "esta raça conhecida pelo nome de Indo-europeia, é a que pelas suas condições de ubiquidade, que lhe dá a ciência e o poder, subsistirá como única na terra" (23). Todavia, historicamente, a hegemonia da raça ariana foi precedida pela hegemonia da raça semítica, o que a filosofia positivista permite compreender(24), pela lei dos três estados. Foi a raça semítica a protagonista principal do estado mítico e teológico do espírito humano, em virtude da sua natureza sentimental que lhe possibilitou alcançar o sentimento contemplativo superior monoteísta^). Mas, a contemplação religiosa semítica culminou na apatia profética, tendo sido superada pela especulação filosófica, poética e científica dos árias. Raça semítica e raça árica são "as duas raças superiores do grupo humano"(26), elas protagonizam as "duas grandes concepções que têm dirigido a Humanidade, a *Religião* e a *Ciência*" (27). E, se o estado científico, de acordo com a lei dos três estados mentais-temporais, triunfa sobre os estados teológico e metafísico, nem por isso estes foram e são menos necessários. É que, a síntese objectiva (positiva-científica) tem de se subjectivar para atingir a unidade do espírito humano e, assim, corporizar o sentido universalista da história.

Com efeito, a religião da humanidade não é uma religião racista, no sentido em que nela a hierarquia das raças é apenas a tradução lógica da ordem de sucessão do protagonismo histórico das

(22) Vide Léon Poliakov, *O mito ariano. Ensaio sobre as fontes do racismo e dos nacionalismos*, São Paulo, Editora Perspectiva-Editora da Universidade de São Paulo, 1974, sobretudo o capítulo 10, intitulado "A Era Ariana". Vide também Ana Leonor Pereira, "Raças e história: imagens nas décadas finais de oitocentos", *Revista de História das Ideias*, Coimbra, vol. 14, 1992, pp. 347-364.

(23) Teófilo Braga, *Historia universal: Esboço de sociologia descritiva, ob. cit.*, vol. 1, p. 55.

(24) Vide Georges Canguilhem, "Histoire de l'homme et nature des choses, selon Auguste Comte", *Les Études Philosophiques*, Paris, 3, Jul.-Set., 1974, pp. 293-297.

(25) Vide Teófilo Braga, *Historia universal: Esboço de sociologia descritiva, ob. cit.*, vol. 2, p. 11.

(26) *Idem, ibidem*, p. 10.

(27) *Idem, ibidem*, p. 10. Sublinhado do Autor.

raças. O ariano sucedeu ao semita como a ciência sucedeu à religião. Mas, nem a ciência eliminou o sentimento religioso do processo da história universal, nem a raça semítica se extinguiu. No último estágio do processo histórico, a espécie humana terá consciência da sua unidade na diversidade étnica. O ariano ao ter compreendido, desde o *milagre grego*, "que a verdade é uma só, - a Ciência [...] por ela se elevou à hegemonia perpétua da humanidade'²⁸). O seu triunfo não resultou de qualquer circunstância ou acidente exterior à sua natureza orgânica, detentora de elevadas capacidades de adaptação racional ao meio geo-histórico, porque a lógica do processo civilizacional não comporta o factor *acaso*²⁹).

A fidelidade teofiliana ao cientismo de A. Comte⁰) atravessa a dimensão naturalista pós-romântica da sua historiologia. Assim, compreende-se a sua rejeição do factor *acaso* na lógica da história. É inegável que esta recusa pode significar que, em certa medida, o seu naturalismo historiológico, embora comporte traços darwinianos à superfície, permanece fiel à lógica da vida pré-darwiniana³¹) de tipo préformista, como em A. Comte. Na verdade, Teófilo não questiona o postulado comtiano, segundo o qual, o progresso é o desenvolvimento da ordem e, por isso, todos os factos históricos obedecem a uma causalidade teleológica, ainda que, por vezes, pareçam casuais. Deste modo, na teoria teofiliana da história, o futuro não está em aberto, como no genuíno darwinismo⁽³²⁾, pois o desenvolvimento da ordem comporta apenas uma possibilidade de devir. Mas, o futuro, embora seja unívoco, não é automático, na medida em que não resulta mecanicamente do desenvolvimento da

(²⁸) *Idem, ibidem*, p. 313.

(²⁹) Vide Teófilo Braga, "[Recensão crítica de] Cournot, M. - *Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes*, Paris, Librairie Hachette, 1872, 2 vols.", *Bibliographia Critica de Historia e Litteratura*, Porto, (7-8), 1873-1875, pp. 148-151; *Historia universal: Esboço de sociologia descritiva, ob. cit.*, vol. 1, pp. 56-57.

pó) Q cientismo comtiano é considerado paradigmático pelo *MacMillan dictionary of the history of science*. Edited by W. F. Bynum, E. J. Browne, Roy Porter. London-Basingstoke, MacMillan Reference Books, 1988, p. 381.

(³¹) Vide Georges Canguilhem e outros, *Du développement à l'évolution au XIX^e siècle, ob. cit.*, pp. 22-25.

P²) Vide Stephen Jay Gould, *A vida é bela*. Tradução de Ana Maria Pires et al. Revisão de Carlos Marques da Silva. Lisboa, Gradiva, s. d., sobretudo p. 286 ss.

ordem no tempo passado-presente. Em termos positivistas, o futuro sociocrático depende da universalização do estado de positividade alcançado na Europa.

Se o progresso do espírito científico culminou na cientificação de todo o real, com a constituição da sociologia⁽³³⁾, é preciso que ele se comunique às "concepções morais, políticas, jurídicas e económicas" p⁴) e, só então, o futuro positivista objectivará o sentido solidário da história universal. Conforme se lê, textualmente, então, "a Europa realizará pela primeira vez na história uma confederação destinada à regularidade e consciência do progresso. Desta grande liga resultará uma nova confraternidade moral, uma outra necessidade artística, uma identidade de direitos, uma reforma mais racional e digna para a autoridade e até a *unificação da raça humana em um tipo superior*"⁽³³⁾, resultante dos tipos anteriores que o continham em estado potencial. Este nível superior de civilização não se alcança espontaneamente, no sentido em que depende do cumprimento de uma axiologia laica da combatividade, da luta e do esforço⁽⁶⁾), o que,

(^M) Vide Auguste Comte, *Oeuvres d'Auguste Comte*. Tome IV-Cours de philosophie positive. Quatrième volume-Partie dogmatique de la philosophie sociale, Paris, Éditions Anthropos, 1969 - Reimpressão da 5.^a edição (Paris, Au Siège de la Société Positiviste, 1893). Sobretudo da 47.^a lição à 51.^a lição. Vide também Amadeu Carvalho Homem, *A ideia republicana em Portugal: o contributo de Teófilo Braga*, ob. cit., pp. 221- 232. Do mesmo autor, "Ilusões do cientismo nos primórdios da sociologia portuguesa", in *XII Encontro de Professores de História da Zona Centro*, Coimbra, 1994, pp. 101-118.

(³⁴) Teófilo Braga, *Historia universal: Esboço de sociologia descritiva*, ob. cit., vol. 1, p. 63.

(³⁵) Teófilo Braga, *Historia universal: Esboço de sociologia descritiva*, ob. cit., vol. 1, p. 63. Sublinhado nosso. Vide Fernando Catroga, *O republicanismo em Portugal. Da formação ao 5 de Outubro de 1910*, Coimbra, Faculdade de Letras, 1991, vol. 2, sobretudo pp. 449-464.

(³⁶) Primacialmente, a luta pela reorganização do ensino e da educação à luz da filosofia positivista com o fim de unificar a consciência social no máximo grau de racionalidade, ou seja, de acordo com o espírito científico, 'normal', 'positivo' e 'definitivo' da humanidade. Vide Teófilo Braga, *Historia universal: Esboço de sociologia descritiva*, ob. cit., vol. 1, pp. 5-11 (sobre o "conflito das três educações", teológica, metafísica e positiva). Do mesmo autor, vide *Systema de sociologia*, ob. cit., pp. 497-514. Vide também Fernando Catroga, *A militância laica e a descristianização da morte em Portugal 1865-1911*, ob. cit., vol. 1, sobretudo pp. 87-385.

de modo algum, é estranho à lógica da vida natural⁽³⁷⁾. Mas a afirmação da luta não significa que o Futuro obedeça ao *jogo dos possíveis*, inscrito no "struggle for life". As noções de imprevisibilidade, acaso, indeterminação, não têm lugar⁽³⁸⁾ na teoria teofiliana da história.

Não obstante, a fidelidade teofiliana ao espírito positivista não impediu o autor de, na sua *História universal*, alargar a sua reflexão à análise do factor rácico no evoluer civilizacional, em termos que se distanciam do metafisicismo romântico, embora não reproduzam, de todo em todo, os axiomas do darwinismo. Neste sentido, como vimos, Teófilo defende que a raça semita, em tempos hegemónica no mundo, sobretudo através das civilizações fenícia, hebraica e árabe, foi ultrapassada pela raça ariana, justamente por não possuir a capacidade intelectual e criativa necessária para levar mais longe o progresso civilizacional⁽³⁹⁾. Fundamentalmente contemplativa, sentimental e nómada, a raça semítica desenvolveu o sentimento religioso que lhe deu unidade étnica e coesão social. Ela cumpriu a sua missão histórica, "pelo seu génio cosmopolita e propagandista"⁽⁴⁰⁾, mas faltava-lhe o poder especulativo⁽⁴¹⁾, trunfo incomparável pelo qual a raça árica se havia de impor e selar o evoluer civilizacional.

Assim, Teófilo Braga considera que a obra de emancipação mental encetada pelas civilizações árico-helénicas, e continuada pelas civilizações árico-românicas, árico-germânicas e árico-eslavas, culminou no pleno triunfo do espírito científico sobre o espírito religioso, nos séculos XVIII e XIX. Logicamente, o autor conclui que a

⁽³⁷⁾ Vide Antonello La Vergata, "La lutte et l'effort", in *Nature, Histoire, Société. Essais en hommage à Jacques Roger*, s.L, Klincksieck, 1995, pp. 241-252

⁽³⁸⁾ Quando muito, poder-se-ia dizer que Teófilo não nega que os *Grandes Homens*, actores-autores de primeiro plano no curso histórico, sejam fruto de urna *boa hereditariedade* e, de algum modo, de um *acaso feliz* na "selecção biológica" (*Systema de sociologia, ob. cit.*, p. 155). Vide também *Idem*, "[Recensão crítica de] M. Cournot, *Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes*, Paris, Librairie Hachette, 1872. 2 vol.", "art. cit.", pp. 148-151.

⁽³⁹⁾ Vide Teófilo Braga, *Historia universal: Esboço de sociologia descriptiva, ob. cit.*, vol. 2, p. VI.

⁽⁴⁰⁾ Vide *Idem, ibidem*, p. VI.

⁽⁴¹⁾ *Idem, ibidem*, p. 10 ss.

potência especulativa da raça ariana é a fonte originária, ou melhor, o solo biológico, que alimenta e garante o domínio perpétuo do futuro⁽⁴²⁾, pelo seu poder de alcançar a objectividade científica solidária-sociocrática e de a consumir subjectivamente na religião científica da história universal da humanidade.

A valorização da raça ariana e, portanto, do seu lugar na história universal, não era um argumento original nas décadas finiseculares de oitocentos, mas o certo é que ele ganhou um novo alento sob o impulso das investigações darwinistas-cientistas⁽⁴³⁾. Assim sendo, cumpre-nos aprofundar o pensamento teofiliano nesta matéria, para podermos ajuizar com segurança se o seu naturalismo histórico era de tipo darwinista.

À semelhança do que acontecia na sua *História universal*, também no seu *Systema de sociologia*, dado à estampa dois anos depois, Teófilo Braga colocou como problema central, na compreensão científica da história, a análise dos dados obtidos pelas pesquisas antro-po-etnológicas sobre as raças humanas, propondo uma "classificação das civilizações segundo os caracteres das raças" ⁽⁴⁴⁾. Com efeito, o autor concebe uma teoria racialista da história, segundo a qual, "nenhuma civilização histórica pode ser compreendida nem explicada sem o estudo étnico da raça"⁽⁴⁵⁾. Esta abordagem étnica não se reduzia ao critério físico-morfológico de distinção das raças, mas também não o excluía. Pelo contrário, sem ter em conta a *noção biológica de raça*, não se podia objectivar cientificamente a noção de raças históricas ou "sociológicas"⁽⁴⁶⁾, dada a sua ligação estrutural. Essa impossibilidade de definir a noção de raça histórica à margem da noção de raça biológica decorria do princípio comtiano do continuismo hierárquico do real e consequente subordinação ontológica do superior ao inferior. Mas, este preceito positivista não era

(42) Vide *Idem, ibidem*, pp. 312-313.

(43) Vide Léon Poliakov, *O mito ariano. Ensaio sobre as fontes do racismo e dos nacionalismos*, ob. cit., p. 282 ss..

(44) Teófilo Braga, *Systema de sociologia*, ob. cit., p. 159 ss. Esta edição é igual à primeira edição (Lisboa, Typ. de Castro Irmão, 1884).

(45) Teófilo Braga, *Systema de sociologia*, ob. cit., p. 136.

(46) "Raças sociológicas" é a denominação aplicada por Teófilo Braga in "O que são raças sociológicas"(1908), in Fran Paxeco, *Portugal não é ibérico*, Lisboa, Livraria Rodrigues, 1932, pp. 187-189.

incompatível com uma formulação de tipo darwinista da relação de dependência das raças históricas relativamente às raças biológicas.

Se Teófilo releva as diferenças raciais nos planos linguístico, religioso e sócio-político, cuida quase obsessivamente de salvaguardar a identidade bio-antropológica de cada raça, não em moldes estáticos, mas inscrita na realidade histórica dos cruzamentos bio-étnicos em diferentes condições mesológicas. Por isso, como sublinha o autor, "um grande número de fenómenos históricos particulares e até especiais só podem ser bem compreendidos procurando-lhe as suas origens orgânicas" (47), já que a inteligibilidade científica da dinâmica histórica tem de repousar na lógica natural orgânica da vida. Por isso, o autor interroga afirmativamente: "o que é o *antagonismo das raças*, produzindo o fenómeno esplêndido das nacionalidades, senão uma forma superior de perfectibilidade realizada pela *concorrência vital* e pela *selecção da espécie* na ordem biológica?"⁴⁸). E, no mesmo sentido, reafirmando a sua posição, Teófilo acrescenta: "O que é a *tradição*, a *persistência* e *recorrência do costume*, fonte de todas as criações poéticas e depósito das descobertas morais, senão uma continuação do mesmo facto biológico do *atavismo*, que é na espécie uma causa de aperfeiçoamento dos cruzamentos?"⁴⁹). É evidente que Teófilo não pode equacionar o problema fora das noções de progresso e de perfectibilidade substancializadas em moldes comtianos, o que não é, de forma alguma, original, pois todas as construções cientistas⁵⁰) desta época comportavam uma moldura filosófica. Ela servia para dar unidade às proposições científicas em jogo mas, ao fazê-lo, por regra, alterava o sentido que essas proposições, leis ou enunciados tinham no seu campo científico originário.

No caso do cientismo teofiliano, embora as raças não existam em estado puro, pois a mestiçagem é um facto de longa data⁵¹)/cientificamente provado, o certo é que o autor postula que os

(47) Teófilo Braga, *Systema de sociologia*, ob. cit., p. 117.

(48) *Idem, ibidem*, p. 117. Sublinhado do Autor.

(49) *Idem, ibidem*, pp. 117-118. Sublinhado do Autor.

(50) Vide Amadeu Carvalho Homem, "Ilusões do cientismo nos primórdios da sociologia portuguesa", in *XII Encontro de Professores de História da Zona Centro*, ob. cit., pp. 101-118.

(51) Vide Teófilo Braga, *Systema de sociologia*, ob. cit., p. 170 ss.

cruzamentos não modificaram o tipo antropológico de cada uma. Ora, defender a permanência do tipo antropológico e, simultaneamente, recorrer à lógica darwiniana da *descendência com modificações* significa usar abusivamente os elementos científicos, como é característica do cientismo⁽⁵²⁾. Mas, como provou Yvette Conry, nas décadas finisseculares de oitocentos, não havia condições para ser de outro modo, atendendo sobretudo à inexistência de uma teoria científica da hereditariedade⁽⁵³⁾.

A partir do postulado da permanência do tipo antropológico, o autor funda a possibilidade de construir uma teoria racialista da história, acautelada dos desvios racistas pela religião da humanidade. Assim sendo, o desenvolvimento daquele postulado explicita-se na afirmação de que as relações, influências mútuas e cruzamentos entre as duas grandes raças, a semítica e a árica, desde os tempos antehistóricos mais longínquos, não afectaram a constituição orgânica-mental de cada uma. Textualmente: "o aparecimento da raça dos Árias na história é o fenómeno do desenvolvimento e elevação da espécie humana não só enquanto à perfectibilidade da sua constituição física, como enquanto à sua capacidade moral ou psicológica, para um progresso sucessivo. As raças que iniciaram as civilizações metalurgistas e industriais, como os mongoloides e melanóides, representam um grau ainda relativamente inferior da humanidade; os próprios Semitas que assimilaram e propagaram esses resultados [...] têm [...] esse carácter de inferioridade de que não puderam desfazer-se apesar do contacto com os ramos mais desenvolvidos dos Árias"^(M). A hierarquização das raças humanas e, particularmente, na "raça branca" o postulado da inferioridade do semita em relação ao ariano, não procede directamente da obra de Darwin⁽⁵⁵⁾, mas a partir da

(52) Vide Tom Sorell, *Scientism. Philosophy and the infatuation with science*, London and New York, Routledge, International Library of Philosophy, 1994.

(53) Vide Yvette Conry, *L'introduction du darwinisme en France au XIX^e siècle*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1974, p. 126 ss. Vide também F. Jacob, *A lógica da vida*, ob. cit., pp. 170-175. Sobre a proliferação de teorias particulares de hereditariedade de 1880 a 1900, vide Y. Delage; M. Goldsmith, *As teorias da evolução*. Trad. Armando Cortesão. Lisboa e outras; Aillaud e Bertrand - Liv. Francisco Alves, 1914(7), pp. 107-187.

(54) Teófilo Braga, *Systema de sociologia*, ob. cit., pp. 171-172.

(55) Vide Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme*. 2. *L'âge de la science*,

revolução darwiniana, institui-se uma *ciência racial*(%) que dá cobertura a esta fórmula judicativa, corrente nas teorias raciais da história, a partir dos anos oitenta do século XIX, sensivelmente.

Foi, sobretudo, numa obra de 1885, *O povo português nos seus costumes, crenças e tradições*(57), que Teófilo Braga expôs os fundamentos científicos da sua etnohistória ou da sua "Demótica". Esta compreendia "a Paleontologia humana, tal como a têm desenvolvido os geólogos e os antropologistas (Lyell, Broca, Quatrefages, Hamy, Huxley); e a Etnografia dos costumes, instituições e formas de actividade (Lubbock, TylorX(58) etc., na primeira parte; seguiam-se uma "Demopsicologia" e outras disciplinas científicas afins, concebidas segundo "o critério científico moderno, ampliando as leis cosmológicas e biológicas aos fenómenos sociais" (59). Do vasto acervo de considerações teórico-programáticas elaboradas pelo autor, importa registar a sua concepção antro-po-etnológica e sociológica de hereditariedade.

Segundo Teófilo Braga, a transmissão hereditária compreende três formas de interesse crucial para a sua "Demótica". São elas: a *persistência*, a *recorrência* e a *sobrevivência*, três modelos de atavismo, pelos quais o passado nunca é ultrapassado: "assim como nos organismos mais perfeitos os biólogos vão encontrar certos órgãos sem destino, que não correspondem a nenhuma função actual, mas que subsistem como última dependência de uma fase morfológica que passou, também nas sociedades se conservam manifestações

Paris, Calman-Lévy, 1981. E também do mesmo autor "Spéculations aryennes sur l'univers (1899-1945)", *Le Genre Humain*, Paris, 12, 1985, pp. 247-263. Neste artigo Poliakov defende que "il faut attendre les années 1840 pour voir deux auteurs proclamer, indépendamment l'un de l'autre, la supériorité des Aryens sur les sémites [...]; ce sont Ernst Renan en France, et l'indianiste Christian Lassen en Allemagne", "art. cit.", p. 248.

(56) Nomeadamente com Wallace, Broca, Virchow, Gumplowicz, Hæckel, Otto Ammon e outros. Vide Pierre Thuillier, *Darwin & C^o.*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1981, pp. 123-129; Jacques Ruffié, *De la biologie a la culture*, Paris, Flammarion, 1983, vol. 2, pp. 166-189; Benoît Massin, "Lutte des classes, lutte des races", in *Des sciences contre l'homme*, Paris, Éditions Autrement, 1993, vol. 1, pp. 123-129.

(57) Teófilo Braga, *O povo português nos seus costumes, crenças e tradições*, Lisboa, Livraria Ferreira-Editora, 1885, vol. 1, pp. 1-67.

(58) *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 26 ss.

(59) *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 26.

automáticas em antinomia com a situação actual das consciências"⁽⁶⁰⁾- Por isso, as sociedades têm uma "idade natural" e uma "idade civilizada" ⁽⁶¹⁾ que coexistem e, é a objectivação científica da primeira que possibilita o conhecimento da segunda.

A persistência étnica verifica-se em variados costumes, hábitos e valores ideativos que, sob a acção mesológica, se tornam *automáticos* e são observáveis em todas as raças. Assim, "nas raças inferiores esta persistência quase que se confunde com a estabilidade improgressiva do instinto animal" ⁽⁶²⁾. Neste sentido, Teófilo apresenta vários exemplos, entre os quais, a construção da *casa* segundo moldes estáticos, exactamente como a construção do *ninho* por muitas espécies de aves. A persistência étnica tem uma raiz orgânica e, por isso, Teófilo encontra formas comportamentais e ideativas que se conservam imutáveis, embora o seu conteúdo possa variar. Este fenómeno biológico, "de conservação dos moldes de actividade ou costumes que já não condizem com o estado moral ou mesmo com as ideias dominantes de uma época" ⁽⁶³⁾, verifica-se em todas as raças humanas, independentemente do seu nível civilizacional. Por exemplo, Teófilo constata que no seu tempo "*muitas das pessoas que praticam actos culturais já não crêem e têm opiniões fisicistas*" ^(M). Igualmente exemplar da persistência étnica é o duelo, pois trata-se de um modelo de resolução de discórdias individuais que já não está em sintonia com os valores hegemónicos das sociedades liberais oitocentistas. Além disso, o seu carácter atávico torna-se ainda mais evidente por ser praticado por muitos indivíduos que perfilham ideários, ou reformistas, ou revolucionários da sociedade e que, portanto, em consciência, não se identificam com os mais significativos valores e práticas do passado e mesmo do seu tempo. Teófilo ilustra também o fenómeno hereditário da persistência étnica no plano das relações internacionais. Assim, sublinha que, os conflitos internacionais, ainda em finais do século XIX, eram resolvidos *automaticamente*, segundo o modelo arcaico da guerra e das regras

⁽⁶⁰⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 5.

⁽⁶¹⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 5 ss.

⁽⁶²⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 11.

^{C³} *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 9.

^(M) *Idem, ibidem*, vol.1, p. 13. Sublinhado nosso.

impostas pelo vencedor (a razão do mais forte), como foi o caso da guerra franco-prussiana⁽⁶⁵⁾ que se saldou na submissão da França aos interesses expansionistas alemães.

Em regra, na óptica do autor, os caracteres das raças, tanto físicos como mentais, obedecem à lei da persistência, de modo que não há diferenças significativas entre os caracteres que as raças apresentam no curso civilizacional. Por exemplo: o germano primitivo tal como Tácito o descreveu, aproxima-se do alemão do século XIX. Para Teófilo, uns e outros correspondem ao protótipo físico-mental traçado por Taine: "corpulentos e brancos, fleumáticos, com os olhos azuis espantados e os cabelos de um louro ruivo, estômagos vorazes, repletos de carne e de queijo, aquecidos por licores fortes; um temperamento frio e tardio para o amor, o gosto pelo lar doméstico, e a tendência para a embriaguez brutal; etc/⁽⁶⁶⁾". Teófilo sublinha que a hereditariedade sob a forma de persistência é simultaneamente uma regra mental que se plasma nos valores e nos costumes e um fenómeno físico, anatómico e fisiológico, resultante do determinismo orgânico. Assim, cumpria o seu objectivo de dar consistência biológica à sua teoria racialista da história, de modo a poder afirmar que "a história da Europa está implícita nesta lei de persistência étnica"⁽⁶⁷⁾.

Por outro lado, Teófilo reforçava o seu biologismo considerando a recorrência como uma forma de hereditariedade que se traduzia na regressão de um povo a uma fase étnica anterior, comportando a revivescência de "costumes atrasados"⁽⁶⁸⁾ ou "costumes de carácter inferior"⁽⁶⁹⁾. Por regra, esta forma de hereditariedade verificava-se aquando do confronto e do cruzamento de dois ou mais ramos da mesma raça em diferentes níveis étnicos. Ela explica, por exemplo, a queda do Império Romano, embora Teófilo não pretendesse esgotar o complexo causal e condicional presente no curso da história numa omnipotente causalidade orgânica. O certo é que além da persistência e da

⁽⁶³⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, pp. 13-14.

⁽⁶⁴⁾ Citado por *Idem, ibidem*, vol. 1, pp. 15-16.

⁽⁶⁷⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 16.

⁽⁶⁸⁾ *Vide Idem, ibidem*, vol. 1, p. 14.

⁽⁶⁹⁾ *Vide Idem, ibidem*, vol. 1, p. 14.

recorrência, a teoria da hereditariedade histórica de Teófilo comportava ainda uma outra forma de transmissão, denominada sobrevivência. Segundo o autor, a sobrevivência "é o facto capital da etnogenia, pela circunstância de resultar da elaboração social no seu conjunto, ou como transformação inconsciente da colectividade"⁽⁷⁰⁾. Por exemplo, nas superstições sobrevivem estados mentais extintos ou mesmo religiões de outrora. Também "um jogo, uma dança popular são quase sempre o último vestígio de um culto extinto já desconhecido" ⁽⁷¹⁾. Do mesmo modo "na etimologia das palavras sobrevivem as concepções primitivas, como nos nomes de indivíduos sobrevivem as reminiscências das sobreposições de raças em um mesmo território. Todos empregamos a palavra *auspício*, mas já ninguém consulta as aves (*avis spicium*) para conhecer o futuro"⁽⁷²⁾.

Estas formas de hereditariedade histórica têm uma carga semântica ambígua. Por um lado, pretendem ser noções elaboradas com base em dados oriundos dos estudos biológicos e antropológicos do tempo, quando a comunidade científica afirmava desconhecer as leis da hereditariedade⁽⁷³⁾. Por outro lado, Teófilo recobre-as com postulados comtianos, como por exemplo, o célebre axioma de que "os mortos governam sempre, e de cada vez mais os vivos"⁽⁷⁴⁾. Essa ambiguidade não ficava resolvida pelo facto de Teófilo invocar algumas autoridades na matéria e de se apoiar na teoria dos tipos estruturais irredutíveis⁽⁷⁵⁾ do antropólogo e médico francês Paul Broca. Com efeito, Paul Broca, fundador da Sociedade de Antropologia de Paris em 1859 e de uma escola de antropologia de

⁽⁷⁰⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 22.

⁽⁷¹⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 22.

⁽⁷²⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 23.

⁽⁷³⁾ Os mais sérios cientistas reconheciam com Darwin que "not only are the laws of inheritance extremely complex, but so are the causes which induce and govern variability. The variations thus induced are preserved and accumulated by sexual selection, which is in itself an extremely complex affair", Charles Darwin, *The descent of man, and selection in relation to sex*. Second edition (eleventh thousand), revised and augmented, ob. cit., p. 240.

⁽⁷⁴⁾ Teófilo Braga, O povo português nos seus costumes, crenças e tradições, ob. cit., vol. 1, p. 2.

⁽⁷⁵⁾ *Vide Idem, ibidem*, vol. 1, p. 39 ss. Teófilo desenvolve este tema em *A Patria Portiuguesa. O territorio e a raça*, Porto, Livraria Internacional de Ernesto Chardron, 1894, p. 65 ss.

orientação transformista ou evolucionária⁽⁷⁶⁾, contribuiu para a estruturação, em termos fisicalistas⁽⁷⁷⁾ da teoria hierárquica dos tipos raciais⁽⁷⁸⁾ com os seus estudos antro-pométricos e craniométricos.

Compreende-se que, para legitimar a sua teoria da hereditariedade histórica, Teófilo tivesse recorrido à ideia antropológica da permanência do *tipo orgânico*. Deste modo, a sua teoria da hereditariedade podia fundamentar a defesa do sentido claramente ariocêntrico da história universal. Postulando à partida a superioridade física e mental do ariano, é lógico que os modos de transmissão hereditária enunciados garantiam a sua persistência. Assim, "basta contemplar a perfeição plástica do tipo antropológico do Ária [...] e deduzir dessa superioridade orgânica o extraordinário desenvolvimento das suas faculdades morais e intelectuais, que o colocam no ápice da evolução humana. *As suturas cranianas do ária raramente se soldam, o que permite um desenvolvimento ininterrupto da massa encefálica*, e conseqüentemente um progresso no ser individual em todas as idades. É por isso que a raça árica se distingue mentalmente por um extraordinário poder de abstracção, que se revela na sua expressão linguística, na sua representação mitológica, na sua generalização experimental, enfim nos móveis ideais que estimularam sempre a sua actividade"⁽⁷⁹⁾. Note-se que Teófilo deduz a superioridade moral e intelectual do ária da superioridade do seu tipo orgânico, anátomo-fisiológico. E, esta suposta perfeição orgânica

⁽⁷⁶⁾ Paul Topinard, *L'homme dans la nature*, *oh. cit.*, p. 8. Vide também M. Caullery; A Tétrý, "Les théories explicatives de révolution", in *Histoire générale des sciences*. Publié sous la direction de René Taton. Tome III. vol. I - Le XIX^e siècle, Paris, PUF, 1981, p. 547.

⁽⁷⁷⁾ Vide Yvette Conry, *L'introduction du darwinisme en France au XIX^esiècle*, *oh. cit.*, p. 62 ss.

⁽⁷⁸⁾ Michael Banton, *A ideia de raça*, *oh. cit.*, p. 67. Vide também Stephen Jay Gould, *O polegar do panda. Reflexões sobre história natural*. Tradução de Carlos Brito e Jorge Branco. Revisão de Carlos Henriques de Jesus. Lisboa, Gradiva, s. d., pp. 163-170. Como afirma Jay Gould, Broca foi "o maior craniómetro, ou seja, medidor de cabeças do mundo" nas décadas de sessenta e de setenta (p. 163). Através do estudo dos crânios e dos cérebros (medidas cranianas, peso do cérebro e suas circunvoluções), Broca esperava objectivar rigorosamente as diferenças mentais das várias raças humanas para justificar cientificamente a sua hierarquização.

⁽⁷⁹⁾ Teófilo Braga, *Systema de sociologia*, *oh. cit.*, p. 172. Sublinhado nosso.

é concebida como um dado originário que se perpetuou no decurso das gerações, desde os tempos imemoriais ante-históricos. Portanto, é a *instância biológica que decide o protagonismo histórico das raças*. Sendo ela decisiva, como é claro no texto acima transcrito, resta saber qual o lugar da lógica darwiniana da vida na dinâmica histórica, que se pauta pela lei comtiana dos três estados.

Em primeiro lugar, Teófilo considera que o progresso histórico não pode ser explicado pela acção providencial de Deus, nem pelo recurso a entidades ditas metafísicas, como o *acaso*, mas tem de ser explicada "pelas leis naturais da evolução" ⁽⁸⁰⁾, uma vez que a objectividade científica-positiva⁽⁸¹⁾ era fiel à "natureza das coisas"⁽⁸²⁾. Quer isto dizer que a lei dos três estados se cumpre em obediência às leis naturais da luta pela vida, da selecção natural, secundada pela selecção sexual, e dos efeitos hereditários do exercício moral e mental? Se Teófilo aceita que a selecção natural é o principal agente do progresso da humanidade, isto é, se postula que as raças com melhores dotes corporais e mentais e superior capacidade de adaptação mesológica-histórica são sempre seleccionadas no evoluer civilizacional⁽⁸³⁾, então, será ousado afirmar que o seu naturalismo histórico é de tipo darwinista?

Ao apresentar a renovação introduzida por Teófilo na teoria da história, o seu discípulo, Teixeira Bastos, afirma que, substancialmente, o seu mestre defendia a naturalização da história em moldes darwinistas à maneira de Hæckel. Importa averiguar textualmente: "A história universal das civilizações e dos povos, que se seguem uns aos outros evolutivamente como as camadas geológicas da terra, a história geral das sociedades é uma parte da sociologia concreta, e portanto está sujeita como esta aos métodos severos das ciências naturais. E tanto não podia formar-se uma concepção positiva da história antes da

⁽⁸⁰⁾ Teófilo Braga, *A Patria Portuguesa. O territorio e a raça, ob. cit.*, p. 30.

⁽⁸¹⁾ Tal como um discípulo de Teófilo, o médico Júlio de Matos, a expôs in "A noção do objectivo", *O Positivismo*, Lisboa, 2, 1879-1880, pp. 390-393.

⁽⁸²⁾ Georges Canguilhem, "Histoire de l'homme et nature des choses, selon Auguste Comte", "art. cit.", pp. 293-297.

⁽⁸³⁾ Vide John C. Greene, "La révolution darwinienne dans la science et la vision du monde", in *Nature, Histoire, Société. Essais en hommage à Jacques Roger*, s.l., Klincksieck, 1995, p. 89 ss.

constituição definitiva da biologia, e ainda mais, dos seus últimos progressos, que Hæckel diz que '*a história dos povos deve explicar-se pela selecção natural; deve ser definitivamente um fenómeno físico-químico dependendo da acção combinada da adaptação e da hereditariedade na luta pela existência*'. Esta teoria, como todos sabem, é muito moderna; apresentada por Lamarck no princípio deste século, foi desenvolvida mais tarde por Darwin no seu magnífico livro - *Origem das Espécies*. Teófilo Braga está de acordo com Hæckel sobre a aplicação desta teoria à história'⁽⁸⁴⁾.

Na verdade, o zoólogo alemão defendia que toda a história da humanidade provava a teoria darwiniana da luta pela vida⁽⁸⁵⁾ e da selecção natural⁽⁸⁶⁾. Mas, a nosso ver, a nova ideia de história⁽⁸⁷⁾ que Teófilo constrói não é compatível com o espírito ultraseleccionista e eugenista⁽⁸⁸⁾ do darwinismo histórico da filosofia monista de Hæckel; embora, como demonstrou Amadeu Carvalho

(84) Francisco José Teixeira Bastos, *Theophilo Braga e a sua obra. Estudo complementar das modernas ideias na litteratura portugueza*, Porto, Livraria Internacional de Ernesto Chardron, 1892, pp. 306-307. Sublinhado nosso.

(85) Ernst Hæckel no artigo "Darwin, Goethe et Lamarck", *Revue Scientifique de la France et de l'Étranger*, Paris, 3.^a sér., 3 (23), 2 Dez. 1882, pp. 705-716 escreve: "*Quant au combat pour l'existence, qui est l'élément essentiel du darwinisme, on n'a pas besoin d'en chercher une démonstration particulière. Toute l'histoire de l'humanité n'est pas autre chose*", p. 706. Sublinhado nosso.

(86) O texto de Hæckel transcrito por Teixeira Bastos sem indicação de proveniência pertence à obra de Hæckel: *Natiirliche Schöpfungs-Geschichte, Berlin*, 1868 (Vide Georg Uschmann, "Haeckel, Ernst Heinrich Philip August", in *Dictionary of scientific biography*, "art. cit.", pp. 9-10). Das várias traduções na época importa destacar a francesa em 1874, a inglesa em 1876 e a espanhola em 1878. Não sabemos qual terá sido a fonte de Teixeira Bastos. Apenas em 1911 é dada à estampa a primeira tradução portuguesa a partir da 7.^a edição alemã, 1879: Ernst Hæckel, *Historia da criação dos seres organizados segundo as leis naturaes*. Tradução de Eduardo Pimenta. Porto, Livraria Chardron, de Lello & Irmão Editores, 1911. A mesma editora fez uma reimpressão desta obra em 1961 que utilizamos. Assim, o excerto em causa encontra-se na página 125 e a indicação das várias traduções na p. IX do Prefácio de Hæckel.

(87) Ideia corroborada por Teixeira Bastos no artigo "A historia transformada pela scienda", *Sciendas, Artes e Letras*, Lisboa, 1(1), 15 Jan. 1887, pp. 3-4.

(88) Vide Jacques Roger, "L'eugenisme. 1850-1950", in *L'ordre des caractères. Aspect de l'hérédité dans l'histoire des sciences de l'homme*, Paris, Sciences en Situation, 1992, p. 124 ss.

Homem, o pensamento de Teófilo seja tributário, numa medida significativa, do materialismo monista⁽⁸⁹⁾.

Como temos vindo a expor, não há dúvida que, a teoria da história teofiliana se alimenta da problemática das raças humanas, da selecção sexual e da selecção natural. Ora, esta problemática é capital tanto na obra de Darwin como na obra de Hæckel. A selecção sexual e a selecção natural constituem a substância da revolução darwiniana. Por outro lado, a questão das raças humanas (sua origem, filiação, classificação, distribuição geográfica e seu protagonismo histórico) foi remodelada à luz do critério evolucionista; não apenas por Darwin em *The descent of man, and selection in relation to sex* (1871), mas por vários cientistas, ao longo da década de sessenta, inspirados no paradigma evolucionário da obra *On the origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life* (1859). Nesta matéria, de certo modo, alguns cientistas anteciparam-se a Darwin, especialmente Hæckel, mas também Spencer, Lubbock, Tylor e Broca, autores que ocupam uma posição significativa, tanto na economia da obra darwiniana de 1871 como na teoria teofiliana da história.

2. Recriação poética da história

Toda a produção intelectual teofiliana é obra de militância político-cultural, ética e estética, enformada pelos cânones filosóficos do positivismo comtiano, desde finais da década de sessenta⁽⁹⁰⁾. Por isso, a história universal é também a epopeia da humanidade, ou seja, a síntese objectiva completa-se na síntese subjectiva, enquanto trabalho poético. Nos anos de 1894-95, Teófilo dá à estampa, a par de *A Patria Portuguesa*, a edição integral de *Visão dos Tempos: epopêa da humanidade*⁽⁹¹⁾, obra que conheceu várias reformulações e alargamentos no

(89) Amadeu Carvalho Homem, *A ideia republicana em Portugal: o contributo de Teófilo Braga*, ob. cit., pp. 91-132.

(90) Amadeu Carvalho Homem, *A ideia republicana em Portugal: o contributo de Teófilo Braga*, ob. cit., p. 93 ss. Vide também Fernando Catroga, "Os inícios do positivismo em Portugal: O seu significado político-sodal", "art. cit", pp. 287-395.

(91) Teófilo Braga, *Visão dos tempos: epopêa da humanidade*. Edição integral. Porto, Ernesto Chardron, 1894-1895, 4 vols.

sentido de poder corresponder à síntese poética que, à luz da filosofia positiva, "deve ligar através dos séculos e das lutas dos povos o drama objectivo da História" (92). É que, "essa Filosofia, dando a suprema preponderância à parte afectiva, não podia deixar de sugerir à imaginação o grande quadro do triunfo da Humanidade, revelado no lirismo do sentimento, no drama do conflito dos interesses e ideias, e na Epopeia da sua inesgotável actividade"(93). Foi Teófilo Braga, "neste ponto exíguo do Ocidente" (94) que, de 1864 a 1894, completou o sistema positivista-comtiano com a "idealização poética da Humanidade" (95) e, portanto, "a edição integral da *Visão dos Tempos* desvendou o plano completo da Epopeia da Humanidade, como Síntese poética da Concepção positiva do mundo e do império do homem" (96). A poética teofiliana pretendia ser a tradução subjectiva da objectividade científica, a conversão em imagens poéticas das "conclusões mais abstractas da Razão, levando-as pela emoção à unanimidade do Sentimento"(97). Trata-se de um trabalho poético adaptado ao espírito científico do tempo e, era precisamente esse traço original que, no dizer de Teixeira Bastos, garantia o valor da obra. A luz de um critério de valoração de tipo darwinista(98), afirmava que a obra poética teofiliana tinha capacidade de sobreviver e de se perpetuar no tempo("), porque, em concorrência com as demais epopeias, detinha a vantagem de corresponder às novas exigências do tempo, assumidas pelo espírito positivo. Assim, a *Visão dos Tempos* é considerada pelo discípulo de Teófilo Braga

(92) Teófilo Braga, *Visão dos tempos: epopêa da humanidade*, ob. cit., vol. 1, p. XII.

(93) *Idem, ibidem*, vol. 1, p. XII.

(94) Teófilo Braga, *Quarenta annos de vida litteraria (1860-1900)*. Com um prologo: *Autobiographia mental de um pensador isolado*, Lisboa, Typographia Lusitana-Editora Arthur Brandão, 1902, p. XXIX.

(95) *Idem, ibidem*, p. XXIX.

(96) *Idem, ibidem*, p. XXIX.

(97) *Idem, ibidem*, p. XXIX.

(98) Vide Amadeu Carvalho Homem, "Ilusões do cientismo nos primórdios da sociologia portuguesa", in *XII Encontro de Professores de História da Zona Centro*, ob. cit., p. 118.

(") Francisco José Teixeira Bastos, Theophilo Braga e a sua obra. Estudo complementar das modernas ideias na litteratura portugueza, ob. cit., p. 26.

como um modelo bem sucedido de "epopeia naturalista da humanidade" (100) que, enquanto tal, ultrapassava os moldes teológicos e metafísicos da poeticidade, sem os anular, antes consagrando o seu valor e sentido históricos. Com efeito, na versão definitiva de *Visão dos Tempos*, o metafisicismo romântico do jovem Teófilo converte-se num positivismo afectivo, em virtude do trabalho de coordenação e de reordenamento da sua obra poética, segundo a arquitectura filosófica de Auguste Comte. Mas, na síntese poética do positivismo elaborada por Teófilo, a história é naturalizada em conformidade com as investigações científicas, sobretudo, paleo-antropológicas e pré-históricas da época.

Dos três ciclos que compõem a versão definitiva da epopeia, em harmonia com os "estádios da marcha histórica da Humanidade"(101) o primeiro é dedicado aos tempos pré-históricos(102) e intitula-se "Cyclo da Fatalidade". Tal como a sua leitura cientista, também a sua compreensão poética da história enraizava o processo histórico no tempo ante-histórico, o que estava de acordo com a nova ontologia do tempo e da vida construída por Lyell, Darwin e Hæckel. Com efeito, considerando que, depois da revolução darwiniana a história ganha inteligibilidade à luz da pré-história, era crucial imprimir-lhe a marca do determinismo naturalista, recuando até "esse período de inconsciência, em que a espécie desconhece a imutabilidade das leis naturais e é suplantada por elas"(103). O *Ciclo da Fatalidade* compreende todo o passado pré-histórico, entendido enquanto passado-presente, pois ele "continua nas populações e raças inferiores e nas persistências das grandes Civilizações"(104). O canto primeiro do *Ciclo da Fatalidade* abre com *A Trindade natural*. Consiste na idealização dos três elementos naturais: a Terra, o Espaço

(100) *Idem, ibidem*, p. 31.

(101) Teófilo Braga, *Visão dos tempos: epopêa da humanidade, ob. cit.*, vol. 1, p. 94.

(102) Francisco José Teixeira Bastos, "As epopeias da humanidade na poesia portuguesa contemporânea", *Revista de Estudos Livres*, Lisboa, 2, 1885-1886, pp. 493-517.

(103) Teófilo Braga, *Visão dos tempos: epopêa da humanidade, ob. cit.*, vol. 1, p. 94.

(104) *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 94.

e o Homem (¹⁰⁵) enquanto constitutivos de uma unidade ontológica que apenas é possível à ciência conhecer, embora o reconhecimento dessa unidade esteja, de algum modo, implícito nas representações religiosas e metafísicas dos três elementos.

Essa unidade ontológica é atravessada pela historicidade. A terra tem uma pré-história e uma história que fazem parte integrante do texto histórico da humanidade. O espaço tem, igualmente, uma pré-história e uma história. As histórias destes elementos inter-relacionam-se, de modo que a história humana ganha um sentido cósmico ao compreender o espaço e a terra como sujeitos históricos da e na sua história. Por isso, em *A Patria Portuguesa* lê-se: "as descobertas geológicas vieram-nos revelar que a terra é também uma das páginas mais antigas e verídicas da história do homem"⁽¹⁰⁶⁾. Assim o entendeu Darwin⁽¹⁰⁷⁾ e o darwinismo antro-po-histórico. Teófilo evoca e simultaneamente consagra a história humana. Por um lado, enraíza-a na profundidade astronómica do Tempo e na bestialidade originária do homem:

"O Tempo! o Tempo, o Tempo, o Tempo nunca exausto,
E este o demiurgo, o Prometeu, o Fausto,
Que vagaroso fez o telúrico berço
Donde o Homem surgiu, no animal imerso"⁽¹⁰⁸⁾.

Por outro lado, apresenta-a como o desenraizamento progressivo do homem relativamente "às leis brutas na Natureza" ⁽¹⁰⁹⁾ até à consumação do seu poder e da sua liberdade, pelo triunfo do espírito científico "ao fim de tantos séculos de luta"⁽¹¹⁰⁾. Todavia, como se verá, essa consumação não significa o fim da História, nem o termo da luta, pois esta manifestar-se-á em níveis ontológicos da mais elevada heterogeneidade, assumindo formas de expressão mais complexas.

⁽¹⁰⁵⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 10.

⁽¹⁰⁶⁾ Teófilo Braga, *A Patria Portuguesa. O territorio e a raça*, ob. cit., pp. 29-30.

⁽¹⁰⁷⁾ J. W. Judd, "Darwin and geology", in A. C. Seward (ed.), *Darwin and modern science*, Cambridge, At The University Press, 1909, pp. 337-384.

⁽¹⁰⁸⁾ Teófilo Braga, *Visão dos tempos: epopêa da humanidade*, ob. cit., vol. 1, p. 185.

⁽¹⁰⁹⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 13.

⁽¹¹⁰⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 50.

O Canto Segundo versa "Os Séculos mudos" ^(m) que correspondem, para o autor, à primeira época glaciária no começo dos tempos quaternários. É o período da *luta pela vida* no sentido de luta pela sobrevivência física do homem e de luta pela sua descendência, não ainda em termos expansionistas, mas enquanto afirmação da espécie. Nesta imensidão animal "o homem troglodita em luta de resistência contra a natureza cósmica, chega ao conhecimento da necessidade de cooperação para assegurar a estabilidade da espécie" ^(m). Teófilo não toma posição relativamente ao monogenismo e ao poligenismo⁽¹¹³⁾ e apenas afirma que neste período se processa "a diferenciação das raças pela acção dos vários meios em que habitam e pela forma da sua actividade"⁽¹¹⁴⁾, conforme os ensinamentos da paleoantropologia e da pré-história. A cooperação biológica ao nível da selecção sexual não se repercute noutros planos da existência pois, deste período, datam "os ódios implacáveis" ⁽¹¹⁵⁾ e os conflitos interraciais que se perpetuam "até às mais adiantadas épocas históricas"⁽¹¹⁶⁾. A luta ou a conflitualidade que acompanha esse mínimo de solidariedade reprodutiva persistirá no evolver dos tempos. Toda a história é *luta*, até na afirmação do poder da ciência que aspira traduzir-se em harmonia e paz (amor, ordem e progresso)⁽¹¹⁷⁾. Vejamos a épica teofiliana da luta pela vida, nos "séculos mudos":

"Oh Terra! Mãe primeira, ubérrima placenta,
[...]

^(m) *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 180.

C¹²⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 180.

^(m) Teófilo manifesta reservas quanto à questão do monogenismo (Hæckel), do poligenismo (Broca) e do oligogenismo (Darwin). *Vide*, sobre este assunto, Yvette Conry, *L'introduction du darwinisme en France au XIXe siècle*, *ob. cit.*, pp. 64-65. Já na sua *Historia Universal* tinha defendido que "a questão da origem das raças humanas sob o aspecto poligenista ou monogenista não pertence ainda à ciência da história, sem primeiramente ser resolvida pela biologia", *Historia universal: Esboço de sociologia descritiva*, *ob. cit.*, vol. 1, p. 53.

⁽¹⁴⁾ Teófilo Braga, *Visão dos tempos: epopêia da humanidade*, *ob. cit.*, vol. 1, p. 180.

⁽¹⁵⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 180.

^(m) *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 180.

C¹⁷⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, pp. 13; 50; 56.

Sim, és a bíblia aberta, a de augusta verdade.

[...]

"Quando o homem se ergueu sobre a face da terra,

E do primata bruto audacíssimo aberra,

Não era a Terra então sonhado Eden do mito!

Ia um combate atroz - da existência o conflito

[-]

A vida era o lutar contra a fatalidade,

Tinha o lugar ao sol maior ferocidade,

Mas do bruto vencia aquele mais ladino!

[.»]

Quando o homem saiu do antropóide bruto,

Na vital concorrência achou-se o mais astuto:

Não deixa o ódio mais que uma coisa se esqueça.

- Mal! torna-te o meu bem! - a divisa foi essa,

Que dirigiu o braço ao homem primitivo.

E o Homem foi quebrando os grilhões de cativo

Que o jungiam ainda à bestialidade,

Quando o nexo encontrou da sociabilidade"⁽¹¹⁸⁾.

Evidentemente que, nestes "séculos mudos", a sociabilidade que emerge com a descoberta e a recriação do fogo está ainda muito próxima da relação animal, pois decorre do instinto de sobrevivência e de perpetuação biológica do troglodita⁽¹¹⁹⁾. A sua vida sem fala era um duro combate com as feras, com o gelo, com todos os obstáculos naturais. A este lutar veio juntar-se ainda o embate entre bandos de diferentes raças humanas.

"Que luta desvairada entre os bandos se trava!

[...]

Nunca mais se há-de ver fraternal harmonia" ⁽¹²⁰⁾.

A epopeia da vida pré-histórica é um combate da espécie com outras espécies animais, uma luta intra-específica pela diferenciação rática, no contexto de uma luta, não menos fatal, a luta adaptativa às

⁽¹¹⁸⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, pp. 184-189.

⁽¹¹⁹⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, pp. 188-198.

⁽¹²⁰⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 198.

condições mesológicas, desfavoráveis para todos. No decurso dessa luta contínua, sucedeu um "Cataclismo" ⁽¹²¹⁾ que afundou os continentes da Atlântida e da Lemúria, enquanto outros continentes emergiam e adquiriam os seus contornos⁽¹²²⁾. Então, toda a fauna e flora se renovam, ao mesmo tempo que os progressos do homem o confrontam com novas lutas, ainda que tenha adquirido a consciência da necessidade de conviver solidariamente. Mas, a sua consciência mítica e religiosa era impotente para superar as rivalidades tribais e dulcificar os conflitos intra e inter-raciais.

"Mas uma sombra imensa envolveu o passado;
Do homem Religiões tinham-se apoderado,
Como um pólipó interno, em ramos absorventes,
Fizeram da união a confusão das gentes,
Do abraço de irmãos feroz rivalidade!"

[...]

"Cada raça procura alçar-se mais sangrenta"

[...]

"A Ira de Deus torna o homem lobo do homem"

[-.]

"Entre as raças o ódio é eterno! Atroz vingança!
Um combate sem trégua, em que nenhuma cansa;
Pela alucinação da Quimera divina
Esse rancor de irmãos mais cruel desatina,
Quando a sacerdotal tradição foi escrita,
E raça a raça atira o estigma de - maldita" ⁽¹²³⁾.

No processo evolutivo do homem, se é certo que se institui uma distância progressiva relativamente à sua ascendência animal, não é menos verdade que os recursos que ele vai conquistando e

⁽¹²¹⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, pp. 199-212.

⁽¹²²⁾ Embora se refira à Lemúria, Teófilo não perfilha explicitamente a teoria de Hæckel da origem lemúria da origem do homem. Vide Ernst Hæckel, *História da criação dos seres organizados segundo as leis naturais*, *ob. cit.*, estampa XV, p. 567. É a ilustração do "Esboço hipotético da origem monofilética da distribuição das doze espécies humanas na Terra a partir do tronco lemúria".

⁽¹²³⁾ Teófilo Braga, *Visão dos tempos: epopêia da humanidade*, *ob. cit.*, vol. 1, pp. 212-219.

desenvolvendo (como a comunicação linguística, a escrita, as religiões, a agricultura, a domesticação dos animais, etc.) lhe abrem um horizonte existencial regido pela fatalidade da luta. Este postulado não é válido apenas para o período da hegemonia semita da história da humanidade.

Com efeito, a migração do ária para Ocidente deu um impulso decisivo à história universal. Esta ganha uma nova dinâmica com a civilização grega pela qual o ária se revela "como a alta floração da Humanidade"⁽¹²⁴⁾. E, ainda que o espírito científico tenha emergido e se tenha afirmado na cultura grega, dominada pelo teocratismo politeísta, nem por isso se pronuncia a cessação da conflitualidade. Ao invés, a luta conhece novas formas de expressão, diversificando-se e, simultaneamente, complexificando-se à medida que, no processo histórico, se sucedem os diferentes contributos do grego, do romano, do celta e do germano⁽¹²⁵⁾. A Grécia legou à humanidade o sentimento do Belo e introduziu o espírito científico; Roma criou a ideia de Justiça; o Celta deu corpo ao sentimento de Amor; e o Germano trouxe o espírito do Individualismo.

"Que vem trazer o Celta? Amor e esperança,
A suave ilusão da imortalidade,
Que inspira para vida e morte uma aliança
No conflito vital - fraterna heroicidade"

[-]

"O que traz o Germano? Irrompe em violência
No impulso de audaz, fero individualismo;
Derruba a Autoridade, e nesse cataclismo
Consigno os germens traz da nova independência" ⁽¹²⁶⁾.

Teófilo considera o grego, o romano, o celta e o germano como sendo aqueles ramos do tronco ariano que abriram o processo histórico à sua possível universalidade, mediante a progressiva complexificação da luta pelos ideais do Belo, da Justiça, do Amor e da

⁽²⁴⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 181.

⁽¹²⁵⁾ *idem, ibidem*, vol. 1, pp. 241-242.

⁽¹²⁶⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 242.

Liberdade. Inicialmente confinada ao sentido biológico, a luta acaba por conhecer novas formas de expressão, em todos os níveis da existência, afectando, de modo peculiar, o universo dos valores enunciados.

Assim, a epopeia da historia da humanidade não se limita à idealização dos três elementos naturais, a Terra, o Espaço e o Homem. Compreende também, à luz da ontologia comtiana, a "*Trindade Social*, que na sua sucessão, Família, Pátria e Humanidade, encerra os elementos completos da harmonia humana"⁽¹²⁷⁾. Esta é entendida dinamicamente, enquanto aspiração universalista da história, que eleva a luta à expressão suprema de militância sociocrática pelo Amor da Humanidade⁽¹²⁸⁾ na Ordem e no Progresso. Deste modo, o ciclo da *Fatalidade* dá lugar ao ciclo da *Luta* e, por fim, ao ciclo da *Liberdade*.

Com efeito, o segundo ciclo da epopeia da história versa fundamentalmente a *luta pelo conhecimento* das leis da natureza, travada pelo espírito científico contra os dogmas teológicos e socorrendo-se do criticismo metafísico. Por este combate progressivo, o espírito ocidental entrou em luta com o espírito oriental. E que "o mundo oriental imobiliza-se na Teocracia; o mundo ocidental fortalece-se com o critério científico e avança na escala sociológica até à previsão da Sociocracia"⁽¹²⁹⁾, efectuada pelo espírito céltico de A. Comte.

Ora, de acordo com a perspectiva comtiana, a criação da sociologia inscrevia-se no processo histórico de cientificação do real, como sendo o seu alfa e o seu ómega. E, se a sociologia legitimava a institucionalização científica do ideal de Humanidade, o certo é que este ideal se vinha revelando desde os primeiros embates entre o sentimento e a razão, ou melhor, entre o espírito oriental e o espírito ocidental. Foi nessa luta entre o sentimento e a razão que emergiram os primeiros sinais da unidade ontológica do subjectivo e do objectivo. Esses sinais corporizaram-se nos universalismos helénico e romano,

⁽¹²⁷⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. 288.

⁽¹²⁸⁾ *Vide Idem, ibidem*, vol. 1, pp. 288-355. Na epopeia teofiliana, o Amor da Humanidade traduz-se especialmente na idealização do amor altruísta simbolizado pela mulher Esposa, Filha e Mãe, no quadro da família monogâmica.

⁽¹²⁹⁾ Teófilo Braga, *Visão dos tempos: epopêa da humanidade, ob. cit.*, vol. 2, p. 6.

plasmados no ideal do Belo⁽¹³⁰⁾ e no ideal da Justiça⁽¹³¹⁾, respectivamente. Apesar deste ciclo se desenrolar também "na confusão e tropel das raças e das nações, em luta sedenta de egoísmos, no furor intolerante das crenças e das religiões, na avidez dos interesses individuais" ⁽¹³²⁾, foi ele que preparou o advento de formas de luta superiores, como a militância sociocrática ao serviço do ideal de Humanidade, que conheceu os seus primeiros contornos com o legado clássico greco-romano. Depois, no decurso da Idade Média, o conflito multissecular entre "a cidade de Deus" e a "cidade humana", entre a "Graça" e a "Natureza", ou seja, entre a "*Verdade teológica*" e a "*Verdade filosófica*", resolveu-se em moldes vantajosos para a humanidade, pois veio a "prevalecer definitivamente na época da Renascença o critério experimental da Ciência" ⁽¹³³⁾, sem o qual o ciclo da *liberdade* não teria razão de ser.

No terceiro ciclo prossegue-se a luta com os condicionalismos naturais de toda a ordem, com os obstáculos mentais e, designadamente, com os dogmas herdados dos tempos medievais. É a luta do Ocidente pela emancipação da sua consciência, à procura da harmonia possível do objectivo com o subjectivo, do egoísmo com o altruísmo, o que à luz da filosofia comtiana era organicamente possível⁽¹³⁴⁾. É a luta pelo caminho da solidariedade, que darwinisticamente tem, como raiz profunda, a cooperação reprodutiva do troglodita. Este ciclo, preparado pela dissolução do regime católico-feudal, é um tempo de conflitualidades em todos os planos, desde o nível estético ao espiritual, do jurídico ao científico, do geográfico ao económico, tendo como fonte dinamizadora a racionalidade científica. Portanto, "o conflito que ao findar a Idade média se dá entre a Teologia e a Filosofia, entre o tradicionalismo dos Dogmas e as descobertas do Livre-Exame, da Verdade revelada contra a Verdade *demonstrada*, continua-se pela dissolução do Poder espiritual da Igreja e esboço espontâneo do novo poder espiritual da

⁽¹³⁰⁾ *Idem, ibidem*, vol. 2, pp. 215-310.

⁽¹³¹⁾ *Idem, ibidem*, vol. 2, pp. 311-389.

⁽¹³²⁾ *Idem, ibidem*, vol. 2, p. 8.

⁽¹³³⁾ Teófilo Braga, *Visão dos tempos: epopêia da humanidade, ob. cit.*, vol. 3, p. 6.

⁽¹³⁴⁾ *Vide* Ana Leonor Pereira, "No rasto de problemas actuais da história", "art. cit.", p. 612 ss.

Ciência" (135). E a luta não termina. Antes prossegue em busca do sentido disciplinar do crescente poder da Ciência. O combate que se trava no ciclo da Liberdade não é uma luta contra as leis naturais da vida e da existência social; é a luta pela consciencialização da verdade "em que o indivíduo se sente tanto mais livre quanto se abstem de lutar ou procurar intervir na marcha das leis naturais" (136). É que a razão científica demonstrou o carácter de *necessidade* das leis naturais. Todos os acidentes de percurso congregados não teriam poder para desviar a história da sua rota determinada pelas leis da natureza. Portanto, a liberdade significa, em primeiro lugar, a emancipação da história do espírito religioso e do espírito metafísico dissolvente, através da luta pela hegemonia do espírito científico, preparada pela consumação positivista do edifício hierárquico das ciências.

Assim, a liberdade é a fatalidade assumida conscientemente e, nessa medida, volve-se em determinismo.

O ciclo da liberdade prepara o advento do estado normal de acordo com a filosofia comtiana. Com efeito, Augusto Comte compreendeu "a mútua dependência da unidade mental, da unidade afectiva e da unidade activa, constitutivas da Síntese suprema que levarão o homem ao estado normal a que há tanto aspira" (137), porque ao contrário de outros filósofos criticistas e metafísicos, seus contemporâneos, Comte aceitou o determinismo natural da história, ainda que em moldes pré-darwinianos, e não vacilou perante as ilusões oníricas das utopias oitocentistas.

No ciclo da *liberdade*, a luta não acaba:

"Assim caminha errante a Humanidade;
Na ingente caravana da existência,
Sem saber para onde, vai levada
Na corrente vital por entre dores,
Misérias, decepções, lutas e morte;
Tenta em vão descobrir donde partira,

(135) Teófilo Braga, *Visão dos tempos: epopêa da humanidade, oh. cit.*, vol. 4, p. 7. Sublinhado do Autor.

(136) *Idem, ibidem*, vol. 4, p. 156.

(137) *Idem, ibidem*, vol. 4, p. 157.

Quer desvendar um horizonte infindo..."⁽¹³⁸⁾.

As "miragens" ⁽¹³⁹⁾ da religião, em lugar de tranquilizarem a humanidade, alimentaram a luta pela conquista da verdade. E foi a dúvida controlada metodicamente que preparou o terreno para o triunfo do espírito científico. É certo que este objectivou as leis da natureza, como sejam, a lei do conflito universal, enquanto luta, simultaneamente, histórica e intemporal que perpetua o conflito originário entre caos e cosmos; a lei da conservação da matéria; a lei da evolução da natureza; a lei do progresso histórico; mas nem por isso a *Guerra* deu lugar à *Paz*.

O ciclo da *liberdade* que se prolongou por toda a modernidade é o tempo da mais complexa espessura conflitual no plano da luta ideativa, social e política. Com efeito, trata-se do tempo da anarquia revolucionária, da "Epopéia da Revolução" ⁽¹⁴⁰⁾, que havia de culminar na "Parada sinistra" ⁽¹⁴¹⁾ da comuna de Paris. O paradigma histórico destes conflitos radicais e indisciplinados é, justamente, a revolução francesa de 1789, com o "sacrifício inútil dos representantes da Ciência, da Filosofia e da Poesia, Lavoisier, Condorcet e André Chénier, sob a ditadura sanguinária de Robespierre"⁽¹⁴²⁾. Neste ciclo, o conflito entre a acção regressiva e a acção progressiva atinge a sua máxima expressão. Assim, "os vultos de Byron, Goethe e Victor Hugo são as estrofes da revolta contra uma acção regressiva; como poetas eles sentem e exprimem todas as antinomias entre os sentimentos, os pensamentos e os actos" ⁽¹⁴³⁾. Goethe, como cientista, atento à "luta científica entre Geoffroy Saint-Hilaire e Cuvier" ⁽¹⁴⁴⁾, contribuiu positivamente para a síntese naturalista de Darwin.

"Struggle for life" ⁽¹⁴⁵⁾ é o título reservado, especialmente, para o conflito franco-prussiano que é considerado o conflito culminante do

OTM) *idem, ibidem*, vol. 4, p. 161.

⁽¹³⁹⁾ *idem, ibidem*, vol. 4, p. 161.

⁽⁴⁰⁾ *Idem, ibidem*, vol. 4, p. 174.

C⁽¹⁴¹⁾ *Idem, ibidem*, vol. 4, p. 178.

C⁽¹⁴²⁾ *Idem, ibidem*, vol. 4, p. 167.

C⁽⁴³⁾ *Idem, ibidem*, vol. 4, pp. 178-179.

C⁽⁴⁴⁾ *Idem, ibidem*, vol. 4, p. 179.

C⁽⁴⁵⁾ *Idem, ibidem*, vol. 4, p. 180.

ciclo da *liberdade*. Ele simboliza a própria Humanidade em luta pela sua existência normal na desejada República sociocrática do Ocidente, concebida por A. Comte. "Struggle for life" representa o canto do cisne da fase metafísica, isto é, da liberdade indisciplinada, e prenuncia o porvir da liberdade autêntica, pela assunção do determinismo natural. Então, a história será plenamente universal pela solidariedade dos ciclos entre si; então, realizar-se-á a unidade da história e simultaneamente a plenitude do sentido da Humanidade. Então, a própria história consagrar-se-á enquanto Imortalidade pela ressurreição do passado (potência) diante do actual (acto). A mentalidade aristotélica sobrevive na épica teofiliana mas, apesar disso, Teófilo soube adaptar a lógica darwinista da vida à essência da filosofia positivista. Vejamos alguns versos do poema "Struggle for life"⁽¹⁴⁶⁾:

"STRUGGLE FOR LIFE

(Poema)

Napoleão avançando sobre o Reno,

Intenta subjugar toda a Alemanha

Numa final campanha!

Numa marcha veloz, como um aceno,

Irresistível, de ímpetos titânicos,

Já desnorteia os príncipes germânicos".

[...]

"Quem venceu nesse horrendo e atroz conflito

De disputada glória?

U]

Foi derrotada a França ...

O que será da liberdade humana?" (147).

Particularmente com a revolução de 1789, a França desempenhou um papel decisivo na constituição e na difusão do ideal de Humanidade. Na epopeia teofiliana, o "Tribunal das Nações"^(14*) atribui à França a autoria dos ideais de liberdade, nacionalidade,

⁽¹⁴⁶⁾ O poema estende-se da p. 447 à p. 472.

⁽¹⁴⁷⁾ Teófilo Braga, *Visão dos tempos: epopêia da humanidade, ob. cit., vol. 4,* pp. 447-453.

^(14*) *Idem, ibidem, vol. 4, p. 460 ss.*

humanidade e cosmopolitismo. Em suma, o "Tribunal das Nações" reconhece a supremacia ético-científica da França. Assim se pronuncia, por exemplo, a América:

"A AMÉRICA:
Quando lutava pela Liberdade,
A França deu-me apoio e amizade,
Paladino de quanto é justo e bom!
Por isso Jefferson,
Proclamou: Tem todo o homem duas Pátrias,
Aquele onde nasceu e foi criança,
E em seguida a França.
A ambas idolatre-as.
Através do azar bruto da violência
Tem sempre a França o império da consciência" (149).

Ora, a própria Alemanha, no fundo, também reconhece e cobiça a superioridade francesa⁽¹⁵⁰⁾. Por isso, a Alemanha procura sobrepor-se à França, justificando a sua pretensão, pela lógica darwinista da vida. Na epopeia teofiliana, é a América que retrata a Alemanha, qualificando de "triste erro"⁽¹⁵¹⁾ a defesa que os cientistas, filósofos e ideólogos alemães faziam dum princípio de soberania, fundado no conflito reduzido à sua expressão física e bélica; segundo os sábios alemães, a nação soberana é a mais forte sob o ponto de vista físico e militar. Aquela que venceu a guerra demonstrou a sua superioridade e, portanto, é aquela que reúne as aptidões necessárias para governar o mundo. Eis a argumentação alemã:

"A vida é um combate; a Natureza
Nos está revelando que o triunfo

(149) *Idem, ibidem*, vol. 4, p. 468.

(150) Concordamos com a leitura de Amadeu Carvalho Homem: "Não é ousado pensar que a superação do *germanismo* e a aceitação da ocidentalidade, mais do que isso, da *latinidade*, é o necessário correlato de um pensamento que trocou a metafísica de Hegel pelo positivismo de Comte", in *A ideia republicana em Portugal: o contributo de Teófilo Braga, ob. cit.*, p. 214.

(151) Teófilo Braga, *Visão dos tempos: epopêia da humanidade, ob. cit.*, vol. 4, p. 469.

Ao mais forte compete; ela, impassível
Desamparando os fracos, os inermes,
Opera a selecção dos organismos
Mais resistentes no conflito activo,
Com que vai transmitindo as energias!
Esse o impulso das Nações, das Raças
Nos seus ódios, e nas desigualdades
Com que se invadem e se devastam cruas!
O império do mundo, a onnipotência
Ao mais forte compete! Seja o molde
Da Ordem humana a lei da Natureza:
Bem o declara o Chanceler de Ferro:
La Force prime le Droit!..."⁽¹⁵²⁾.

A esta ofensiva ideológica de tipo militarista, protagonizada por Bismarck, o poeta responde pela voz sapiente da França, identificada com a voz da Humanidade:

"Se a Natureza sacrifica e oprime
Os fracos que suplanta,
Diante dela o Homem se alevanta
Faz dessa lei um crime"⁽¹⁵³⁾.

A França não ignora as leis da natureza e, por isso, luta contra uma lei que pretende ser absoluta, dominar e anular outras leis da natureza, igualmente científicas. O Amor não é um ideato imaginário ou um delírio, mas é a própria substância da universalidade da história. O amor da Família, da Pátria e da Humanidade pode vir a ser a norma da história. É essa a razão da luta do poeta.

No limiar da idade "normal", a França surge como a única potência capaz de harmonizar os interesses de todo o Ocidente, conjugando num todo solidário, a mentalidade de acção anglo-saxónica, o espírito ideativo abstracto do alemão, a sensibilidade estético-emotiva do italiano e o temperamento autonomista da

⁽⁵²⁾ *Idem, ibidem*, vol. 4, p. 469.

⁽¹⁵³⁾ *Idem, ibidem*, vol. 4, p. 469.

Espanha⁽¹⁵⁴⁾. O advento do homem livre enquanto humanidade é, portanto, obra do espírito de concórdia universal de Amor e de Esperança protagonizado pela nação francesa. Todavia, a história termina no poema intitulado "Struggle for life". Ele simboliza o tempo presente, o tempo da transição para a sociocracia do amor e do altruísmo solidário, bem como do progresso na ordem.

Haverá alguma relação entre o presente - "Struggle for life" - e o futuro positivista da Humanidade, que é idealizado no Canto décimo terceiro, intitulado, "*Idealização da existência normal: afectiva, contemplativa e prática, tanto colectiva como individual*"⁽¹⁵⁵⁾? Nesta construção cientista, há ainda lugar para o conflito selectivo? Poderá a Alemanha protagonizar o seu ultradarwinismo político-militar e étnico? A resposta é, em princípio, negativa. O futuro deve ser a harmonia universal pela religião laica da humanidade, prevista pela ciência de A. Comte e, portanto, "constitui por ora uma utopia, que à Arte compete representar" ⁽¹⁵⁶⁾.

O poeta sabe que o "sentimento da solidariedade da espécie" ⁽¹³⁷⁾ não é inato e, portanto, é preciso lutar pela sua fixação e transmissão, pois só por ele "a concórdia se tornará efectiva na Humanidade" ⁽¹⁵⁸⁾. Isto significa a possibilidade de persistência da luta, tanto mais que a idealização do futuro é feita a partir da experiência histórica e sem romper com ela. E, embora a fraternidade tenha vindo a ganhar corpo, sobretudo ideativo, no curso histórico, o certo é que a sua tradução, em termos de sentimento orgânico, coloca em jogo a capacidade criadora da humanidade. Mais uma razão para o poeta se empenhar na sua missão de idealizar o futuro, em vez de tombar desalentado.

"Paz e Verdadel Eis as criações do Homem,
Do Templo universal firmes Colunas,
A síntese consciente da existência"⁽¹⁵⁹⁾.

C⁵⁴) Cf. *Idem, ibidem*, vol. 4, pp. 469-472.

O³⁵) *Idem, ibidem*, vol. 4, pp. 473-504.

C⁵⁶) *Idem, ibidem*, vol. 4, p. 474.

⁽¹⁵⁷⁾ *Idem, ibidem*, vol. 4, p. 475.

⁽¹⁵⁸⁾ *Idem, ibidem*, vol. 4, p. 475.

⁽¹⁵⁹⁾ *Idem, ibidem*, vol. 4, p. 496.

Mesmo que o futuro tarde ou não chegue, as colunas do Templo estão erguidas. Entretanto, o que tem sido a história da natureza e da espécie humana? O poeta prossegue:

"Diante do espectáculo assombroso
Da evolução da Natureza inteira
Sempre a luta implacável! Desde as plantas
Revestidas de espinhos como dardos,
Vertendo sucos cáusticos, venenos
Que inebriam e matam repentino,
Até aos monstros animais, cobertos
De escamas por couraça impenetrável,
De anavalhados dentes para a briga
De uma sanha instintiva e destruidora,
Vê-se que a Natureza em seu intuito
Chamou os seres vegetais, e vivos
Para um tremendo circo, em que a existência
É combate sangrento, atroz, sem tréguas!
Devoram-se, atassalham-se, destroem-se;
E certo foi que as primitivas raças
Herdaram tais rancores, esses ódios
Que fizeram do homem lobo do homem;
Dos três irmãos a luta que enche a História!"⁽¹⁶⁰⁾.

Após esta visão darwinista da natureza e da história, Teófilo justifica o ideal de Humanidade fraterna, recorrendo à figura da metamorfose natural:

"Como desta crisálida terrível
Surgiu a borboleta áurea, impalpável,
A boa nova, o venturoso agouro
Que despertou no mundo o sentimento
Da Paz, do bem, da confraternidade!"⁽¹⁶¹⁾.

⁽¹⁶⁰⁾ *Idem, ibidem*, vol. 4, p. 496.

⁽¹⁶¹⁾ *Idem, ibidem*, vol. 4, p. 496.

É como se o passado-presente tivesse de sofrer uma metamorfose para devir futuro. Tal como na natureza, a transformação da lagarta em borboleta não se dá mediante a intervenção de uma causalidade transcendente, também a transformação do presente no futuro é um processo natural, imanente à própria história. O presente continua no futuro e, apesar das suas diferenças morfológicas, eles não estão separados por uma ruptura estrutural, mas estão ligados por uma transformação orgânica.

Ora, sendo a capacidade de lutar pela vida e, portanto, pela história, superior no ariano, pois é "a grande raça eleita"⁽¹⁶²⁾ pela selecção natural, não admira que o conceito universalista e cosmopolita de Humanidade seja eurocêntrico. O homem ocidental tem uma origem tão inferior como o homem orientai⁽⁶³⁾, provavelmente a mesma origem, embora Teófilo não opte explicitamente pelo monogenismo. Mas, diz o poeta, o oriental "a Morte como um bem aceita!"⁽¹⁶⁴⁾, enquanto o ocidental, sabendo que tem de "*viver com várias verdades biológicas desagradáveis, sendo a morte a mais inegável e inelutável*"⁽¹⁶⁵⁾, luta pela imortalidade que o seu êxito histórico substancializa.

O futuro surge aos olhos do poeta como uma "esplêndida Utopia"⁽¹⁶⁶⁾, decorrente da metamorfose do presente. O "homem novo"⁽¹⁶⁷⁾, concebido pelo espírito científico e idealizado pelo poeta, inscreve-se nas leis da natureza como *um possível* biológico.

"Dos abismos do bruto, donde emerge,
É o cimo onde busca destacar-se

⁽¹⁶²⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. VIII.

⁽¹⁶³⁾ Charles Darwin, *The descent of man, and selection in relation to sex*. Second edition (eleventh thousand), revised and augmented, ob. cit., pp. 5-26, correspondentes ao capítulo I, intitulado "The Evidence of the Descent of Man from some Lower Form".

⁽¹⁶⁴⁾ Teófilo Braga, *Visão dos tempos: epopêa da humanidade*, ob. cit., vol. 1, p. Vffi.

⁽¹⁶⁵⁾ Stephen Jay Gould, *O mundo depois de Darwin*, Lisboa, Editorial Presença, 1988, p. 225. Sublinhado nosso.

⁽¹⁶⁶⁾ Teófilo Braga, *Visão dos tempos: epopêa da humanidade*, ob. cit., vol. 1, pp. XX-XXI

⁽¹⁶⁷⁾ Fernando Catroga, *O republicanismo em Portugal. Da formação ao 5 de Outubro de 1910*, ob. cit., vol. 2, p. 458 ss.

A marcha ascensional para o futuro

[-.]

E sabe acaso o Homem porque luta?"⁽¹⁶⁸⁾.

Sabe-o o homem ocidental, através do seu espírito científico e, particularmente, desde a constituição do sistema comtiano, enriquecido, posteriormente, pelo evolucionismo antropológico.

A ciência diz que o novo homem é possível e, mesmo, necessário. Não obstante, a metamorfose completa do homem, enquanto ser da natureza-obreiro da história, permanece "um sublime ideal"⁽¹⁶⁹⁾. Por um lado, os progressos do homem ocidental colocam-no no limiar do futuro anunciado pelo poeta mas, por outro lado, a selecção natural histórica não é, em absoluto e sempre, favorável aos homens melhor dotados.

Com efeito, através do poema "O masthodonte"⁽¹⁷⁰⁾, Teófilo mostra-nos que esse mamífero, dito contemporâneo do nascimento do homem, na transição da era terciária para a era quaternária, surpreendentemente, não se revelou tão apto na luta pela vida como outros seres, de facto, mais expostos aos riscos da existência. O poeta faz ver "como os seres fracos é que venceram na luta da natureza, ficando suplantados os organismos potentes e descomunais" ⁽¹⁷¹⁾, à semelhança do próprio mastodonte. A figura deste mamífero funciona como um aviso à humanidade. Ele "ameaça o homem, de que, se ele soube triunfar dos grandes monstros e dos terríveis cataclismos, talvez se não saiba defender dos inimigos invisíveis, como os dogmas, os preconceitos, as superstições, do teologismo abstracto"⁽¹⁷²⁾, e como o criticismo dissolvente da anarquia metafísica. Se o espírito científico é, por sua natureza, o mais favorecido na luta pela vida e, portanto, o mais apto para dirigir o presente-futuro, importa ter consciência da capacidade de sobrevivência e de reprodução do espírito teológico e do espírito metafísico.

⁽⁶⁸⁾ Teófilo Braga, *Visão dos tempos: epopêa da humanidade, ob. cit.*, vol. 2, p. 11.

⁽⁶⁹⁾ *Idem, ibidem*, vol. 1, p. XX.

⁽¹⁷⁰⁾ *Idem, ibidem*, vol. 2, pp. 72-77.

⁽¹⁷¹⁾ *Idem, ibidem*, vol. 2, p. 63.

⁽¹⁷²⁾ *Idem, ibidem*, vol. 2, p. 63.

Diz o Mastodonte num diálogo com a Pirâmide:

"Eu fui vencido por um ser bem fraco
Que as Pirâmides soube erguer um dia!
[•]
Se imperceptíveis seres resistiram
Às convulsões do globo outrora, - hoje
Hão-de as Superstições, o Fanatismo,
Mil absurdos de um crédulo passado
Resistir mais tenazes aos impulsos
Em que se eleva a Consciência humana!
[...]
Ah, se o mundo geológico e orgânico
De gigantescas lutas não deriva
Despe então esse orgulho, porque o Homem
E as criações sublimes que alardeia,
De imperceptíveis rudimentos vieram!"⁽¹⁷³⁾.

O mastodonte simboliza também a *contingência*, enquanto figura interior à lógica natural da vida⁽¹⁷⁴⁾ e, portanto, enquanto limite interno do determinismo teleológico da teoria da história teofiliana. Assim, pode afirmar-se que a luta pelo futuro ideal não é imune à presença activa do aleatório, em particular dos "*acazos do meio*"^{Q75}) e das contingências adaptativas às exigências do evoluir. Portanto, se é verdade que Teófilo recusa o factor *acaso*, enquanto causalidade metafísica, julgamos que, pelo menos na sua poética da história⁽¹⁷⁶⁾, há

⁽¹⁷³⁾ *Idem, ibidem*, vol. 2, p. 75.

⁽¹⁷⁴⁾ Vide Charles Darwin, *The origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life. Sixth edition, with additions and corrections, ob. cit.*, pp. 106-167; *The descent of man, and selection in relation to sex. Second edition (eleventh thousand), revised and augmented, ob. cit.*, pp. 62-64; 127-145; vide, ainda, Stephen Jay Gould, *A vida é bela, ob. cit.*, p. 307 ss.

^{O75}) Georges Canguilhem e outros, *Du développement à l'évolution au XIX^e siècle, ob. cit.*, p. 33.

⁽¹⁷⁶⁾ As noções de *contingência* e de *luta* são fulcrais para se compreender a pessoa de Teófilo Braga, como ficou provado na magnífica biografia de Teófilo traçada por Amadeu Carvalho Homem na sua dissertação de

lugar para a noção naturalista de *acaso*, enquanto *aleatoriedade*, embora o seu estatuto na economia geral da sua sistemática seja deveras secundário.

A alusão à aleatoriedade evolucionária e a frequência de expressões na epopeia como a "luta pela vida", "conflito vital", "luta ardente", "conflito da vida" e outras, não perturbam a sistemática positivista, designadamente a lei dos três estados e a classificação hierárquica das ciências. Mas, de algum modo, significam que o positivismo se adaptou à nova lógica da vida e não foi suplantado na concorrência ideativa finissecular. Essa adaptação não implicava uma metamorfose dos princípios básicos da filosofia comtiana e, em especial, do Amor. É que, se historicamente a consistência ontológica do Amor da Humanidade se reduzia ao estatuto de sentimento frustrâneo ou, como diz o poeta, de "suave ilusão [...] no conflito vital" ⁽¹⁷⁷⁾, nem por isso as leis da natureza o condenavam a uma existência imaginária. Darwin tinha, justamente, observado que a era da simpatia universal⁽¹⁷⁸⁾ não estava fora dos horizontes da selecção natural.

doutoramento. Vide Amadeu Carvalho Homem, *A ideia republicana em Portugal: o contributo de Teófilo Braga*, ob. cit., pp. 1-89.

⁽¹⁷⁷⁾ Teófilo Braga, *Visão dos tempos: epopêa da humanidade*, ob. cit., vol. 1, p. 242.

⁽⁷⁸⁾ Vide Charles Darwin, *The descent of man, and selection in relation to sex*. Second edition (eleventh thousand), revised and augmented, ob. cit., sobretudo pp. 122-123; p. 145. Vide também Paul Crook, *Darwinism, war and history*, ob. cit., pp. 20-28. Na interpretação de Paul Crook é legítimo concluir que "Darwin's speculative bio-history of humanity, although dark and violent in its account of genesis and tribal warfare, was ultimately predicated within a language of social optimism", *ibidem*, p. 28. Outros desenvolvimentos do tema podem ser consultados na nossa dissertação de doutoramento, *Darwin em Portugal. Filosofia. História. Engenharia Social*, Coimbra, 1997, donde extraímos algumas páginas aqui publicadas.