

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 Herculano¹ e a sua *História de Portugal* que se manifesta, pela primeira vez, a intenção de narrar o passado de acordo com um saber secularizado e, totalmente

¹ Alexandre Herculano de Carvalho de Araújo, 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 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.

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 estes enquanto entidades colectivas, que estão na origem de todas as mudanças. Por outro lado, é perceptível em Herculano a leitura da historiografia alemã de Herder a Ranke, que procura captar a idiosincrasia 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, que urgia 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.

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 otimistas, como “(...) *eco inconsciente do pecado judaico-cristão* (...)”². 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 embarçadamente, 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 Descobrimientos 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, 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.

² CATROGA, F., “*História da História em Portugal-séculos XIX-XX*”, op., cit., p.68.

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 platônica. 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 terrana 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 à 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, plena-

mente, pela corrente positivista de que Teófilo Braga³ é, entre nós, um dos mais renomados representantes. Também o positivismo 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 Lamarck⁴ e Darwin emprestavam credibilidade científica. Ao demonstrarem, no domínio da natureza, a subordinação dos seres inferiores aos superiores, põem em causa a especificidade da natureza humana deslocando o homem de centro à volta do qual se explicava toda a criação, para o remeter à condição de uma simples parte do todo. Assim, a história estaria, tal como a natureza, submetida a uma conceito de evolução, não apenas necessarista como em Herculano, mas determinista. Essa evolução não seria comandada por qualquer entidade transcendente, anulando-se assim 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

³ Joaquim Teófilo Fernandes Braga exerceu, 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 Coimbra" 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".

⁴ Lamarck ficou 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.

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 descarta 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, no destaque da hereditariedade étnica e histórica e na valorização 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 atribuiu 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. Daí que se manifeste, 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.

Tal como os românticos, os positivistas valorizavam as origens. No entanto, e dado que perfilhavam uma concepção determinista do desenvolvimento histórico, explicavam a autonomia pelo factor rático, cuja evolução natural fora, lamentavelmente, retardada pelo centralismo absolutista impeditivo da modernização económica, política e cultural, que os Descobrimientos poderiam ter propiciado. É em função desta responsabilização da monarquia pelo bloqueio ao processo de democratização, explanada por T. Braga, que existe, em Portugal, uma identidade entre o positivismo e o movimento político republicano que procura, nessa filosofia, a sua legitimação histórica. Na verdade, o estudo do passado constatava a permanente luta do povo que, embora só em raros momentos bem sucedida, comprovava, desde a origem, uma índole democrática que justificava a esperança num triunfo final, previsto 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.”⁵. 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, se se acredita que há um sentido a desvendar na ocorrência de qualquer aconteci-

⁵ Id., *ibidem*, p.117.

mento histórico. Cremos ser essa a razão pela qual 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 rática 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 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 integrandos 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, não era apenas ele próprio mas também a abordagem que fazia da realidade que o rodeava, a reflectir uma evolução. Tal como para Platão, existe na perspectiva de O. Martins, uma clara demarcação hierárquica dos vários tipos de conhecimento: empírico, científico e filosófico. Assim, 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 autor apelida, ironicamente, o positivismo de *filosofia sem filósofos*⁶.

⁶ “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.

O. Martins crê que existe um princípio vital que anima o mundo. Inspirado 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 que, em virtude de uma evolução progressiva de constatação irrecusável, se revelam 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. Tal como o seu mestre, culpabiliza o centralismo do poder religioso e político, que se seguiu à Dinastia de Aviz – por ambos entendida como o apogeu da nacionalidade – da marginalização da iniciativa privada, que será a causa da decadência do período pós Descobertas. Partilha, pois, da noção de consciência individual como fundamento da vida moral e social e, também, 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, entre outros objectivos, o propósito de convencer Herculano das contradições inerentes ao liberalismo económico, que se baseia no interesse individual egoísta e 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.*”⁷. 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 uni-*

⁷ MARTINS, J. P. OLIVEIRA, “*Regime das Riquezas*”, op., cit., p.13.

verso.”⁸. Nesta afirmação do autor é visível a identificação spenceriana entre os conceitos de evolução e de melhoria que, como salienta Jonathan Howard⁹, se verificou muito frequentemente nos ideólogos do progresso social ou moral do século XIX, mas que na verdade, traía a explicação científica de Darwin, para quem a perfeição e o progresso eram abstrações não aplicáveis à realidade biológica. Pelo contrário, esta só comprovava, no que respeita ao meio, a relatividade do conceito de adaptação deixando 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, já referida, aproximação às teses de Spencer, O. Martins discorda dele quanto à 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*”¹⁰.

Se a justiça já fora definida como a fusão de duas “(...) *ideias antiéticas-liberdade-autoridade* (...)”¹¹, cuja síntese resulta no sentimento de solidariedade entre os homens que o federalismo político-económico propicia, restava então explicitar, no caso concreto do nosso país, qual o caminho a percorrer 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 por ele perfilhada, 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*”¹², esclarece mais à frente, que “(...)

⁸ MARTINS, J. P. OLIVEIRA, “*Teoria do Socialismo*”, Lisboa, Guimarães Editores, 1990, p.3.

⁹ HOWARD, J. “*Darwin*”, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1982, pp.145-158.

¹⁰ MARTINS, J. P. OLIVEIRA, “*Teoria do Socialismo*”, op., cit., p.323.

¹¹ Id., ibidem, p.9.

¹² MARTINS, J. P. OLIVEIRA, “*Portugal e o Socialismo*”, Lisboa, Guimarães Editores, 1990, p.65

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 consciência."¹³. Ou seja, a crença num progresso indefinido inscrito nas leis da natureza, não deve levar a menosprezar a importância da necessidade do homem tomar consciência dele, pois esse facto é determinante para se 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 na capacidade de ajuizar sobre quais as acções mais adequadas a 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, nem o homem é totalmente passivo face à história, arrastado por e para situações que não domina, nem é, só por si, o dono e senhor dos acontecimentos. Nem escravo, nem Deus, poderíamos parafrasear. 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 numa certa 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 (...)"*¹⁴.

Não reagir ao que se constata estar errado é indigno de seres livres e dotados de vontade, mas há que ser prudente. Dar largas à imaginação apontando soluções ideais é igualmente improfícuo porque, ao recolocar os pés na terra, se percebe a invalidade dos

¹³ Id., ibidem, p.65.

¹⁴ Id., ibidem, p.82.

sonhos perante a realidade factual. Pretender tudo mudar, sem atender às condições reais dessa mudança, é instaurar o caos que despertará a reacção sucedendo-se à anarquia pós-revolucionária o situacionismo tradicional. Foram esses os erros das Revoluções liberais que, em breve, restauraram os privilégios e as assimetrias sociais. Resta, então, a defesa da Reforma, isto é, a apologia da sensatez, do equilíbrio, do ideal concretizável, em detrimento da perfeição da utopia absoluta. Cremos que, por razões semelhantes, O. Martins 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 a meta alcançável.

Apesar das desilusões que marcaram o percurso da sua vida pessoal e política, O. Martins nunca renegou os princípios socialistas. No entanto 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 (...)*”¹⁵.

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.

¹⁵ MARTINS, J. P. OLIVEIRA, “*Política e História*”, vol.II, op., cit., p.46

2.1. A História Universal

Entendendo o conceito de historicidade submetido, 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 (...)*”¹⁶.

Desta forma, o problema inicial – 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 acerca de uma boa parte das sociedades que, até hoje, povoaram a terra. Depois há a considerar que 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. Nesta conformidade, O. Martins encara a escrita duma história universal como uma tarefa utópica e, de todo, não baseada 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 afirmou: “*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*

¹⁶ Id., *ibidem*, p. 2.

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."¹⁷. 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. Sob pena de tudo ficar desprovido de sentido, também a criação da humanidade carece de uma finalidade que só pode conceber-se como a plena realização de todas as suas faculdades. Porém, tal como a semente, precisa não apenas de um terreno propício, mas da consciência de que mesmo o solo mais fecundo jamais transformará uma silva num roseiral.

Cremos ser pacífica, por parte do autor, a aceitação de que sendo a razão o denominador comum a toda a espécie humana, ela é, por um lado, quantitativamente diferente conforme as raças e, por outro lado, manifestável, mais ou menos plenamente, de acordo com as circunstâncias exteriores, a começar pelas imposições do meio físico.

Cremos 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 manifestação que. Daí, na sua opinião, a diversidade de civilizações e a discrepância, por vezes abissal, que culturalmente apresentam.

Aos dois elementos mencionados, rático e geográfico, 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 no desenvolvimento de uma qualquer civilização, a qual, dada a sua imprevisibilidade, impossibilita uma leitura estritamente lógica dos factos históricos. Recordaremos que, para O. Martins, a história de uma civilização se divide em três grandes épocas que devem ser abordadas com os métodos adequados a cada uma

¹⁷ MARTINS, J. P. OLIVEIRA, "*Helenismo e Civilização Cristã*", op., cit., pp.10-11.

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, no qual 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.*”¹⁸.

No entanto, é preciso lembrar ainda que, na perspectiva martiniana, 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.*”¹⁹. 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. E, de acordo com isso, podemos então inferir que esse encontro representa sempre, só por si, um progresso. Não porque nesse primeiro momento de arranque de uma nova época a combinação original, que a nova civilização daí resultante fará dos elementos das anteriores, seja, em termos absolutos, superior em purismo e grandeza ao período de maturidade das que a precederam 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*

¹⁸ MARTINS, J. P. OLIVEIRA, “*História da Civilização Ibérica*”, op., cit., p.225.

¹⁹ Id ,ibidem, p.11.

e implicitamente superior, embora fenomenal e explicitamente inferior."²⁰. 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 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, então, lícito concluir que, rejeitando como Voltaire e Cournot²¹, 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 – O. Martins crê, no entanto, 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 povos estiverem consumadas.*"²². Em resumo, 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 direção a uma finalidade antecipadamente determinada por factores imanentes ou transcen-

²⁰ Id, *ibidem*, p.13.

²¹ Cournot 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, condenando-o a chegar a conclusões apenas prováveis. Se, em história, onde as séries independentes de causas se entrecruzam e interpenetram ao acaso, determinar rigorosamente a causalidade está fora de questão, 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.

²² O. MARTINS, J. P. OLIVEIRA, "*História da Civilização Ibérica*", p.13.

dentos. 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, obtida através da absorção de todos os povos pelos indo-europeus e, com ela, o alcance do fim da história, deixando clara a adesão à tese aristotélica de uma visão teleológica 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. Esta baseia-se 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. Seja ele orientado pela Providência ou pela ideia de Liberdade, presente em todas as obras humanas, fica afastada qualquer possibilidade de deixar esgueirar o acaso. Temos então um devir único de uma humanidade única que percorre uma mesma trajectória, passando por etapas sucessivas que representam diferentes momentos de progresso e que devem, uma vez realizado o seu propósito, conduzir a um epílogo.

Ora, salienta O. Martins, nós europeus 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"²³. Concordando com a argumentação herderiana, parece-nos manifesta a vontade do autor em sublinhar como um abuso imperdoável, o princípio segundo o qual, só porque desconhecemos o que se passou noutros tempos, ou o que se passa, ainda hoje, noutras latitudes, se encara essa ignorância como razão suficiente para legitimar uma interpretação global da evolução de toda a humanidade, submetida a critérios que, só são eventualmente válidos, para aqueles em função dos quais foram escolhidos.

O. Martins opõe-se, pois, às filosofias da história que conduzam a uma escatologia, baseada numa visão necessarista do devir. 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 por ele encaradas como meros pressupostos aprioristas, que não podem fundamentar uma atitude científica, porque não são comprováveis racionalmente e porque decorrem mais da ausência 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 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, 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

²³ MARTINS, J. P. OLIVEIRA, "*Política e História*", op., cit., p.4.

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 químera.”²⁴ 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 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 (...)”²⁵, 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

²⁴ Id., *ibidem*, p.5.

²⁵ Id., *ibidem*, p.1.

que se traduz por uma curiosidade insaciável e, conseqüentemente, 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.*”²⁶. Para além dos traços comuns determinados pelo facto de pertencerem à mesma espécie zoológica e que se resumem à construção de abrigos e ao enceleiramento como forma de satisfazer o instinto básico de sobrevivência e à edificação de túmulos, como resposta à angústia desencadeada pelo despertar da consciência da inevitabilidade da morte, as sociedades humanas também “(...) *inventam deuses, criam mitos, redigem leis a que obedecem(...)*”²⁷. Estes diferem no seu teor de acordo com a raça, já que os homens são desigualmente dotados; em função do local, visto que as condições físicas com que se deparam são também diversas; e pela intervenção do acaso, que introduz variáveis importantes na, maior ou menor, capacidade de adaptação do homem ao meio que o rodeia.

Concluindo 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.*”²⁸. Subscrevendo as teses organicistas de Spencer, que se apoiam nas descobertas de Darwin sobre a evolução biológica, a nomologia merece a O. Martins a designação de ciência, pelo 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. Este 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

²⁶ Id., *ibidem*, p.6.

²⁷ Id., *ibidem*, p.6.

²⁸ Id., *ibidem* p.6.

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, lideradas 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. Tal como as tempestades naturais, sejam terremotos, dilúvios ou vulcões, podem interromper, ou mesmo destruir definitivamente, um habitat natural, estancando um processo evolutivo 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 ou ininterruptamente ascendente.

A história não é uma ciência positiva porque o seu desenvolvimento não está sujeito a uma lógica indestrutível. O acaso irrompe em qualquer altura e destrói onexo 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 coerente 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 Hobbes²⁹, para quem as sociedades humanas anteriores ao aparecimento do

²⁹ "E dado que a condição do homem (...) é uma condição de guerra de todos contra todos(...)" Hobbes, "Leviatã", Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1995, p. 115.

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 justificação que as interpreta como meramente aparentes, para homens limitados por uma visão parcelar da realidade total 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 explanação estritamente racional que clarifique as contradições enunciadas. Esta incapacidade, o autor atribui-a ao facto de não se distinguir nomenclatura 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 construir um todo sistemático pela junção de fragmentos diversos de corpos individuais e únicos é ilegítimo, porque não se respeita a exigência básica de toda a ciência, que consiste em descobrir padrões de regularidade que possibilitem sustentar 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 intuição³⁰ 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

³⁰ “*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 provoque 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.

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.*”³¹ pois, embora se verifique com alguma 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 indivíduos 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, o qual 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, segundo 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 escalpelizar, em cada nação, o caminho por esta percorrido desde os tempos da sua fundação – permite

³¹ MARTINS, J. P. OLIVEIRA, “*Política e História*”, po., cit., p.9.

descobrir o dinamismo de crescimento próprio de cada povo, sem o sujeitar a uma grelha interpretativa rígida e, nessa medida, eventualmente, 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 equívoco recorrente de identificar a humanidade com o Ocidente, O. Martins partilha, no entanto, com o filósofo, a ideia de que a história personifica, de certa maneira, um 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. Trata-se de uma história contínua e solidária que tem origem no Egipto, perdurando quando esse império se apaga perante a Grécia e permanecendo 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, na opinião de O. Martins, 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 autor recorda, porém, que paralelamente a este sistema de história europeia, e a despeito de serem 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 aque-

la parte da história da qual fomos protagonistas. Assim sendo, permanece infundamentado o conceito de história universal.

O eurocentrismo da filosofia iluminista radicava numa postura apriorista que desvalorizava, nas outras culturas, não o que por critérios expressos e objectivos fosse analisado e avaliado como inferior, mas o que, despudoradamente, se assumia não poder ser importante na medida em que nos era totalmente estranho. Na nossa opinião, não será ainda a voz de O. Martins que destoará como excepção a essa 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 e de outras culturas, que não a europeia.

Não esquecendo, como já vimos, que os homens, por mais que o pensamento os liberte do determinismo natural, são uma espécie animal, O. Martins sublinha que a forma de contacto entre as sociedades humanas obedece à lei zoológica da selecção, que ele, como Darwin, designa por lei da concorrência vital, já que se traduz na necessidade de dominar para não ser dominado. Infere, então, que da inevitável expansão demográfica e geográfica das diversas sociedades humanas e, portanto, do inevitável choque entre elas, ficou demonstrada a superioridade da raça ariana sobre as outras visto que, de todos os confrontos inter-raciais, sempre ela saiu vitoriosa. Se acreditarmos que a vitória entre dois contendores faz sempre justiça ao que a merece, então somos, de facto, obrigados a identificar sucesso com superioridade. 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 nesta civilização as conquistas empreendidas por outros: "(...) *O indo-europeu assimila, absorve e mata.*"³². Resta clarificar a inevitabilidade do facto e, se possível, constatar que a justiça se cumpre nesse destino.

³² Id., *ibidem*, p.13.

O. Martins vê no génio próprio da raça ariana, de que destaca “(...) a *lucidez psicológica, a profundidade mística, o heroísmo ardente (...)*”³³, 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) ao destruir, com uma crueza impiedosa, aqueles com que nada tinha a aprender, ou tomando pela força e assimilando as descobertas de todos os outros onde a sua sagacidade conseguia descortinar factetas importantes a desenvolver. Neste contexto, a apologia da vitória não significa proclamar a violência como um fim em si mesmo, mas aceitá-la 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 Oceânea inteiras.*”³⁴. 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 expressão “*sobrevivência do mais apto*” não visa sublinhar, somente, a força, mas retrata, sobretudo, a maior capacidade racional e inventiva. Assim, segundo 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.

³³ Id., *ibidem*, p.13.

³⁴ Id., *ibidem*, p.14.

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

Contudo, segundo o nosso autor, esse epílogo não se alcançava como súpula duma integração superadora, como perspectivava a análise hegeliana, mas como pretendia Spencer, por um caminho diferente que concebia a realidade social como um organismo que, à semelhança dos organismos biológicos, se desenvolve em função de uma enorme capacidade de adaptação, verificável na 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. De facto a sua civilização nada teria a ensinar-nos; ao contrário, são os chineses 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 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 de outrém, 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 a Grécia Antiga, minada pelas lutas permanentes entre as *polis*, mas certa da sua superioridade cultural, também as várias nações da Europa contemporânea se defrontam entre si, apesar da afinidade cultural que as une e, mais tarde ou mais cedo, terão que resignar-se à constatação de não ocuparem mais o centro civilizacional do mundo. Este poderá finalmente, na previsão do autor, coincidir física e politicamente, graças ao advento de meios de comunicação cada vez mais velozes, que tornam irrelevantes quaisquer distâncias. Então, e só nessa altura, o permanente regresso ao passado a que a humanidade parecia estar condenada poderá, talvez, ser evitado através da vocação universal da raça ariana, que um dia estará em condições de garantir 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 vir a estar, definitivamente, erradicado.

Com esta exposição, parece-nos óbvia a sugestão de 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 quer o recurso ao conceito de Providência, quer a incapacidade de perceber a importância capital das potencialidades ráticas, quer 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 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. A comprová-lo atentemos nas suas palavras: “*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.*”³⁵. 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 rásica em que radique a diferença quantitativa de aptidões, a solução não será a guerra – neste caso fratricida e portanto reprovável – 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 racionalmente previsível. Contudo, não só a história não obedece passivamente à lógica como já salientámos, quanto, 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. 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. Como hoje amplamente se reconhece e O. Martins sugere, ao serem extintas, por exemplo, determinadas espécies animais,

³⁵ Id., *ibidem*, p.22.

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 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 a história do género humano oscilando entre a “*barbárie dos sentidos*” e a “*barbárie da razão*” e O. Martins, 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. Na verdade o domínio da lei e as instituições democráticas, foram 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 à exposição que demonstrava ser impossível, do ponto de vista social, fugir à 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 nosso 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: “*Nenbuma nação, nenbum povo, mostrou com efeito no mundo um instinto social tão grande: por isso nenbuma 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 (...)*”³⁶. Ora, a república romana entra em decadência, quando vive o auge do seu pensamento filosófico e quando está politicamente organizada da forma

³⁶ Id., *ibidem*, p.36.

mais perfeita possível – a democracia, enquanto regime que espelha o instinto igualitário do homem, através da isonomia 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 áureo, 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, mais próximo de nós, a contemporaneidade da redacção dos Lusíadas e do desastre de D. Sebastião em Alcacer-Quibir. Ou ainda, já no século XIX, o caso da Alemanha confirmando que “(...) *não são decerto os povos intelectual ou esteticamente mais bem dotados os que se provam eminentes no duro ofício da construção das nações* (...)”³⁷. Tais factos não devem sequer surpreender-nos porquanto, como Platão há já tanto tempo realçara, os governantes 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-se incapaz 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, no seu entender, o princípio de toda a evolução social é norteado pela ideia de igualdade que se vai realizando, sucessivamente, nos aspectos jurídico, civil, político e, previsivelmente no futuro, também no aspecto económico. Para quem concebe o desenvolvimento histórico como sujeito à lei natural de aperfeiçoamento de todo o organismo vivo, voltar atrás nunca é uma opção ponderável, porque é impossível de concretizar.

O Império Romano que foi crescendo em extensão e riqueza, foi, simultaneamente, assistindo à corrupção das instituições

³⁷ Id., *ibidem*, p.35.

democráticas por um regime que, além do mais, não era consistente com o gênio 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 apenas foi 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, nos séculos seguintes assistiu-se à fragmentação da Europa – definitivamente separada do Oriente – nas nações neo-latinas onde regimes feudais, instituições oligárquicas e 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 (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.*”³⁸, 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, em rigor, também não é, como a interpretara Hegel, a superação das contradições anteriores, conciliadas num novo estádio evolutivo. Se não houvesse permuta de experiências simultaneamente 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.

³⁸ Id., *ibidem*, p.23.

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. A Idade Média que O. Martins sempre descreve como uma época obscura e culturalmente pobre, não se limita a apresentar, apesar disso, uma repetição de fórmulas já vivenciadas em épocas anteriores. 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 registrar 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 dá-nos duas indicações preciosas. Prova que todas as conquistas alcançadas pelo homem, embora recalçadas momentaneamente em consequência de uma derrota militar, nunca são completamente perdidas. Demonstra que O. Martins interpreta o choque havido entre os povos latinos e 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 renovando-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."³⁹, 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."*⁴⁰. 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, sem alcançarem o esplendor que sempre permite distinguir o original das reproduções. Para o autor, foi essa a razão do triunfo do cesarismo militar da Macedónia frente às evoluídas Cidades-Estado gregas, tal como é, no século XIX, a mesma razão a justificar quer a liderança da moderna monarquia prussiana, na linha da tradição cesarista, quer a 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 os principais motivos 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), o que até hoje existiu foi um aglomerado, desconexo e falho de verdadeira comunicação, de várias 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 distinguir-se pelas capacidades específicas de cada raça, dando lugar a culturas heterogéneas mas internamente coerentes, que afirmaram a diversidade das sociedades históricas.

O mundo de hoje é liderado pelas nações industrialmente desenvolvidas. São elas que apresentam uma organização mais

³⁹ Id., *ibidem*, p.28.

⁴⁰ Id., *ibidem*, p.30.

coesa, mais poderosa e, portanto, mais capaz de explorar convenientemente as potencialidades da sociedade actual, inaugurando um novo período a que, utilizando de novo a terminologia de Cournot, chama de pós-história, na medida em que a civilização estabilizada está menos sujeita à irrupção das vontades individuais.

Contudo, as civilizações que nos precederam deram, para isso, passos fundamentais: os Gregos 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; 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 (...)*”⁴¹.

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.

Quanto a nós, disse-mo-lo repetidas vezes, não existe 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.

⁴¹ Id., *ibidem*, p.35.

“A história é um sistema de civilizações (...)”⁴². 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.”⁴³. 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. Quanto à 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.”⁴⁴. Está, pois, aberto o caminho para “(...) terminada a grande obra da conquista do mundo, (...) constituir a ordem na democracia (...)”⁴⁵.

Citando testemunhos tão diferenciados como os de Aristóteles, Maquiavel e Tocqueville, quanto à época em que foram proferidos e quanto ao conteúdo político global que pretendiam expressar, mas coincidentes quanto a este aspecto, 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, imamente ou transcendente, mas aceitando como correcta a ideia da 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,

⁴² MARTINS, J. P. OLIVEIRA, “Helenismo e Civilização Cristã”, op., cit., p. 14.

⁴³ MARTINS, J. P. OLIVEIRA, “Política e História”, op., cit., p. 15.

⁴⁴ Id., ibidem, pp.37-38.

⁴⁵ Id., ibidem, p.38.

nos dias de hoje, os “(...) *bárbaros que toda a sociedade tem em si (...)*”.⁴⁶ 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.

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 reflecte 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 per-

⁴⁶ Id., *ibidem*, p.38.

mite 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 visitação ao passado está, indissolivelmente, 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. 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 incomprovadamente 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, ou as 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.

Creemos 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, conseqüentemente, 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 irredutíveis 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 aquilo a 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 onde 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.”⁴⁷ – 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 (...)”⁴⁸, já que a sua análise obriga ao reconhecimento de que o seu desenvolvimento se processa de acordo com um sistema de leis invariáveis e constantes e, por isso, passíveis de uma interpretação científica.

⁴⁷ 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.

⁴⁸ MARTINS, J. P. OLIVEIRA, “O Helenismo e a Civilização Cristã”, Lisboa, Guimarães Editores, 1953, p.2.

Realça, no entanto, o 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, precisar a história, mais do que qualquer outra ciência, de valorizar os acontecimentos fortuitos, cuja existência é irrefutável, e que desempenham um papel tão decisivo que podem mudar todo o curso de consequências que, de outra forma, 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 (...)*”⁴⁹, devemos então concluir que a ciência histórica, para que se revele a sua utilidade, exige não apenas uma observação atenta e cuidadosa, traduzida numa linguagem clara e precisa que permita uma sistematização dos factos e um correcto estabelecimento de conexões entre eles – à semelhança do que acontece com qualquer outra ciência – mas obriga ainda, 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 um obstáculo a superar, mas uma condição primordial a preencher.

Convicto de que uma acção política inteligente depende, obviamente, das capacidades dos sujeitos actuantes, 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 sociedade, se não puderem combinar no seu espírito o raciocínio que descreve, a intuição que vê, a alma que sente.*”⁵⁰. 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 actuali-

⁴⁹ MARTINS, J. P. OLIVEIRA, “*História da Civilização Ibérica*”, Lisboa, Guimarães Editores, 1951, p.93.

⁵⁰ Id. *ibidem*, p.8.

dade 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.*”⁵¹.

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 ações 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, de contrário não seria filosofia mas pura especulação ideológica, cumpre-lhe fundamentá-lo. 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, indiví-

⁵¹ MARTINS, J. P. OLIVEIRA, “*Helenismo e Civilização Cristã*”, op., cit., p.4.

duo 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. A razão revela-se como o produto de uma herança social que a limita nos horizontes de que parte e que ela alarga criando, a partir do cenário dado, uma nova realidade que será a herança intelectual que, mais tarde, 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 (...)”*⁵². Enjeitando uma explicação que apelasse, em exclusivo, ao idealismo abstractizante das noções de Providência e Progresso porque *“(...) os princípios metafísicos não são princípios de 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.”*⁵³, O. Martins classifica a história como ciência dada a semelhança dos métodos adoptados: a observação, a

⁵² Id, ibidem, p. 1.

⁵³ Id., ibidem, p.4.

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 na medida em 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 procede qualquer ciência, mas preenchendo as lacunas do conhecimento já adquirido com a intuição e a imaginação, à imagem de toda a arte, a história de O. Martins procura encontrar o sentido plausível para o seu saber, actuando como a filosofia. O autor 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, 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, 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 unísono, 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, simultaneamente, 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, ao mesmo tempo, 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 se trata de fugir à realidade, mas revela-se a maneira mais profunda de a entender. De contrário toda a acção ficaria desprovida de significado e nenhum combate valeria a pena.

Lutar por um Portugal melhor foi o projecto de vida de O. Martins. Fossem quais fossem os seus sentimentos pessoais nunca desistiu de o realizar e a sua obra de investigação ficará, para sempre, como testemunho do 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.*”⁵⁴.

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?

⁵⁴ CATROGA, F. “*História da História em Portugal-sécs XIX-XX*”, op., cit., p.136.

BIBLIOGRAFIA

Obras de Oliveira Martins

- Febo Moniz* (1.^a ed. 1867), Lisboa, Guimarães Editores, 4.^a ed., 1988.
- Camões: Os Lusíadas e a Renascença em Portugal* (1.^a ed. 1872), Lisboa, Guimarães Editores, 4.^a ed., 1986.
- Teoria do Socialismo* (1.^a ed. 1872), Lisboa, Guimarães Editores, 1974.
- Portugal e o Socialismo* (1.^a ed. 1873), Lisboa, Guimarães Editores, 3.^a ed. 1990.
- A Reorganização do Banco de Portugal*, Porto, Typographia Ocidental, 1.^a ed, 1877.
- As Eleições*, (1.^a ed. 1878) in *Política e História*, I vol., Lisboa, Guimarães Editores, 1957.
- O Helenismo e a Civilização Cristã* (1.^a ed. 1878), Lisboa, Guimarães Editores, 1985.
- História da Civilização Ibérica* (1.^a ed. 1879), Lisboa, Círculo de Leitores, 1987.
- História de Portugal* (1.^a ed. 1879), Mem Martins, Publicações Europa-América, Lda, (2 vols.), 2.^a ed., 1880.
- O Brasil e as Colónias portuguesas* (1.^a ed. 1880), Lisboa, Guimarães & C.^a Editores, 7.^a ed., 1987.
- Elementos de Antropologia* (1.^a ed. 1880), Lisboa, Guimarães Editores, 8.^a ed., 1987.
- Portugal Contemporâneo* (1.^a ed. 1881), Lisboa, Círculo de Leitores (2 vols.) 9, 1987.
- As Raças Humanas e a Civilização Primitiva* (1.^a ed. 1881), Lisboa, Guimarães & Editores, 1953.
- Sistema dos Mitos Religiosos* (1.^a ed. 1882), Lisboa, Guimarães Editores, 1986.
- A circulação Fiduciária* (1.^a ed. 1883), Lisboa, ed. Liv. António Maria Pereira, 2.^a ed, 1889.
- Quatro das Instituições Primitivas* (1.^a ed. 1883), Lisboa, Guimarães & Editores, 1953.
- O Regime das Riquezas* (1.^a ed. 1883), Lisboa, Guimarães Editores, 5.^a ed., 1995.
- Taboas de Chronologia e Geographia Historica* (1.^a ed. 1884), Lisboa, ed. Liv. António Maria Pereira, s/ data.
- Politica e Economia Nacional* (1.^a ed. 1885), Lisboa, Guimarães Editores, 3.^a ed, 1992.
- História da República Romana* (1.^a ed. 1885), Lisboa, Guimarães Editores, 7.^a ed. (2 vols.), 1987.

Projecto de Lei de Fomento Rural (1.^a ed. 1887), in Fomento Rural e Emigração, Lisboa, Guimarães Editores, 3.^a ed., 1994.

Elogio Histórico de Anselmo José Braancamp (1.^a 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 (1.^a ed. 1891), Lisboa, Guimarães Editores, 1993.

Portugal em África (1.^a ed. 1891), Lisboa, Guimarães & C.^a Editores, 2.^a ed., 1953.

Navegaciones Y Descubrimientos de los Portugueses Anteriores al Viaje de Cólón (1.^a 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.

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 Ilustration Espanola 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.

GUEMEIRO, 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, Ensaio 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 Prenambular*, 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 NacionalCasadaMoeda, 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.º 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.

