

A Filosofia da História em Oliveira Martins: itinerário das primeiras perspectivas dialéticas até uma posterior valorização do inconsciente

The Philosophy of History in Oliveira Martins: an itinerary from the first dialectical perspectives to a subsequent valorization of the unconscious

Bruno Filipe Laranjeira Gonçalves

<https://orcid.org/0000-0001-8906-4235> 

RESUMO

Nos escritos de Oliveira Martins, um dos grandes pensadores históricos portugueses do século XIX, a filosofia da história é uma temática recorrente. Metodologicamente próximo da vertente de história da cultura e movimentos intelectuais, este estudo aborda o entrecruzar das redefinições do conceito de filosofia da história no seu pensamento. Depois de uma introdução biográfica sobre o autor e o surgimento da problemática da filosofia da história, passamos para os primeiros escritos de Martins sobre socialismo, seguindo-se a polémica em torno da caracterização da Idade Média. Essas primeiras teorizações estão imbuídas de uma visão dialética, marcadamente hegeliana, contudo a sua actividade política e renovadas leituras dão lugar a novas concepções, que valorizam o papel do inconsciente no desenvolvimento histórico. Essas transformações desembocam num posterior trabalho de sistematização. O escopo desses escritos introduziu uma perspectiva dialéctica e uma noção de inconsciente na historiografia e teoria da história portuguesas.

ABSTRACT

In the writings of Oliveira Martins – one of the greatest Portuguese historical thinkers of the 19th century – the philosophy of history is a frequent topic. Methodologically close to the perspectives of history of culture and intellectual movements, this study addresses the intertwining redefinitions of the philosophy of history concept in Martins' thinking. After an introduction with biographical remarks on him and with the problematic of the philosophy of history, this article goes through his first writings on socialism, followed by a controversy around the characterization of the Middle Ages. These early theories considerably embed Hegelian dialectical views. However, his political activity and renewed readings give way to new conceptions, valuing the role of the unconscious in the historical process. These transformations pave the way for a later systematization work. The scope of these writings introduced a dialectical perspective and accounted for the unconscious in the Portuguese historiography and in the theory of history.

PALAVRAS-CHAVE

Teoria da História; História dos conceitos; História Cultural

KEYWORDS

Theory of history; History of concepts; Cultural history

Delimitação do tema e esboço biográfico de Oliveira Martins

A importância das concepções teóricas de Oliveira Martins acerca da história, nos debates historiográficos em Portugal, subjaz desde logo pela grande expressão que Oliveira Martins teve na cultura histórica portuguesa, no final do século XIX e grande parte do século XX. Pretende-se, nesse sentido, demonstrar como as suas interlocuções, com diferentes perspectivas teóricas e filosofias da história, impulsionaram uma consciência histórica renovada no seio da sociedade portuguesa do seu tempo. Esses diálogos refletem mudanças de concepção, particularmente no seu refinamento conceptual acerca da filosofia da história e o que dela deveríamos extrair.

No estudo da compreensão e lugar desse conceito no pensamento de Oliveira Martins procurar-se-á, em primeiro lugar, ater aos seus textos fontais, bem como os intercâmbios, por vezes polémicos, que estabelece com os seus contemporâneos. Não descurando um entrosamento, quando adequado, com investigações de outros analistas da sua obra. As linhas de evolução do assunto aqui examinado apontam para algumas transformações, nas quais, em lugar de uma primeira leitura dialética da filosofia da história, surge maior atenção ao fator do inconsciente nos desdobramentos históricos. Procurar-se-á, então, delinear algumas das causas possíveis, como seja envolvimentos políticos, relação com outros intelectuais e novas leituras que levarão Martins a repensadas e reformuladas elaborações.

Ao rumo desse pensar sucedem os meandros de uma vida bastante preenchida, se não mesmo atribulada, que irá caracterizar o seu percurso. Escritor polígrafo, prolífico em vários géneros literários que vão desde o romance até textos de doutrina política, passando pelas áreas do jornalismo, economia, ciência sociais entre outras. Serão, no entanto, sobretudo os seus livros de história que terão maior projeção, como é possível comprovar pelas sucessivas reedições de *História de Portugal*

ou ainda *Portugal Contemporâneo*. António Sérgio, ensaísta de grande relevo no panorama cultural português do século XX, profundamente marcado por Oliveira Martins, defende essa tese (SÉRGIO 1981, p. 15).

Não devem, contudo, ser minorizados os seus escritos doutrinários e teóricos pois, além do já mencionado António Sérgio, outros intelectuais de destaque se poderiam incluir no mesmo rol de reflexões com estreita relação a Oliveira Martins. Contando-se entre eles: Fidelino Figueiredo, importante homem da cultura que deixou indelével marca no ensino universitário brasileiro; Vitorino Magalhães Godinho, um dos grandes expoentes da historiografia portuguesa além das fronteiras nacionais; e até mesmo registos mais conservadores têm Oliveira Martins como fonte inspiradora, como é exemplo António Sardinha, destacado ideólogo do integralismo lusitano. De facto, encontramos, no escritor oitocentista, diferentes registos susceptíveis de apropriação por parte de correntes político-ideológicas divergentes.

A vida repleta de percalços começa logo na juventude quando, por motivo da morte do pai, se vê obrigado a trabalhar com apenas 13 anos de idade, deixando pelo caminho o liceu (MARTINS 1926 [1893], p. 236-237). Vendo-se impossibilitado de prosseguir os seus estudos de forma clássica, ganhou por outro lado uma maior abertura, não se prendendo a nenhuma escola, o que lhe outorgou outras concepções e horizontes teóricos fruto do espírito autodidata da sua educação. As suas relações com muitos dos estudantes de Coimbra, particularmente Antero de Quental, dar-lhe-ão, no entanto, essa ligação em segunda mão ao que se ensinava e aos tópicos debatidos no seio universitário português. Aliás, antes de ter contacto direto com essa geração coimbrense, sobretudo com os estudantes de direito, já Oliveira Martins se encontrava a par das polémicas ali existentes, visto este ser um tema recorrente na tertúlia da farmácia Ultramarina, organizada em Lisboa por Sousa Martins, na qual o escritor era assíduo membro juntamente com vários jovens intelectuais da época (MARTINS 1986, p. 41-44).

Essa ligação ao mundo universitário mantém-se muito para além desses primeiros anos de juventude, como podemos observar quando ele próprio se envolve em uma interessante polémica com Júlio de Vilhena, a qual se adentrará mais à frente. As fontes que estão na génese do seu pensar são, portanto, múltiplas e variadas, pelo que no seguimento desses estudos, colabora em revistas e jornais em que transparece esse seu interesse por questões teórico-filosóficas, em particular ligadas a narrativas históricas, as quais sempre procurou ligar à vida prática.

A tão protelada questão social, associada ao trabalho assalariado das modernas sociedades capitalistas, viveu-o Martins muito de perto quando por volta de 1870 administra as minas de chumbo de Santa Eufémia na Andaluzia (FERNÁNDEZ 2008). Essa preocupação com as classes trabalhadoras e os problemas gerados pelas suas reivindicações vão marcar toda a sua obra deste período, numa visão que subsumia várias perspetivas, mas que na generalidade, ao estilo de Proudhon, dilui divisões e procurou a confluência de interesses entre classes. Essa fase, com fortes marcas da filosofia hegeliana, estende-se pela década de 1870, quando elabora dois livros acerca do socialismo (em 1872 e 1873).

Ainda nesses anos o seu interesse pela compressão dos processos históricos, numa tentativa de racionalização dos seus desenvolvimentos, está bem patenteado, sobretudo quando este se ocupa da relação conceptual entre progresso e decadência.¹ É de referir que tudo isso sucede quando Oliveira Martins se envolve mais consequentemente na política através do partido socialista. No entanto, os limites dessa atividade política, num sistema eleitoral inquinado por dependências e redes de compadrio, tornam-se por demais evidentes.²

Após essa experiência fracassada, acompanhada da conjuntura internacional desfavorável, com as derrotas do socialismo em França e a situação preocupante em Espanha (CATROGA 1981, p. 351 e 430), Oliveira Martins envereda pelo caminho de uma maior adequação à realidade presente,

1 - Veja-se para a temática da decadência na geração de 70 (PIRES 1992).

2 - Veja-se por exemplo sobre a temática do caciquismo (ALMEIDA 1991; VIDIGAL 1988).

uma vez que o exercício do poder é fundamental para a realização das reformas que pretende. Por isso, mais tarde, o autoritarismo Prussiano e as suas enormes concepções sociais de cariz reformista, de certa forma, cativá-lo-ão, o que não se desliga de um pessimismo que se vai enraizando.

Essa transformação que já se vislumbra nos finais da década de 1870 só viria a termo na década seguinte. No plano político assistimos à sua adesão ao partido progressista, formando o grupo *Vida Nova* no interior do mesmo, e a uma experiência parlamentar e governativa (FIGUEIREDO 1930, p. 38-40). Em termos teóricos assistimos à aproximação a uma noção de inconsciente com forte papel no desenvolvimento histórico, em que, provavelmente pela mão de Antero de Quental (QUENTAL 2009 [v. III 1887], p. 98), as leituras de Schopenhauer e sobretudo Hartmann, que por esta altura escreve o livro *Filosofia do Inconsciente* (1869), terão levado a nessa tendência. Isso sucede aquando de um crescendo generalizado do realismo, de tonalidades predominantemente pessimistas, pelo que é interessante assinalar essa confluência com o pensamento da época.

A sua frustração com o regime parlamentar e outras desilusões políticas, conjuntamente com a valorização do inconsciente segundo leituras que foi fazendo, encaminham-no para direções mais pessimistas. Aliado a esse problema e em certo sentido antecedendo-o, Martins começa, no início da década de 1880, a contestar determinadas concepções da filosofia da história que antes o fascinavam, alterando por conseguinte o posicionamento e valor que atribui a esses ensinamentos. Ainda que o nosso autor tenha um entendimento próprio da filosofia da história, a variabilidade de como esse conceito foi apropriado na modernidade acompanha em todo o caso Oliveira Martins. Isso leva-nos à patogénese de um conceito muito contestado, mas que tem no seu âmago uma intenção clara: o trabalho de pensar a história.

A problemática da Filosofia da História, gênese e desenvolvimento do conceito

Os delineamentos para um pensar filosófico sobre a História encontrar-se-ão, certamente, por toda a história do pensamento. No entanto, as concepções históricas que, a dado momento, vão dar lugar ao conceito de filosofia da história resultam de profundas transformações nas formas de vida em sociedade e de uma correspondente reconfiguração das relações humanas. Essas concepções, que simultaneamente vêm a surgir, produzem elas próprias um efeito sobre todas as fases dessas transformações, tanto pela formação de novos conceitos, como pela apropriação e ressignificação de conceitos existentes. O uso do termo filosofia da história tem na sua gênese, como a história parece indicar, uma profunda ligação às formas de pensar que surgem com o iluminismo (KOSELLECK 1976, p. 105-157). Devemos, contudo, ter em conta a chamada de atenção, por parte de alguns autores, para a anterioridade da problemática referente a questões históricas do foro teórico, seja pela procura de compreensão, interpretação ou por outras perspectivas análogas dos desdobramentos reflexivos respetivos à história. É por isso até possível descortinar uma certa continuidade ou síntese, por exemplo entre a história mais pragmática de tradição grega e a escatologia cristã, sendo, segundo Löwith, a filosofia da história moderna essencialmente uma versão secularizada dos princípios desta última (LÖWITH 1949, p. 19). O pensamento histórico abstrato está associado a sociedades mais complexas, mas a experiência do tempo é uma condição humana ligada à memória e ao vivido, o que não implica necessariamente um registo escrito para poder pensar essa experiência (HARTOG 2013 [2003], p. 43-49), pelo que podemos identificar um espaço de memória, que por um lado antecede por outro coincide, mas que é sobretudo correlativo à história (ASSMANN 1999, p. 130-133).

Ainda assim, no referente ao conceito aqui em estudo, principalmente no seu uso moderno, encontramos uma clara conexão com o desenvolvimento de conceitos como

história universal, civilização, progresso ou ainda outros que indiretamente vão influir na definição dos conteúdos da filosofia da história como no caso de método, razão ou ciência. No estudo da existência de algo somos muitas vezes levados para aos traços de uma pré-existência, às origens e antecedentes. Embora essa direção não deva estar vedada, uma tendência para fixar significados deve ter em atenção, antes de mais, a dinâmica dos processos. Por isso, ainda que encontremos antecedentes para o conceito de filosofia da história, na qual, por exemplo, a teodiceia ocupa lugar de destaque, não devemos esquecer que a história da filosofia da história, ou pelo menos a sua definição em termos conceptuais, começa na envolvência cultural que levou Voltaire a primeiramente usar esse conceito num sentido mais abrangente, aproximando-o do significado que veio a adquirir (FLINT 1893, p. 294-295; ROLDÁN 1997, p. 51-55).

Voltaire emprega o termo no seu ensaio sobre os bons costumes, primeiramente apenas como título de um capítulo. A expressão não é praticamente utilizada em outro lugar no texto além do título, que foi objeto de sucessivas alterações e sua última versão conhecida intitula-se apenas introdução (VOLTAIRE 1990 [1756], p. 841). Apesar de tudo ficamos a saber, num outro texto publicado em 1773, com o título *Fragmentos sobre História Geral*, que, no capítulo introdutório desse seu ensaio, em termos genéricos, a filosofia da história aí se remeteria precisamente a iluminar a evolução e manifestação da natureza humana societária, especialmente os movimentos que levam à uniam ou divisão das sociedades (VOLTAIRE 1879 [1773], p. 254-255). De facto esse parece ser o seu objetivo, ao procurar, através de um exame sobretudo de civilizações passadas, deslindar linhas de uma racionalidade partilhada na história da humanidade, trazendo para o domínio da razão os mitos, superstições e boatos históricos que até então se arvoravam em um certo simulacro religioso, e essa ideia define o título escolhido. A História é para Voltaire precisamente as sucessões, mudanças, os movimentos e revoluções que dão lugar, na posição relativa de cada momento, a avanços de um

ponto de vista histórico. Essa reflexão inclui especificidades de determinados povos, o que nos leva a crer que o contacto dos europeus com outras regiões do globo foi um forte impulso às reflexões de natureza histórico-filosófica dessa época. Nesse âmbito, transparece já também a ideia de síntese cultural que aparecerá mais claramente nas filosofias da história do século XIX.

O mais interessante desses escritos será porventura a tendência de Voltaire para os paradoxos, numa visão filosófica que busca os contrários, pondo em relação continuidades e descontinuidades com o intuito de superação do que obscurece e separa. Constituindo-se essa característica em elemento de progressividade no seu pensamento. É exemplo disso a ideia de que o homem solitário no estado natural é uma invenção dos escritores. Ele acredita, pelo contrário, que viver em sociedade é na realidade mais próximo do estado natural do homem que esses escritores falam. Ao qual se pode juntar a observação de que os povos selvagens apresentam muitas vezes uma maior noção de honra do que sociedades ditas civilizadas, que tanto cultuam esse valor (VOLTAIRE 1990 [1756], p. 22-24). Contudo, o discurso é dominado pelos preceitos iluministas, ou preconceitos de certo modo, como por exemplo no que respeita a religião e os sentimentos do homem e de uma universalidade que tem por referência os europeus, ou ainda a noção de um progresso linear que desatende a multiplicidade em favor da unidade.

Esse último aspeto relativo ao uno e ao múltiplo vai ser precisamente o ponto de partida para um dos primeiros escritos de Herder sobre o assunto, que retomando o conceito de filosofia da história, como vimos anteriormente posto em voga por Voltaire, escreve no ano de 1774 em jeito de crítica *Também uma Filosofia da História para a Formação da Humanidade*. São muitas as farpas aí lançadas sobre os ideais dos filósofos iluministas; no entanto, o tópico que recorrentemente surge esboçado é o da valorização da relativa individualidade de cada tempo histórico, ou em certo sentido

de cada povo, em detrimento, segundo ele, de uma unidade abstrata que mede todo o resto de acordo com os princípios da época dos iluministas. Essa é uma unidade inventada, visto que a uma unidade real cabe reconhecer que “na era em que se vive, ninguém está só: constrói sobre o que o precedeu, e o que o precedeu mais não é, mais não quer ser do que fundamento do futuro” (HERDER 1995 [1774], p. 45). Muitos outros tópicos de discussão ganham os seus contornos neste escrito de Herder, como a crítica da noção de progresso, de fins e meios, da relação entre razão e ações e sentimentos humanos, só para referir os primordiais. Sendo que uma deriva teológica dessa crítica da filosofia da história de então se torna evidente nas últimas páginas.

É sobretudo esse tom iminentemente crítico que vai marcar o discurso filosófico na Alemanha e por extensão o da filosofia da história nos seus desenvolvimentos naquele país. Kant e a sua História Universal de contornos cosmopolitas e depois Hegel e a sua marcha do espírito no mundo vão ser dois pontos altos. Por todo o século XIX a matriz franco-alemã vai ter grande peso em ambos os lados da fronteira, numa relação contraditória de intercâmbios e conflitos. Temos por exemplo por um lado desdobramentos políticos na Alemanha que encontravam suporte na França, onde o interesse pelo movimento socialista é manifesto, sobretudo entre os jovens hegelianos (BUSCH 2007, PINKARD 2007), bem como a organização das classes trabalhadoras e a revolução de 1848 encontram essa precedência aquém-Reno. Por outro lado verificam-se incursões metafísicas ao estilo germânico por parte de intelectuais de peso francófonos como Cousin, Proudhon ou ainda Leroux.

O tema aqui proposto tem filiação, não única, mas pelo menos mais marcante, no iluminismo bem como na filosofia clássica alemã, por isso pareceu indicado começar por assinalar, muito resumidamente, alguns dos seus momentos e figuras precursoras. Apresentando introdutoriamente dessa forma, precisamente no caso de Oliveira Martins, a interseção França-

Alemanha como o principal vértice de uma transmissão cultural que lhe aviva o interesse pela filosofia da história. É bem patente, por exemplo, a marca de Hegel e do idealismo alemão nos primeiros escritos do autor de *Teoria do Socialismo*, seja por leituras recolhidas a partir de textos do filósofo alemão, seja por via da leitura de textos de outros autores que indiretamente exprimem ideias de origem germânica, como Proudhon ou Comte. A formação de Oliveira Martins dá-se no contexto do que veio a germinar nesses decénios, onde a cultura francesa e alemã, essa última em muitos sentidos mediada pela primeira, vão servir de alicerces para o desenvolvimento intelectual de toda uma geração (MAURÍCIO 2005; CATROGA 1981). O germanismo dessa geração é por demais evidente, mormente naqueles que estudaram em Coimbra como Antero de Quental ou Eça de Queiroz (QUENTAL 2009 [1887], p. 92-95; QUEIROZ 1988 [1912]; MACHADO 1999, p. 239-245).

Para melhor nos podermos adentrar na matéria, caberia também lançar a seguinte pergunta: a que se refere o conceito de filosofia da história a que aqui se alude? Essa pergunta não tem por objetivo procurar para a filosofia da história, enquanto tópico que se pretende abordar, uma definição liminar ou definitiva, mas sim focar determinados aspetos característicos de algo que na realidade se vai definindo no decurso deste texto. Para a filosofia da história ter os seus fundamentos próprios, foi necessária mais do que uma utilização da filosofia no contexto da história. Deu-se, portanto, um entrecruzar das duas em algo novo, no qual não apenas os filósofos ou as visões filosóficas da história tinham um discernimento teórico, antes significou que a filosofia da história vem a ser ponto de partida para um novo olhar acerca da História, das relações temporais, do desenvolvimento humano ou ainda da causalidade histórica.

Esse carácter da filosofia da história leva a repensar o relacionamento que se tinha com a própria realidade histórica, individualizando-a enquanto abordagem histórica, em vez de ser mero apêndice da filosofia. Neste particular, Hegel é talvez o mais conhecido exemplo dessa nova abordagem, que não

descarta a inclusão da investigação histórica tradicionalmente baseada em documentos e outros dados empíricos, ao nível mais elementar dos fatos, mas que não a torna condição necessária para a prática da filosofia da história. Hegel considera que a filosofia da história é na sua base o ato de pensar a História, e como tal, tomar o que na escrita da História foi já desenvolvido e passá-lo pelos diferentes níveis da consciência humana é uma tarefa mais apropriada, dir-se-ia até mais importante, da filosofia da história (HEGEL 2015 [1837], p. 19-29). Assim sendo, tanto o filósofo como o historiador, ou até o homem de cultura em sentido geral, podem pensar a história, sem esquecer um devido embasamento positivo. Com efeito, ainda que à filosofia corresponda esse exercício pensante que reflete sobre si próprio, a filosofia da história é o olhar que colapsa os planos do pensar e do acontecer histórico e procura a sua real ligação. No entanto, por ter lugar fundamentalmente no elemento do pensar, a sua natureza é iminentemente teórica.

Primeiras teorizações de Oliveira Martins em torno do socialismo

Procurou-se aqui problematizar o conceito de filosofia da história porque, em Oliveira Martins, a abordagem próxima da filosofia da história é complexa, apesar de penetrar várias dimensões do seu pensamento, até porque Oliveira Martins muitas vezes recusa a ideia de que as suas obras pretendem expressar uma filosofia da história. A título elucidativo sobrevém a contestação de Antero de Quental a determinadas ideias na *Teoria do Socialismo*, advertindo o autor que essas se deviam à filosofia da história ali contida. Oliveira Martins distancia-se dessa leitura, contudo é bem patente que esse tópico sempre está presente no horizonte. Oliveira Martins, na resposta a Antero de Quental, não nega que elementos histórico-filosóficos estejam nessa sua obra, o que ele recusa é que uma filosofia da história seja o ponto central ou o intuito desse escrito. Nas palavras dele, o livro aspira a ser um livro de História, não pretende formular leis de filosofia da história.

Ainda mais à frente esclarece que pretende ser um livro de ciência social e política (MARTINS 1974 [1872], p. 24 e 26). Se analisarmos a totalidade do percurso de Oliveira Martins, em várias obras a temática surge, no entanto, quase sempre dessa mesma forma carente de maiores afloramentos, em que a filosofia da história perpassa muitas das ideias expressas, mas nunca se torna tópico dominante ou de aprofundamento explícito. Ainda que disperso, podemos encontrar o tema mais espalhado, além de nesta obra, na polémica que mantém com Vilhena, no *Helenismo e a Civilização Cristã* e finalmente também em parte das obras da sua *Biblioteca das Ciências Sociais*, como resultado da preparação e estudos que realiza na decorrência desse projeto.

O interesse pela teorização da natureza do processo histórico, apesar de já se vislumbrar nas primeiras obras, é perentório em *Teoria do Socialismo*. Oliveira Martins percorre uma série de intelectuais com o objetivo de demonstrar as bases teóricas desse movimento político. A abordagem descortina desenvolvimentos históricos que se encaminham para uma determinada lógica de progressão, aproximando-o por consequência da filosofia da história. No entanto, como referimos anteriormente, a abordagem é generalista. Ainda assim o escritor detém-se em alguns pontos, como por exemplo na consciência como elemento central para a descoberta dessa nova abordagem histórica da filosofia da história, que teve desenvolvimento cabal nos intelectuais alemães, sobretudo em Hegel (MARTINS 1974 [1872], p. 79-81). Ocupa-se depois de elementos ligados à economia e à política entre os britânicos e franceses, procurando uma ligação entre princípios morais e materiais (MARTINS 1974 [1872], p. 286). A questão moral é para ele sempre muito relevante para o desenvolvimento histórico, existindo mesmo a necessidade de precedência moral para avanços materiais ou económicos (MARTINS 1974 [1872], p.186). Este texto de Oliveira Martins tem subjacente uma filosofia da história com tonalidades otimistas, e uma ideia de progresso muito forte. A esse respeito, referindo-se especificamente à filosofia da história, defende a determinada

altura que: “É por este lado que a Idade Média confirma até certo ponto a filosofia da história de Michelet para quem os *reccorsi* de Vico se transformam numa série de círculos concêntricos sucedendo-se sempre e alargando em periferia.” (MARTINS 1974 [1872], p. 195).

Contudo, em virtude do estilo do autor, assim como também em parte de uma predisposição típica da época, não faltaria quem o acusasse hoje de algumas notórias simplificações. Particularmente em vista de tiradas como a de que, se o império romano se prolongasse por mais algum tempo, a Idade Média não teria existido (MARTINS 1974 [1872], p. 198). Isso deve-se ao facto de ele considerar, de um ponto de vista histórico, a idade média como apenas um retrocesso relativo, pois vê ao mesmo tempo nela um avanço em extensão da liberdade. Isso era algo que já se vinha definindo no mundo romano, ou seja ele admite em certa medida um retrocesso, mas para não contrariar nesta altura a sua ideia de um alargamento continuado, apesar de retrocessos aqui e ali, introduz algumas ressalvas que irá mais tarde melhor explicar. Esse assunto está na base da polémica na qual, como mais à frente veremos, se vai envolver no que diz respeito à caracterização desta época.

Por referência a elementos materiais do real com o objetivo de fundamentar um sentido na progressão histórica, poderíamos, por comparação, traçar alguns paralelos entre o pensamento de Oliveira Martins e outras filosofias da história de extração materialista como no caso de, por exemplo, Karl Marx. O seu interesse pela filosofia hegeliana, em particular as dimensões relacionais que a dialética do professor berlinense coloca em evidência, aproxima-o do materialismo dialético e, por conseguinte, do materialismo histórico. Porém é de assinalar que a dimensão ética da relação entre o material e o espiritual tem, na estrutura do seu pensar, já nessa altura, um peso sobredeterminante. Além de que a base dialética germânica se estende, para além de Hegel, a outras figuras do idealismo alemão, afastando-o da

tendência realista que encontramos em Hegel, independentemente de todo o idealismo do filósofo alemão (HALLENSLEBEN 1959, p. 196).

A filosofia da história de Marx tem o pressuposto fundamental da luta de classes como motor do processo histórico (MARX 1976 [1848], p. 482). As relações sociais e especificamente as relações de produção são efetivamente um dos elementos mais determinantes das possibilidades de desenvolvimento histórico a dado momento. Contudo que a teoria da história marxiana não se esgota nessas premissas, pois a sua complexa teoria social acomoda uma forte noção de superestruturas ideológicas e outras preocupações culturais, que dialeticamente se relacionam com a materialidade positivamente dada, se meramente assim a entendermos, o que não deveria ser o caso, já que para Marx existe uma permanente interação entre diversas estruturas do real, sem que a materialidade nisso se apague. É por outro lado evidente que Oliveira Martins coloca a ênfase no campo da consciência, por exemplo, na reforma das mentalidades.

Desde cedo vários analistas da obra de Oliveira Martins são categóricos em afirmar que o posicionamento marxista não coincide com o do nosso autor (MARTINS 1944, p. 43-44; HALLENSLEBEN 1959, p. 169; SANTOS SILVA 1978, p. 12 e p. 89-94). Daí a afirmar que existe uma total desconformidade entre os dois, simplificando o pensamento de Marx, ao considerar a dimensão superestrutural e as manifestações espirituais ou ideais somente como um epifenómeno (SARAIVA 1995, p. 94), parece ser também de possível contestação em termos comparativos. A filosofia da história Martiniana aponta identicamente, por esta altura de princípios da década de 1870, tal como em Marx para o triunfo do socialismo num horizonte futuro, e os avanços técnico-científicos seriam para isso fundamentais, assim como a progressão histórica se liga a contradições sociais historicamente situadas. Essa posição mantém-se até bem mais tarde, pois na sua obra *História da República Romana* a análise é marcadamente sociológica,

sobretudo no referente aos conflitos entre os diferentes agrupamentos políticos e sociais (MARTINS 1965 [1885], p. 77-126).

Em termos ontológicos, o seu posicionamento filosófico de igual forma não seria o oposto da proposta marxista, havendo quem classifique a sua ontologia histórica de ideo-realista (MAURÍCIO 2005, p. 230), pois de facto a esse respeito o seu pensamento está longe de ser solipsista ou adepto de que as ideias por si governam o mundo. O real positivado teria sempre de fornecer os seus préstimos a qualquer teoria, por isso não seria descabido afirmar, como alguns analistas da sua obra observam, que o seu posicionamento filosófico seja mesmo marcadamente realista (CATROGA 1981, p. 136-138). O próprio Oliveira Martins mostra essa “afinidade” pelo que chama de realismo metafísico (MARTINS 1955b, p. 224). Podemos, por isso, concluir que, apesar das diferenças substanciais entre os dois pensadores, essa primeira fase do socialismo de Oliveira Martins, esperançosa no futuro, é apoiada por uma filosofia da história que tem por base igualmente uma visão dialética da história, embebida todavia daquela sua espiritualidade metafísica fundante de uma ética.

O fundo otimista leva-o no ponto mais alto da teorização, ou seja quando esta se torna ciência, a traçar leis de desenvolvimento da humanidade onde o princípio da igualdade, sem descurar a liberdade, seria uma das conclusões das várias ciências, como a económica, política ou mesmo a ciência do ideal a que o socialismo aspira. Sendo que, curiosamente, Oliveira Martins vai ver mais tarde a filosofia da história como uma espécie de diretriz que emana do espírito. A diferença é que aqui, na perspectiva do socialismo, o tom era mais decidido, visto que a evolução em determinada direção era fatal, apesar das contrariedades que no caminho se poderiam encontrar. A preferência pela evolução em detrimento da revolução vai ser, contudo, sempre uma atenuante moderada que valoriza a história e certas tradições, apoiada em pressupostos ontológicos que transparecem sucintamente nas teses introdutórias

de um dos capítulos (MARTINS 1974 [1872], p. 101). Mas quanto à existência de uma precedência racional ou mental da filosofia da história relativamente à História em sentido positivo, assim como temos uma precedência moral sobre a materialidade: será que ela existe? Talvez nestes primeiros escritos, esse pensamento mais se coadunasse com Oliveira Martins. Contudo, o inconsciente e o furtivo vão mais tarde ganhar maior preponderância, pois, apesar de as dimensões do inconsciente, já nesta altura, não serem desatendidas pelo autor, elas encontram-se, no entanto, num mais distante segundo plano.

Polêmica em relação à caracterização da Idade Média

É porém em 1873, com as críticas expressas num capítulo do livro de Júlio de Vilhena *As Raças Históricas da Península Ibérica e a sua Influência no Direito Português*, que estala a polêmica em torno da temática da filosofia da história em Oliveira Martins. O autor critica nesse livro as interpretações histórico-teóricas que por outros eram feitas da Idade Média. Para Vilhena eram quase que apagados nove séculos das etapas de desenvolvimento da humanidade, deixando um enorme buraco nessa série de progressos. Oliveira Martins vai ser, no contexto de Portugal, o alvo de Vilhena, referindo no seu livro também nesse sentido a impugnação que Antero de Quental tinha feito à filosofia da história expressa em *Teoria do Socialismo*, o que resumidamente para Vilhena corresponde à consideração da idade média “como um retrocesso na história do progresso humano” (VILHENA 1873, p. 102).

3 - Veja-se o livro que reúne os textos desta contenda, prefaciado e anotado por Francisco d'Assis d'Oliveira Martins (QUENTAL; MARTINS; VILHENA 1925 [1873]).

A resposta de Oliveira Martins não se fez esperar. À publicação da réplica no *Jornal O Comércio*, seguem-se muitas outras trocas de argumentos que serão publicadas no mesmo jornal³. Martins começa por declarar que a teoria do retrocesso (Antero de Quental fala antes de uma crise), não é velha nem nova, como Vilhena pretendia, nem são velhos os intelectuais que a defendem. Existem argumentos para ambos

os lados e em diferentes tempos. O autor socialista pretende, portanto, elucidar sim os pontos de sustentação da sua tese, demonstrando que muitos dos ditos avanços na liberdade e o republicanismo não advêm do cristianismo como um todo, mas sim de uma tendência greco-romana que nele encontramos. A tendência orientalista-bárbara do cristianismo é para Oliveira Martins, com maior ou menor razão, vista negativamente no interior do cristianismo, considerando que está na origem do que veio dar lugar ao período conhecido como Idade Média. Esse retrocesso relativo é exemplificado no caso da família, na noção de pecado original, no direito e mesmo a evolução da escravatura para a servidão não foi completamente um avanço, pois nesse novo estado de coisas muitos homens, antes livres, desceram à condição de servos, apesar de os escravos terem melhorado a sua condição. Em suma, quanto ao feudalismo, como novo sistema socioeconómico característico desta época, Martins diz-nos:

não considero se o feudalismo andou bem ou andou mal, só lamento que a civilização, depois de chegar a um período humano, tivesse, para entrar num ciclo novo e mais vasto, de voltar de novo ao período inicial, que tem como um de seus caracteres certo modo de ser social a que se chama feudalismo na Europa, e no Oriente se chamou patriarcalismo (QUENTAL, MARTINS, VILHENA 1925 [1873], p. 74).

A categoria da mediação é essencial para compreender o pensamento teórico de Oliveira Martins acerca deste problema. Não por acaso numa carta a Júlio Vilhena, este nos diz que “na vida não me importam absolutamente nada mais do que meia dúzia de ideias em que eu entendo que consiste o segredo da evolução da humanidade” (QUENTAL, MARTINS, VILHENA 1925 [1873], p. 186). No plano da filosofia da história, caberia, então, distinguir a dimensão universal e a dimensão local, visto que a temporalidade na sua multiplicidade contém movimentos assíncronos gradativos; e na história o interesse universal nem sempre está a par com o local. O mundo romano é caso paradigmático nessa aceção, pois Oliveira Martins considera

muito hegelianamente que a dado momento, apesar do alto grau de aperfeiçoamento que o império atingiu em várias áreas e que o superiorizava comparativamente ao que se lhe seguiu, não mais acompanhava o interesse universal.

Na sua resposta, Vilhena toca precisamente nesse ponto da temporalidade histórica, pretendendo dar-lhe no entanto uma maior unidade ou se o quisermos uniformidade:

No meu livro não nego, nem podia negar sob pena de extraviar os meus estudos históricos, os benefícios da Reforma e da Revolução. Defendo, porém, a grande acção da igreja, sob um ponto de vista, e do elemento romano, sob outro ponto, nas instituições mediáveis, e considero a reforma protestante, a revolução francesa e a filosofia alemã como conclusões lógicas da idade-média na religião, na política e na metafísica (VILHENA 1925 (1873), p. 109).

Oliveira Martins vai, naturalmente, contestar essa ideia e pôr a tónica na ideia de um dinâmico alargamento, com avanços aqui e recuos ali, característico de uma dialética serial que se esforça por ilustrar através da imagem de um círculo de círculos que se amplifica. Evocando Hegel e Vico como dois dos teóricos na base desta lei do progresso.

A lei do progresso evolutivo, fatal, como Hegel a formulou é a grande e incontestável verdade racional; nela cabem todos os acontecimentos; se quisermos, porém, com a imaginação torcer todos os factos dentro dessa lei, saímos da natureza, onde não há linhas rectas, para cair no campo das fórmulas mais ou menos estéreis. Se o Sr. Dr. Vilhena necessita por força de uma representação imaginativa, para conceber assim a evolução progressiva, combine as *riccorsi* de Vico com a lei de Hegel; em vez de uma linha recta, suponha uma série infinita de círculos concêntricos; cada um de eles, cada uma das civilizações que nascem, crescem e caem, repete a anterior, alargando-a, amplificando-a (QUENTAL, MARTINS, VILHENA 1925 [1873], p.133-134).

Se há pouco se procurou uma relação entre Marx e Oliveira Martins no que toca às suas concepções históricas, seria também interessante ver agora a sua relação com Comte, uma vez que é, inclusive, mencionado no contexto desta polémica sobre a caracterização da Idade Média (QUENTAL, MARTINS, VILHENA 1925 [1873], p. 65 e p. 96-98). Encontramos nele, por exemplo, semelhanças com a sobejamente conhecida lei dos três estados, na qual a humanidade passou primeiramente por uma fase teológica, seguindo-se o domínio da metafísica, para finalmente chegarmos à idade da ciência ou fase positiva (COMTE 1995 [1844], p. 39-79). Oliveira Martins considera que a época conducente à modernidade, correspondendo mais ou menos ao estágio metafísico da teoria Comteana, foi necessária para o surgimento da ciência moderna no século XIX (MARTINS 1974 [1872], p. 249) O pensamento de Comte era, desde pelo menos 1869, já conhecido de Oliveira Martins, pois expõe o seu sistema dos três estados em *Do Princípio Federativo e a sua Aplicação à Península Hispânica* [1869] (MARTINS 1960, p. 21). No entanto, por essa mesma altura confessa igualmente numa crónica literária que “Do pouco que eu conheço da doutrina de Comte encontro nele grandes atracções mas grandes repulsões também.” (MARTINS 1960 [1870], p. 64). Não seria por isso de estranhar a inspiração em Comte, ou até afinidade, quando nessa crónica nos diz que a tendência para a classificação e sistematização no pensador francês era algo que o fascinava.⁴

4 - Para uma leitura similar sobre proximidade veja Jorge Seabra (SEABRA 1999, p. 221-222).

A falta de princípios espirituais ou morais no positivismo, com a sua empobrecida metafísica, foram alvo da sua crítica (MARTINS 1955b, p. 223-224). Comte é, porém, de certo modo isentado desse defeito, pois reconhece o valor religioso do seu sistema, o qual, na perspectiva de Martins, fora contudo esquecido pelos seus seguidores em favor de fórmulas (MARTINS 1985 [1878], p. 24-25). Na ausência dessa espiritualidade que o autor oitocentista procurava (HALLENSLEBEN 1959, p. 139), encontrou por outro lado em Comte um atenuante aos extremos do misticismo e da dialética hegeliana obscura (CATROGA 1981, p. 417). A marca da sociologia e antropologia a partir da década de 1880 é notória, assim como os seus

intuitos sistematizadores se fundamentam precisamente nos direcionamentos que a sociologia, tomando Comte nesse contexto em alta estima, imprimiu ao movimento científico moderno.

Oliveira Martins, no decorrer da troca de argumentos com Vilhena, parece aperceber-se ele próprio da necessidade de maior fundamentação das suas próprias concepções. Numa das réplicas declara, por exemplo, que Vilhena continua a não entender a sua ideia filosófica de mediação histórica (MARTINS 1926 [1873], p. 133), mas ele próprio, ao longo do debate tem dúvidas se conseguiu explicar as suas ideias da melhor forma (MARTINS 1926 [1873], p. 77). Por isso se justifica que, na troca de correspondência e nos estudos que realiza por essa altura, assim como fruto da proximidade a Antero, comece a falar de outras forças latentes na processualidade histórica que mediavam a sua progressão.

Esta polémica que tem a filosofia da história como plano de fundo ecoa pela geração de 1870. São exemplo disso a troca de correspondência entre Oliveira Martins e Antero de Quental, bem como uma longa carta dirigida a Jaime Batalha Reis por volta de 1874 onde o historiador se alonga na temática da filosofia da história, acrescentando importantes novos dados que apontam para uma maior relevância na análise teórica das dimensões do inconsciente (GONÇALVES 2016, p. 139-145).⁵ Essa discussão veio, com certeza, contribuir para o avolumar de obras que irão questionar o sentido da história, procurar escalonar e classificar acontecimentos, teorizar acerca das civilizações. Nesse contexto surge toda uma panóplia de desenvolvimentos ligados à temática da filosofia da história que produzem resultados de diversa ordem, entre os quais se contam Frederico Laranjo e os seus estudos sobre o socialismo, ou Afonso Costa e o seu livro *Três Mundos*, entre outros. Essa contenda com Vilhena terá os seus efeitos em Oliveira Martins, ao pôr em evidência que uma demarcação metafísica-ontológica, por referência à sua tendência naturalista-científica, não estava ainda clara. A metafísica, ao dar préstimos à filosofia da história

5 - Veja-se ainda acerca disto a carta pertencente ao espólio Oliveira Martins da BNP (a cota após reorganização do espólio é E20/285).

emprega-lhe uma dinâmica de autossuficiência e finalização, discernindo-se uma veia determinista que se ancora na racionalidade, motivo pelo qual Martins, contrariando-a, vem, a determinada altura, explicar filosoficamente a dinâmica dos processos históricos pela noção do inconsciente. É nessa conjuntura que as interpretações e o lugar das ciências e dos saberes vão sofrer alterações nos anos que se seguirão, bem como o interesse pela relação entre a Grécia e a Idade Média perdura por toda a década de 1870, resultando em aprofundamentos teóricos acerca do acontecer histórico.⁶

Para essa viragem, terá contribuído, com certeza, a leitura de Eduard von Hartmann, e por consequência Schopenhauer, que muito por influência de Antero de Quental, por essa altura, provavelmente o ocupavam. Na troca de correspondência com Oliveira Martins o filósofo do inconsciente é menção recorrente (QUENTAL 2009 [1876] v. I, p. 499 e p. 502-503), coincidindo com uma crise interior que o poeta atravessa. Joaquim de Carvalho considera por isso que a impressão que Hartmann causou no espírito de Antero foi profunda (CARVALHO 1992 [1934], p. 400-431). Essa presença do pensador germânico teve o seu peso igualmente em Oliveira Martins, já que, como vimos, na sua ontologia histórica o inconsciente passa a ter ampla valência. De facto isso confirma-se nas várias menções a Hartmann logo em 1875 a soarem no seu ensaio *Os Poetas da Escola Nova* (MARTINS 1955b p. 132, p. 140 e 173), mas só em 1878 no opúsculo *As Eleições*, depois da tradução ao francês em 1877 da *Philosophie des Unbewußten*, que Martins terá então provavelmente lido, encontramos uma longa citação de Hartmann (MARTINS 1957 [1878] v. I, p. 293-294). Esse influxo permanece noutras crónicas e ensaios do autor (MARTINS 1955b, p. 244 e p. 378), no entanto será nas suas obras de antropologia histórica e nos seus estudos da história das religiões e mitos em que essas preocupações se farão mais notar (MARTINS 1955a v. I, p.242 e p. 289-290), (MARTINS 1954 [1881], p. 43-44 e p. 145-146). É numa dessas obras

6 - Vejam-se as publicações em periódicos nesta altura por parte de Oliveira Martins como no caso da Revista Ocidental, ou ainda as várias cartas a Jaime Batalha Reis, reconhecendo a "questão Vilhena-Antero" estando na base de ditos aprofundamentos (BNP E20/288).

que Martins vai considerar Hartmann e Schopenhauer como os expoentes das “modernas filosofias” (MARTINS 1954 [1881], p. 70).

Philo-helenismo, novas concepções e o progressivo esforço de maior sistematização

A vocação helenista levará o nosso autor, no seguimento dos estudos que cumulativamente vinha realizando, a escrever *O Helenismo e a Civilização Cristã* em 1878. É nessa obra que ressalta para além da necessária tomada de consciência do espírito e do seu ideal de liberdade, segundo as leis que o regem (capazes de descortinar uma finalidade na história), a existência de uma outra fundamental relação com o inconsciente. Se, em a *Teoria do Socialismo*, o homem é o criador da sua própria consciência e as forças inconscientes a ele se subordinam, aqui o tom vai ser outro. A consciência, muito pelo contrário, dificilmente chegaria a alcançar essa plenitude, até porque a ciência histórica vive desse permanente intercâmbio entre a consciência e o inconsciente (MARTINS 1985 [1878], p. 5).

Os sobreavisos aos abusos da metafísica são mais que muitos, apontando várias debilidades da filosofia da história ao querer traçar leis nos fenómenos positivos da história, denotando por essa altura uma tendência para a separação ou uma mais marcada estruturação entre áreas do saber como a ciência, a arte ou a filosofia. O fortuito e a subjetividade no acontecer histórico efetivo são para Oliveira Martins tão numerosos que apesar de encontrarmos leis na História, não é possível descobrir nela uma finalidade ou lei última. Só a filosofia da história, ao entrar em palco, a poderia dar. No entanto, em considerações posteriores, não estaríamos mais no domínio da ciência, ainda que neste texto a História em termos positivos coexistia com a filosofia da história, regendo o seu desenrolar, mas não coincidiria. Nesta obra helenista ainda nos fala da História como ciência, não obstante, de um tipo diferente do das ciências tradicionais.

Podendo, por isso, ser considerada um primeiro momento de uma fase de transição da teoria sobre a história em Oliveira Martins.

O cariz político de orientação socialista e democrática das primeiras obras começa, por volta dos anos 1880, a sofrer viragens de tonalidade mais conservadora e sobretudo mais cética no que tange as classes trabalhadoras. O historiador liga as franjas mais radicais do movimento socialista a um comunismo primitivo que nos faria descer a uma idade das trevas, fazendo paralelos entre diversas formas de organização económica anteriores e as ambições políticas de determinados grupos na atualidade (os eventos da Comuna de Paris, para com a qual Oliveira Martins tem muitas reticências, terão contribuído para responsabilizar os socialistas). As suas próprias conceções, no entanto, não se inclinam para o liberalismo de tipo antiestatista. Pelo contrário, Oliveira Martins considera que um liberalismo modelado pelo estado seria a forma ideal de organização económica. Identifica-se, por isso, com o chamado socialismo catedrático e o reformismo social na Prússia. As críticas ao autoritarismo bismarckiano passam para um reconhecimento da validade dessas situações, as quais na prática poderiam ser benéficas, apesar de, na teoria, serem casos excecionais, como o cesarismo. A maior centralidade da classe trabalhadora na tomada de decisões e organização política passa a fazer menos sentido. Poderemos encontrar talvez também aqui as causas de uma progressiva mudança em algumas conceções teóricas (MARTINS 1959, p. 27-28), e de um esforço da sua organização e classificação, que como vimos já se vislumbram em *O Helenismo e a Civilização Cristã*.

É contudo entre 1880 e 1881 no texto *Da Natureza e do Lugar das Ciências Sociais*, publicado em *O Instituto*, que verdadeiramente se encontra o trabalho de sistematização dos saberes e de compreensão do lugar de alguns conceitos fundamentais a eles associados. Correspondendo a um segundo momento no seguimento da tendência que já encontrávamos no livro sobre a Grécia e o Cristianismo. Dessa feita, a tendência

científico-naturalista de Oliveira Martins tem forte embasamento na teoria do acaso de Cournot, complementando-se à metafísica subsidiada por Hartmann. A filosofia da história, e de modo mais abrangente a teorização histórica, vão nessa constelação ter a sua existência e características próprias, no âmbito desse intuito classificador.

Oliveira Martins divide o saber em três formas fundamentais, que são a teórica, histórica e técnica. Esses saberes só podem pela abstração ser isolados um do outro, pois, por exemplo, a medicina tem um cariz prático, ou seja técnico, e como tal é visto por Oliveira Martins mais como uma arte. Contudo, sem a teoria, ou o que corresponderia à ciência propriamente dita, e o auxílio da fisiologia por exemplo, não seria possível a mais correta prática dessa arte. O mesmo sucede à História, que deixa aqui de ser denominada ciência e passa fundamentalmente a identificar-se mais como uma arte. Existe então uma linha definidora entre ciência e arte que se descobre na tendência mais teórica ou mais prática de cada saber. Apesar do valor da classificação das ciências e dos saberes, encontramos uma dependência entre eles e nisso louva os positivistas, que em seu entender, nos seus propósitos de sistematização e objetividade, se esforçavam por fundamentar a ciência, ao trazer o saber para o domínio positivo (MARTINS 1955b, p. 322). Embora ao jeito de Hegel, e contra os positivistas, ele defenda que a classificação obedece ao apuramento de noções do espírito, posto que a natureza é uma lógica que se revela como expressão abstrata e definição absoluta das coisas (MARTINS 1955b, p. 321). Adotando, como tal, uma visão dialética do desenvolvimento das ciências, dado que a natureza das coisas explica-se pela história, pela descendência, não pela atualidade presente ou remota. Aquilo que é, é o que se gerou (ou foi gerado) e não o que está constituído (MARTINS 1955b, p. 323).

Ele identifica ainda uma tendência moderna para a ciência dominar as outras formas do saber, partilhando com a filosofia esse vício em comum (MARTINS 1955b, p. 324 e p. 330). A designação de ciência para a História e Política não é, portanto,

quanto a ele, adequada, apesar de essas áreas do saber se basearem nela para as suas indagações, pois, apesar de elas terem uma componente teórica (científica), são iminentemente práticas e como tal são tendencialmente artes. Nessa sistematização, a sociologia, segundo visionada por Comte, absorveria então a política e a história, formando algo que sobrevém à ciência, pois excede os domínios próprios desse saber. Nesse sentido, ainda que logicamente falsa como ciência, nas suas classificações a filosofia da história seria uma subdivisão lógica que devém do que então se chama de ciência social (Sociologia) (MARTINS 1955b, p. 328). Determinadas áreas do saber não podem ser chamadas de ciências ou artes, mas sim de princípios coordenadores, que fazem, em certo sentido, a ponte entre a teoria e a prática (MARTINS 1955b, p. 325). A filosofia, como árvore mãe desse princípio de coordenação, encerra para Oliveira Martins essa capacidade unificadora. O espaço ocupado pela ciência enquadra-se naquilo que corresponde à teoria, mas a teoria requer a racionalidade como princípio basilar, por isso a filosofia da história tem na teoria da história, ou seja os princípios pelos quais se constitui a história como domínio do saber, lugar de destaque. Contudo, a teoria e a racionalidade não são a última palavra, uma vez que, como Oliveira Martins afirma, a teoria jamais corresponde à realidade, porque é um ente da razão (MARTINS 1955b, p. 334).

Este texto acerca *Da Natureza e do Lugar das Ciências Sociais*, no seguimento do que começa por surgir em *O Helenismo e a Civilização Cristã*, representou uma viragem nas considerações acerca da filosofia da história, procurando se distanciar de visões, quanto a ele, excessivamente totalizantes. Ele entende que essas pecavam com as suas simplificações, sendo que a própria ciência fica desde logo em sobreaviso. As *Tábuas de Cronologia e Geografia Histórica* (1884) refletem precisamente esse tom mais cético, advindo talvez dos reveses e das (re)orientações políticas anteriormente mencionadas, em relação à filosofia da história, quando escreve que:

Procedendo de outra forma, usando da adivinhação metafísica, e impondo a sua descoberta à realidade, a filosofia da história, (discutível sempre como filosofia) não cai porém sob o domínio desta crítica: poderia desconhecer as histórias não só de muitos, senão de todos os povos, e nem por isso seria menos verdadeira – daquele grau e daquela espécie de verdade compatível com a especulação de tal natureza. (MARTINS 1884, p. VIII)

O lugar da filosofia da história no pensamento de Oliveira Martins vai-se, portanto, adaptar aos constrangimentos reais, bem como aos desenvolvimentos e enriquecimentos teóricos através da leitura de novos autores ou uma maior valorização de alguns deles.

Maturação de algumas mudanças de concepção e a Biblioteca das Ciências Sociais

As leituras que procurem uma filosofia da história na obra do historiador rapidamente se aperceberão que, em Oliveira Martins, o tópico não é somente algo de existente nas suas reflexões acerca da História, como por exemplo na teoria literária ou na antropologia. Mais do que uma *filosofia da história de Oliveira Martins*, encontramos um perscrutar alargado a outros autores e uma atitude pensante sobre o sentido da história, ou o que mais acertadamente corresponderia, remetendo-nos ao título deste texto, de forma mais abrangente ao tópico da *Filosofia da História em Oliveira Martins*. Por outras palavras, o que se apresenta em vários passos da sua obra é uma tematização da filosofia da história, no qual as suas múltiplas variações e horizontes de possibilidade correspondem a tentativas de compreensão do desenvolvimento histórico, dos seus tempos, fases e processos. Isso implicou, naturalmente, uma leitura crítica, no entanto dialogante, com diversos autores, não tendo a ambição de ser uma proposta com rasgos de algo inédito, apesar de encontrarmos uma filosofia da história em desenvolvimento no conjunto das suas obras. O estudo que Oliveira Martins realiza, no intuito de aprofundar os seus conhecimentos da moderna

filosofia da história, e depois a forma como isso transparece nas ditas obras, serão, porventura, os traços mais marcantes de Oliveira Martins como historiador.

Um dos objetivos da sua *Biblioteca das Ciências Sociais* era precisamente divulgar à generalidade do público português os avanços científicos na área das ciências humanas, como por exemplo a ascendente sociologia. No plano dessa sua biblioteca estaria a publicação de um estudo sobre a filosofia da história, segundo nos relata Diniz de Ayala (MARTINS 1944, p. 62). Essa obra não chegou a ser publicada, no entanto, é por demais evidente que esse estudo fez parte do seu percurso, como fica bem patente em algumas das obras da *Biblioteca das Ciências Sociais*, como no caso de *As Raças Humanas e a Civilização Primitiva*, em que ficamos a saber que:

O sistema das relações entre o homem, como indivíduo social, e o mundo, como seu habitat, deu lugar à criação de um ramo dos conhecimentos que se denominou Filosofia da História. Nos tempos modernos, quando os processos dedutivos ou lógicos do pensamento antigo se combinaram com o messianismo cristão, a filosofia da história apareceu pela primeira vez esboçada no célebre livro de Salviano, *De gubernatione Dei*, inspirado na ideia de Providência formulada por Santo Agostinho. O governo do mundo era uma obra divina, e a sucessão das idades obedecia a ordens providenciais. Esta doutrina teve em Bossuet o seu último representante. Depois a renovação filosófica do século XVIII, correspondendo ao resfriamento da fé cristã e ao crescente predomínio do espírito científico, apresentou na filosofia da história as duas famílias de pensadores em que se dividiam as escolas. Do idealismo místico do italiano Vico, chegamos, na primeira metade do século actual, ao idealismo panteísta de Herder e à lógica transcendente do hegelianismo. Por outro lado, o sensualismo ia renovar as doutrinas da Antiguidade greco-romana, e Montesquieu com o seu *Esprit des lois*, Voltaire com o *Essai sur les mœurs*, tentavam assentar abstractamente as leis da filosofia da história, à maneira do que outrora o fizera Aristóteles. (MARTINS 1955a, p. 40-41).

Semelhantemente nas *Taboas de Cronologia*, em que anteriormente vimos expressas as suas reticências no que diz

respeito à filosofia da história, encontramos ao longo do texto numerosos sinais desse mesmo estudo, não obstante o foco dessa obra estar virado para o que Oliveira Martins chamou de ciência da civilização ou ainda história da civilização. Existe uma certa equivalência entre essa ciência, sobretudo a sua parte histórica, e a filosofia da história (MARTINS 1960, p. 141-142), ainda que, na sua recensão aos *Ensaio de Filosofia da História* de Silva Cordeiro nesse ano de 1882, as venha chamar de correlativas, alertando para que não devessem ser confundidas (MARTINS 1955b, p. 236-237). Esta chamada ciência da civilização difere, segundo Oliveira Martins, da filosofia da história no sentido em que não estaria supostamente presa a uma história ideal, que se perdia na abstração ao querer explicar as leis do desenvolvimento histórico por via de princípios metafísicos que, no seu entender, regem a filosofia da história para a qual tipicamente a essência dos fenómenos e dos fatos seria guiada por o que ele considera ser uma adivinhação metafísica. A ciência da civilização incluiria o furtivo como parte integrante desse desenvolvimento histórico, enquanto a filosofia da história seria o reino da necessidade e das leis que imperfeitamente iam regendo a história, e para as quais as civilizações eram como magneticamente atraídas, sem que, no entanto, existisse uma coincidência absoluta.

A leitura acerca da filosofia da história expressa na recensão ao livro de Silva Cordeiro parece ser uma tentativa de unir o acaso e a providência, que não é teologicamente concebida, mas antes alicerçada na razão. Ele combate as filosofias da história integradoras do acaso, tipicamente característico da natureza fenomenal, dado que, dessa forma, na sua opinião, elas iriam cair no materialismo puro do *struggle for life* (MARTINS 1955a, p. 281). Portanto, o que ele pretende não é negar o essencialismo providencial, mas antes colocá-lo de uma outra forma e, à maneira de Hegel, vê-lo como uma tendência do espírito que se manifesta no mundo (contudo, para Oliveira Martins, não o domina por completo), ou seja, um essencialismo ético e racionalmente fundamentado. Essa procura de união do aquém com o além pode, por isso, ser

metaforicamente esboçada como um vagão com destinação, mas sem destino final. Pelo que é de supor que as flutuações momentâneas teriam, nessa concepção, influência nesse destino último, em razão do qual, por essa altura, ele critica a ideia de que as contrariedades fossem somente percalços e de que o destino estivesse pré-definido (MARTINS 1955a, p. 238). A filosofia da história estudaria, portanto, essa destinação histórica, tendo em atenção o seu lugar próprio e a natureza das suas concepções, que para ele a afastava do domínio positivo, dimensão que agora nesta nova concepção ganha mais peso: caso contrário correríamos o risco dos saberes se sobreporem criando deturpações, como no referido caso do materialismo.

Conclusão

A filosofia da história nunca se tornou ponto central em qualquer dos trabalhos de Oliveira Martins. Como vimos, projetou um trabalho dessa natureza que não se chegou a materializar, pelo que esteve sempre no plano de fundo de várias obras. Desde muito cedo a influência da filosofia da história se faz sentir em toda a teorização histórica, em que Hegel, Vico, Michelet, e a certa altura Hartmann e Cournot vão ser os teóricos que mais influenciam as suas concepções sobre filosofia da história. As primeiramente concepções estavam próximas de teorias histórico-dialéticas de extração hegeliana, todavia, com a procura de uma visão histórica mais estruturada e enriquecida do que considera ser uma metafísica moderna (Hartmann, Schopenhauer), assistimos a uma viragem e, conseqüentemente, alguma desconfiança em relação a essas abordagens é, então, notória. Fruto também de um maior desencantamento político, enquanto antes se vislumbravam avanços na história da humanidade e na sua organização social, ou pelo menos a possibilidade de eles se realizarem, brotam agora algumas reticências e tendências mais conservadoras. Por essa altura surge uma reflexão acerca da função do inconsciente

no acontecer histórico, o que assinala também a sua proximidade a filosofias de cariz pessimista e a base para uma ideia de benevolência aristocrática (OLIVEIRA MARTINS 1926 [1893?], p. 247).

O valor que deposita na filosofia da história altera-se e, como consequência, em determinada altura, procura uma mais integral estruturação dos saberes num esforço de sistematização. Esses matizes são evidentes no percurso do historiador-filósofo, como Fidelino Figueiredo o chamou, assim como nele o é a complexidade de multiperspectivas que o autor sempre procurou na sua forma de pensar a História. É sem embargo notório, como o título deste texto procurou transparecer, que a filosofia da história foi um motivo recorrente nas reflexões e nos escritos do nosso autor.

Que marcas deixaram a filosofia da história nas obras propriamente históricas, como por exemplo *Portugal Contemporâneo*? Ou em que sentido se projeta a tendência teórica de Oliveira Martins entre outros intelectuais, que, por exemplo, no século XX, de teoria da história se ocupam? Essas são algumas perguntas que têm igualmente suscitado interesse na atualidade (MATOS 2008, p. 195-214). Procurou-se aqui, contudo, focar um pouco mais a filosofia da história como tópico em Oliveira Martins, em vez dos aspetos correntes de uma sua manifestação. Essa é uma via interessante e com espaço por explorar e onde neste texto se focaram apenas alguns pontos. Esperou-se, por isso, poder ter contribuído para responder a perguntas como as seguintes: O que é a filosofia da história em Oliveira Martins e de que formas se reveste? Como evolui esse pensamento e como ele vai ser discutido entre os seus pares? Ou de como diferentes teorias se relacionam na sua teoria da história? Por todo o seu trabalho nessa área, o autor oitocentista é um caso paradigmático da introdução de concepções históricas modernas na historiografia e teoria da história portuguesas, ao mesmo passo que a conceptualização da filosofia da história, característica da teorização histórica ocidental da época, desempenha nesse processo um papel determinante.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Pedro Tavares de. **Eleições e caciquismo no Portugal oitocentista (1868-1890)**. Lisboa: Difel, 1991.

ASSMANN, Aleida. **Erinnerungsräume**: formen und wandlungen des kulturellen gedächtnisses. München: C.H Beck, 1999.

BUSCH, Hans-Christoph Schmidt am. Eduard Gans und die Rezeption des Saint-Simonismus im Horizont der Hegelschen Sozialphilosophie. *In*: WASZEK, Norbert (org.). **Hegelianismus und saint-simonismus**. Paderborn: Mentis Verlag, 2007.

CARVALHO, Joaquim de. Antero de Quental e a Filosofia de Eduardo de Hartmann. **Obra Completa**, v. I, Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian, 1992.

CATROGA, Fernando. O Problema Político em Antero de Quental – um Confronto com Oliveira Martins. **Revista de História das Ideias**, Coimbra, v. 3, p. 341-520, 1981.

COMTE, Auguste. **Discours sur l'esprit positif**. Introdução e notas de A. Petit. Paris: Vrin, 1995 (1844).

FERNÁNDEZ, Eloy Clemente. J. P. d'Oliveira Martins nas minas de Santa Eufémia (1870-1874). **Revista Ler História**, n. 54, 2008. Disponível em: <https://journals.openedition.org/lerhistoria/2400>. Acesso em: 10 set. 2019.

FIGUEIREDO, Fidelino de. **História d'um vencido da vida**. Lisboa: Parceria António Maria Pereira, 1930.

FLINT, Robert. **History of philosophy of history**. Edinburgh and London: William Blackwood and Sons, 1893.

GONÇALVES, Bruno. **The reception of hegel in portugal:** the case of Oliveira Martins. Dissertação de mestrado, História. Programa de Historiografia e Teoria da História da Universidade de Lisboa. Lisboa, 2016.

HALLENSLEBEN, Ekkehard. **J. P. de Oliveira Martins und der sozialismus in der generation von 1865**". Tese de doutorado (Filologia Românica). Universidade de Köln. Köln, 1959.

HARTOG, François. **Regimes de Historicidade:** Presentismo e Experiências do Tempo. Traduzido por Andréa Souza Menezes, Bruna Beffart, Camila Rocha de Moraes, Maria Cristina de Alencar Silva, Maria Helena Martins. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

HEGEL, G.W.F. **Werke:** Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, v. 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2015 [1837].

HERDER, J. G. **Também uma filosofia da história para a formação da humanidade.** Tradução, notas e posfácio de José M. Justo. Lisboa: Edições Antígona, 1995 [1774].

KOSELLECK, Reinhart. **Kritik und krise.** Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976.

LÖWITH, Karl. **Meaning in history.** Chicago: The University of Chicago Press, 1949.

MACHADO, Álvaro Manuel. A crítica literária em Oliveira Martins: Paixão e Ciência ou o Germanismo afrancesado. **Revista da Universidade de Coimbra**, Coimbra, v. 18, p. 239-245, 1999.

MARTINS, F. A. Oliveira. **O Socialismo na monarquia:** Oliveira Martins e a «Vida Nova». Lisboa: Parceria António Maria Pereira, 1944.

MARTINS, Guilherme d'Oliveira. **Oliveira Martins: Uma Biografia**. Prefácio de Eduardo Lourenço e colaboração de Maria Manuela de Oliveira Martins. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1986.

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **As raças e a civilização primitiva**, v. I-II. Lisboa : Guimarães & C^a Editores, 1955a.

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **Correspondência**. Prefaciada e anotada por Francisco D'Assis Oliveira Martins. Lisboa: António Maria Pereira livraria, 1926.

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **Elementos de antropologia**. Lisboa: Guimarães Editores, 1954 [1881].

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **História da republica romana**. V. I, 6^o edição. Lisboa: Guimarães Editores, 1965 [1885].

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **Jornal**. Lisboa: Guimarães Editores, 1960.

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **Literatura e filosofia**. Lisboa: Guimarães Editores, 1955b.

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **o helenismo e a civilização cristã**. Prefácio do Dr. José Marinho. Lisboa: Guimarães Editores, 1985 [1878].

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **Política e história**, v. I-II. Lisboa: Guimarães Editores, 1957.

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **A Província**, v. IV. Lisboa: Guimarães Editores, 1959.

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **Tábuas de cronologia e geografia histórica**. Lisboa: Livraria de António Maria Pereira, 1884.

MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira. **Teoria do socialismo**. Prefácio do Dr. António Sérgio. Lisboa: Guimarães & Co. Editores, 1974 [1872].

MARX, KARL; ENGELS, Friedrich. **Marx and Engels collected works**, v. 6. London: Lawrence & Wishart, 1976.

MATOS, Sérgio Campos. **Consciência Histórica e Nacionalismo (Portugal – Séculos XIX e XX)**. Lisboa: Livros Horizonte, 2008.

MAURÍCIO, Carlos. **A invenção de Oliveira Martins: Política, Historiografia e Identidade Nacional no Portugal Contemporâneo (1867-1960)**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

PINKARD, Terry. Eduard Gans, Heinrich Heine und Hegels Philosophie der Geschichte. *In*: WASZEK, Norbert (org.). **Hegelianismus und Saint-Simonismus**. Paderborn: Mentis Verlag, 2007.

PIRES, António Machado. **A ideia de decadência na geração de 70**. 2ª edição. Lisboa: Vega, 1992.

QUEIROZ, Eça de. **Prosas barbaras**. Mem Martins: Europa-América, 1988 [1912].

QUENTAL, Antero de; MARTINS, Joaquim Pedro Oliveira; VILHENA, Júlio de. **A idade-média na história da civilização**. Prefaciado e anotado por Francisco d'Assis d'Oliveira Martins. Lisboa: Parceria António Maria Pereira Livraria Editora, 1925 [1873].

QUENTAL, Antero de. **Cartas**. Leitura, organização, prefácio e notas de Ana Maria Almeida Martins. V. 1-3. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2009.

ROLDÁN, Concha. **Entre Cassandra y Clio: una História de la Filosofía de la História**. Madrid: Akal S. A., 1997.

SANTOS SILVA, Augusto. **Oliveira Martins e o Socialismo**. Lisboa: Afrontamento, 1978.

SARAIVA, António José. **A tertúlia ocidental** - Estudos sobre Antero de Quental, Oliveira Martins, Eça de Queiroz e outros. Lisboa: Gradiva, 1995.

SEABRA, Jorge. Oliveira Martins raça e história. **Máthesis**, 1999, n. 8, p.217-270.

SÉRGIO, António. **Ensaaios**. Tomo V. 2ª edição. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1981.

VIDIGAL, Luis, **Cidadania, caciquismo e poder**: Portugal, 1890-1916. Lisboa : Livros Horizonte, 1988.

VILHENA, Júlio de. **As raças históricas da Península Ibérica e a sua influência no direito português**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1873.

VOLTAIRE. **Essai sur les mœurs**. Tome I. Paris: Classiques Garnier, 1990 [1756].

VOLTAIRE. **Œuvres complètes**. Tome 29. Paris: Garnier Frères Libraires Editeurs, 1879.

AGRADECIMENTOS E INFORMAÇÕES

Bruno Filipe Laranjeira Gonçalves 

bruno.gonc.lx@gmail.com

Centro de História da Universidade de Lisboa

Institut für Philosophie da Universidade de Jena

Portugal

RECEBIDO EM: 25/ABR./2019 | APROVADO EM: 17/OUT./2019