

## Ortodoxos ou dissidentes? Uma nova leitura do positivismo português

*Orthodox or dissidentes? A reading of Portuguese positivism*

*¿Ortodoxos o disidentes? Una lectura del positivismo portugués*

*Adalmir Leonidio\**

<https://orcid.org/0000-0001-2345-6789>

RESUMO: Este artigo pretende revisar o enquadramento teórico do positivismo português, que o classifica como predominantemente dissidente ou difuso. Está baseado em ampla fonte documental, composta por obras de diversos positivistas portugueses, e fundamenta-se no chamado método crítico histórico. Ampara-se, igualmente, na análise de conteúdo, particularmente na observação da frequência e sentido com que certas palavras ou expressões aparecem nos textos.

Palavras-chave: Positivismo. Ortodoxia. Portugal.

ABSTRACT: This article seeks to review the theoretical framework of Portuguese positivism, which classifies it as predominantly dissident or diffuse. It is based on a wide documentary source, composed of works by several Portuguese positivists, and is based on the so-called critical historical method. It is also supported by content analysis, particularly by observing the frequency and meaning with which certain words or expressions appear in texts.

Keywords: Positivism. Orthodoxy. Portugal.

RESUMEN: Este artículo busca revisar el marco teórico del positivismo portugués, que lo clasifica como predominantemente disidente o difuso. Se basa en una amplia fuente documental, compuesta por obras de varios positivistas portugueses, y se basa en el llamado método histórico crítico.

---

\* Livre Docente em História Ambiental do Brasil, Professor Associado 2 da Universidade de São Paulo, Especialista em História da Ideias e da cultura no Brasil. Publicações mais recentes: *Littre e os novos caminhos do positivismo*, *Revista Brasileira de História da Ciência*, v. 14, n. 1, 2021; *A questão da laicidade entre positivistas brasileiros*, *Mediações*, v. 26, 2021; *Sobre o sentimento de inautenticidade da vida cultural brasileira na Primeira República*, *ArtCultura*, v. 22, 2020; *Utopias pós-colapso*, *Impulso*, v. 28, 2019; *A utopia de Ivan Illich*, *Diálogos Latinoamericanos*, v. 20, 2019. E-mail para contato: [leonidio@usp.br](mailto:leonidio@usp.br)

También se apoya en el análisis de contenido, particularmente al observar la frecuencia y el significado con el que ciertas palabras o expresiones aparecen en los textos.

Palabras clave: Positivismo. Ortodoxia. Portugal.

### Como citar este artigo:

Leonidio, Adalmir. “Ortodoxos ou dissidentes? Uma nova leitura do positivismo português”. *Locus: Revista de História*, 28, n.2 (2022): 326-350.

\*\*\*

### Introdução

O termo positivismo é uma invenção do ideólogo francês Auguste Comte, usado para designar a nova doutrina que tentava criar, em substituição à Teologia e à Metafísica. Mas também serviu para demarcar as fronteiras da nova doutrina em relação ao empirismo inglês e ao socialismo saint-simoniano, que já fazia muitos adeptos em sua época e ao qual, de certa forma, esteve ligado. Está estruturada em cima de uma série de princípios, cujo elemento central é o espírito de sistemas e o desejo de realizar a grande síntese do pensamento Universal. Com a morte de Comte, o termo e a doutrina que designava passaram a ser objeto de intensa disputa, particularmente por seus alunos mais conhecidos, Émile Littré e Pierre Laffitte.

Os termos ortodoxo e dissidente foram, de certa forma, forjados por Émile Littré (1864; 1879), em sua tentativa de reelaboração do positivismo histórico de Auguste Comte. Esta reelaboração levou não só a um significativo afastamento dos princípios fundamentais da doutrina de seu antigo mestre, como também estigmatizou aqueles que permaneceram fiéis a estes princípios, pois ortodoxos passaram a ser todos aqueles que aceitaram as elaborações da política positiva, mormente as ideias de religião da humanidade e ditadura republicana, enquanto dissidentes eram todos aqueles que permaneciam fiéis ao *Cours de philosophie positive* e às ideias científicas de Comte. Basicamente, o positivismo ficou dividido entre os “fiéis da Igreja Positivista”, sobretudo Pierre Laffitte e seus seguidores, e os “dissidentes”, ligados a Littré. Esta divisão acabou sendo aceita por muitos, não só os contemporâneos de Littré e Laffitte, como também os historiadores que estudaram o tema (Autor 2021).

Resumindo e esquematizando um enorme debate, pode-se sustentar que há duas teses predominantes sobre o positivismo português. Uma defende que em Portugal não aconteceu como no Brasil ou na França de se dividir o positivismo em duas alas. Tendeu a predominar apenas a ala dissidente, sobretudo influenciada por Littré. Outra tese afirma que o positivismo português foi o

resultado de uma conciliação ou de uma síntese de Comte, Littré, Spencer e Haeckel. Ambas concordam tratar-se de um ponto de vista essencialmente ligado às camadas médias urbanas, de origem nas universidades de Lisboa, Coimbra e Porto, defensor das ideias reformistas e republicanas (Catroga 1977; Luz 2004; Andrade 2007; Fernandes 2011; Afonso 2015; Duarte 1987; Serrão 1983).

Ainda que as duas teses tenham certo grau de razão, na medida em que, de fato, os positivistas portugueses recorreram a outras leituras, posteriores ao próprio Comte, um exame atento pode revelar uma situação um pouco mais complexa que esta. Afinal, os portugueses teriam aderido a esta divisão do positivismo? Não haveriam ortodoxos em Portugal? E o que exatamente designa a palavra ortodoxo?

O método aqui usado para tratar o tema consiste em rastrear a *ouillage mental* (Febvre 1965) positivista, isto é, palavras, conceitos, noções que constituem o suporte do modo de pensar e sentir de homens como Teófilo Braga, Teixeira Bastos, Júlio de Mattos, entre outros, e ver a frequência e o sentido com que aparecem em diferentes textos destes autores. Este sentido também estará sempre cuidadosamente relacionado ao contexto destas ideias, por meio daquilo que se convencionou chamar “crítica histórica” (Bloch 1991)<sup>1</sup>.

## 1. Decadência e regeneração: a mentalidade positivista em Portugal

Para entender este sentido da ortodoxia, uma primeira tarefa importante é entender como os portugueses procuraram definir o positivismo. O que eles entendiam por ser positivista? Teófilo Braga define-o como uma “mentalidade positiva”. Mas, “positiva” não é o mesmo que “positivista”. Porque “positiva” pressupõe uma imagem de si dos positivistas que se pretende difundir, enquanto “positivista” pretende descrever uma objetividade que foge a seus definidores<sup>2</sup>. Então, se queremos entender esta objetividade, precisamos partir da definição daquela imagem, tal como ela se apresentava no seu tempo.

Como todo homem influenciado pela Fisiologia de sua época, Braga pensa que os sentimentos, tanto quanto os pensamentos, são determinados pela fisiologia do cérebro de cada indivíduo e transmitidos através das gerações. Todavia, antecipando em certa medida os debates da própria História das Mentalidades, que só surgiria no século XX, pensa que eles são também o produto “da situação mental de uma dada época histórica”. Assim, o pensamento e os sentimentos

---

<sup>1</sup> Basicamente, o que Bloch chama de “crítica histórica” é a submissão do testemunho de uma época ao escrutínio da verdade, procurando, por trás das afirmações explícitas, o que os documentos não pretendiam fornecer. Isto se torna possível ao relacioná-los uns com os outros, por meio de um trabalho de comparação.

<sup>2</sup> Lucien Goldmann refere-se, neste sentido, a dois níveis significação, subjetiva e objetiva, aquela que as ideias ou a obra de um autor têm para si mesmo e aquela que deriva do contexto histórico e das condições sociais de produção destas ideias (Goldmann 1967).

são, ao mesmo tempo, uma expressão individual e coletiva. Por exemplo, sustenta Braga que, apesar da genialidade de Bach e de seu enorme talento, ele não teria sido o músico brilhante que foi se “Lutero não tivesse introduzido na Igreja o coral protestante”, que vulgarizou o “canto de órgão e o hábito de aproveitar para as composições temas melódicos dos *lieder* populares” (Braga 1878, 245).

Então, “mentalidade”, termo que já havia sido usado por Littré e que é sobejamente utilizado por Teófilo Braga, é a “atividade mental”, “poderosa e até certo ponto inconsciente”, expressa exemplarmente pelos “Grandes Homens”, mas que resulta da ação continuada do meio social e histórico e da qual ninguém pode fugir. Em suma, a mentalidade é um “hábito mental” compartilhado e amplamente difundido em uma dada época. Ou, como diria depois Teixeira Bastos, é uma “psicologia coletiva” (Bastos 1878, 265). Conhecê-la é como conhecer a “alma de um povo”. Daí a importância que ambos os positivistas portugueses deram ao estudo do folclore, da mitologia e dos contos populares.

Mas, diferentemente do conceito contemporâneo de “mentalidade”, este “hábito mental” de Braga é bastante mais dinâmico e pode ser inclusive alterado, desde que se conheça as “leis” que o governam. Esta diferença é importante porque, como veremos, para Braga existiam duas mentalidades em conflito em Portugal, uma que apontava para a “decadência” e outra para a “regeneração”.

A da “regeneração” era a “mentalidade do bom senso”, por meio da qual “os homens laboriosos distinguem-se pelos hábitos de razão, de ordem e de probidade” (Braga 1878, 247). Em sendo assim, à medida que a ciência e a indústria avançam, generaliza-se um “estado mental” caracterizado pelo predomínio da observação e do “determinismo causal”. E todos aqueles que não estão em conformidade com esta “mentalidade” estão em “estado de atraso mental”.

Esta caracterização da “mentalidade positiva” está nitidamente amparada no *Discurso sobre o espírito positivo* (1848), de Auguste Comte, particularmente no capítulo 3, intitulado “Atributos correlativos do Espírito Positivo e do bom senso”. Por esta época, Comte já havia publicado os cinco tomos do *Cours de philosophie Positive* e pensado as bases fundamentais de seu *Système de Politique Positive*, cujo primeiro tomo foi publicado naquele mesmo ano. Criou também a Associação Livre para a Instrução Positiva do Povo, depois transformada em Sociedade Positivista. O *Discurso* tinha o claro propósito de ser uma espécie de resumo de seu pensamento e voltado essencialmente aos proletários e às mulheres, base para o avanço do “espírito positivo”. Ora, Comte sempre insistiu no fato de que o crescimento do “espírito positivo” se devia ao “conhecimento vulgar”, seu “ponto de partida”, mas também sua “eterna consagração”. Em outras palavras, o positivismo teria o papel

---

fundamental de instaurar o “bom senso universal” ou “positividade”, traço definidor do “estado normal” da humanidade (Comte 2016, 53-60).

Mas, o adjetivo “positiva”, posposto ao termo “mentalidade”, tem um alto teor normativo, perdendo com isso boa parte de sua intenção descritiva, à contrapelo de seus idealizadores. Afinal, a “mentalidade positiva” conformava um ideal dos próprios positivistas portugueses. Em que medida devemos referir-nos, então, a uma “mentalidade positivista”? Se entendermos a mentalidade como a “maneira de pensar e sentir de um povo” (Le Goff 1995), não dá para pensar, de fato, em uma mentalidade positivista em Portugal, na medida em que não parece admissível que este fosse um ponto de vista amplamente difundido na segunda metade do século XIX. Era o ponto de vista de uma camada intelectual ligada às universidades e aos meios culturais. E era também o desejo de que ele se generalizasse. Mas, há sem dúvida um sentimento generalizado da “decadência” e da “regeneração” que mantém fortes vínculos com o positivismo.

O termo “decadência”, usado para referir-se ao período da história portuguesa que se inicia logo após os descobrimentos marítimos, foi uma invenção de Alexandre Herculano, o maior expoente da chamada Geração de 50, e servia para indicar o profundo atraso da economia portuguesa da primeira metade do século XIX. Um dos principais obstáculos ao seu desenvolvimento era a precariedade das vias de comunicação. Quando se iniciou, com Fontes Pereira de Melo, o programa de obras públicas visando resolver o problema, a economia entrou, na segunda metade do século XIX, em uma fase de recuperação, graças, sobretudo, à expansão da comercialização de produtos agrícolas. Esta fase ficou conhecida como “Regeneração”. Mas, como afirma José Hermano Saraiva, a passagem ao mundo urbano e industrial é “apertada e difícil; há muitos prédios, mas poucas fábricas” (Saraiva 1999, 317). O campo continuava a ser o principal celeiro do trabalho e a importação inibia o crescimento dos empregos urbanos. O resultado é uma nova fase de estagnação e depressão, que se inicia no fim do século.

A geração de 70, recrutada, em parte, entre os estudantes da Universidade de Coimbra – Antero de Quental, Teófilo Braga, Eça de Queirós e Manuel de Arriaga –, ficou exatamente no meio do caminho, entre duas fases de estagnação econômica, entre duas gerações. Por isso, se traz novo fôlego à ideia de modernizar Portugal, mantém a perspectiva pessimista da geração anterior, reativando o debate sobre a “decadência” e suas causas (Autor 2003). Em diversos artigos, Teófilo Braga, de forma intencional, tentou definir este “sentimento”. Em “Elementos da nacionalidade portuguesa”, publicado na *Revista de Estudos Livres* em 1883, ele trata do “espírito aventureiro” do povo português. Este “espírito aventureiro” esteve sempre relacionado, no autor, aos “grandes feitos” do povo português, assim como do espanhol, durante o período das “grandes navegações”, no sentido “progressivo da civilização”, isto é, como um “espírito positivo”.

---

Mas, se o século XVI foi o século da “juventude” e do “vigor” nacional, o século XIX parecia ser, para os portugueses, o século da “decadência”, da “retrogradação” (Braga 1883, 155-157). E é precisamente aqui que um elemento mais “inconsciente” e “descritivo” ganha grande destaque para o que chamamos de “mentalidade positivista”. Uma rápida contagem de palavras revela, para a maior parte das obras do período que se abra, dezenas de resultados. Eles revelam ao mesmo tempo um conceito, já em desuso desde fins do século XVIII, e um sentimento, bastante disseminado entre autores portugueses. Parece, então, interessante seguir aqui, ainda que brevemente, os sentidos desta importante “*ouillage mental*”. A abordagem não é nova (Sérgio 1972; Serrão 1983), mas foi muito pouco ou não explorada no que se refere ao estudo do positivismo, que afinal representa o apogeu da ideia de “progresso”, o par ideológico da ideia de “decadência” (Le Goff 2000).

No *Systema de Sociologia* (1884a) de Teófilo Braga, sua mais extensa obra, a palavra é usada em seu sentido biológico, como uma fatalidade de todo organismo vivo – individual ou coletivo – que se encaminha para um fim. Todavia, enquanto nos organismos individuais este fim é inevitável e pode até ser precipitado, nos organismos coletivos ele pode ser evitado, desde que se conheça as forças que o governam. Por extensão, ela é usada para definir o declínio de regimes políticos ao longo da história, como por exemplo, a decadência do império romano, inúmeras vezes citado por Teófilo Braga. De forma generalizada, o termo é usado para referir-se à fatalidade do declínio de regimes políticos autoritários. Em Portugal, ele associa o declínio do país com a dinastia dos Braganças (1640-1910), mas também com seu isolamento do resto da Europa, o que significa das conquistas da civilização ou da “mentalidade moderna”, que seria positivista.

De acordo com este ponto de vista, o triunfo do progresso e da civilização ocorre sempre que há uma perfeita interação entre as “forças e energias” individuais e coletivas, do contrário teremos o “fato” da decadência. As monarquias absolutas representam duplamente este “fato negativo”: pelo predomínio de vontades individuais e pelo isolamento a que condenou as diferentes nações da Europa. Ou, pelo contrário, pela união forçada, por meio das casas dinásticas, de diferentes “organismos coletivos”. Daí que, como veremos, a solução perfeita para Teófilo Braga seja a federação, porque conjuga um máximo de autonomia com um máximo de sinergia de forças.

Por isso é que a “decadência” da Espanha teria começado “pela unificação material dos seus pequenos estados, pelo regime despótico imposto pela vastidão do império Europeu de Carlos V” (Braga 1983, 112). Desses “pequenos estados” apenas teria restado Portugal, que sempre soube “repelir a anexação forçada” (Braga 1884a, 220).

Mas, enquanto a decadência é o fim inevitável de todo ser vivo, e por isso um fato espontâneo, a continuidade da espécie e o progresso da civilização acontecem sempre que há

---

“solidariedade” entre as partes. Nota-se aqui, como mostraremos a seguir, que apesar das várias referências a Spencer, o argumento decisivo em favor da concorrência não leva a nenhum lugar em Teófilo Braga. Pelo contrário, a ideia comteana de “cooperação” ganha *status* de síntese sociológica. Voluntariamente associados, os diferentes povos tendem a cooperar pela perpetuação da espécie, mas toda associação forçada militarmente leva à concorrência, à guerra e à fatal degeneração ou decadência.

O argumento de Teixeira Bastos é bastante similar. Todavia, ao invés de associar a decadência a regimes políticos autoritários, vai relacioná-la ao predomínio da economia capitalista e, por isso, flertar com o socialismo de seu tempo (Ventura 2000). Neste sentido, afirma que a decadência, mais do que algo a deplorar, é “um resultado necessário da transformação social que se está operando” (Bastos 1894, 13). Esta mesma associação pode ser encontrada em outra obra de Teixeira Bastos, *A dissolução do regime capitalista*, de 1895. O argumento é essencialmente comteano.

Mas, se Portugal, afinal, não é um ponto fora da história, Bastos, como Braga, parece tratar da decadência no século XIX apenas para referir-se à “juventude” e ao “vigor” do século XVI. Não há pessimismo, neste sentido. Não na geração de 70. Todavia, uma diferença de Bastos: esta “juventude” e este “vigor” nada têm a ver com o “espírito aventureiro” de Braga. Muito pelo contrário, este seria a principal causa da “decadência”, porque teria levado ao despovoamento do campo e ao desbaratamento da indústria nacional (Bastos 1894, 408).

E é precisamente neste sentido que Horácio Ferrari refere-se aos “desvios e erros de uma raça organicamente atrasada”. Mas, para Ferrari a razão deste atraso secular não está no “despotismo” e nem no “espírito aventureiro” dos portugueses, como para Braga e Bastos, mas nos descaminhos da “seleção natural” em Portugal: “Uma nação qualquer decai rapidamente e tende a extinguir-se sempre que para os diferentes cargos, públicos ou particulares, sejam preferidos os indivíduos menos capazes de os exercer” (Ferrari 1878, 106). Um argumento, afinal, bastante liberal em favor do mérito pessoal e da concorrência.

A forma como Júlio de Mattos descreve a “seleção natural” ressoa bem mais trágica: “adaptação ou morte”, “formidável guerra sem tréguas e sem perdão”, “os vencidos são muitos e muito poucos os vencedores” (Mattos 1878, 209-210). Afinal, este seria o próprio fim trágico do otimismo da Geração de 70, a que Eça de Queirós tão significativa e ironicamente chamou de “Vencidos da vida” (Autor 2003).

Mas, nem mesmo para evolucionistas mais assumidos como Ferrari a decadência parece uma fatalidade. Então, se a palavra de ordem é a “decadência”, todos, um pouco mais ou menos,

---

parecem acreditar em uma “regeneração”, ao menos a Geração de 70, um pouco mais otimista que sua congênere dos anos 90 (Autor 2003).

Teófilo Braga é o mais econômico. Em *Traços gerais da filosofia positiva* (1877) não usa nenhuma vez o termo; em *Soluções positivas da política portuguesa* usa uma única vez; e em *Systema de Sociologia* cinco vezes, todas com o preciso sentido de “regeneração intelectual e moral”. Esta economia explica-se facilmente: “Regenerador” era o nome de um dos partidos monarquistas de sua época, poderoso obstáculo ao avanço de seu ideal positivista e republicano. Curiosamente, os “liberais regeneradores” apontavam como uma das causas da decadência o “absolutismo”. Aliás, regeneradores eram todos que não queriam ver a pátria sucumbir: cartistas, setembristas, históricos, regeneradores, progressistas e republicanos. Regeneração, em substituição a revolução, parecia de fato traduzir as intenções conciliadoras de uma classe insegura de seu futuro, mas temerosa da desordem (Serrão 1984). Daí o positivismo cair como uma luva.

Por isso, se queremos entender o sentido da “regeneração” em Teófilo Braga, precisamos recorrer a outro termo de sentido similar, mas mais amplamente consensual entre positivistas, “reorganização”, tão decisivo na obra do próprio Comte. Em *Traços gerais da filosofia positiva*, ela aparece inicialmente com o mesmo significado anterior: “reorganização” intelectual e moral, mas também, “pela nova compreensão da solidariedade humana, a reorganização positiva das instituições e da consciência do fim social” (Braga 1877: 205). Por fim, ela aparece com o significado de “reorganização política”: “As dinastias estão condenadas; e o proletariado tem de assistir a esta nova eliminação espontânea, que facilita a reorganização social” (Braga 1877, 230). Na obra *Soluções positivas da política portuguesa*, ele vai chamar a isso “reorganização racional da autoridade”, em contraposição à sua mera experiência empírica. Em *História das ideias republicanas em Portugal* ela vai aparecer com o significado principal de república e federação ou “reorganização municipalista” (Braga 1983).

Por fim, em *Systema de Sociologia* é onde ela verdadeiramente destaca-se, sendo mencionada dezenas de vezes. Nele fica claro que apesar da importância que Teófilo Braga dá à “reorganização” política e social, a grande obra a ser realizada, aquela que servirá de ponto de partida para as demais e terá por fim salvar a pátria, é a reorganização intelectual e moral, ou, como enfatiza, a “reorganização sintética”.

A referência aqui é a obra de Comte *Discours sur l'ensemble du positivisme* (1848), na qual o pensador francês defende uma “grande síntese” como fundamento principal da reorganização da humanidade. Trata-se de uma forma imaginada de efetivar a harmonia ou unidade entre a vida ativa, afetiva e especulativa, conciliando o subjetivo ou interno e o objetivo ou externo. Apesar da



importância que dá à “síntese afetiva”, caberia à “síntese especulativa” a grande tarefa (Comte 1848, 34).

Teófilo Braga apenas discorda de Comte no que se refere ao significado primordial da nova “síntese subjetiva”, que para o filósofo francês é a Religião da Humanidade, enquanto para Braga é a própria filosofia positiva ou subordinação da ciência, mesmo a política, à filosofia (Braga 1880, 471).

Em Teixeira Bastos, apesar da mesma preocupação com a questão republicana, a palavra “regeneração” aparece em 23 páginas da obra *A crise*. Em todas elas com o mesmo significado, de cunho político: o caminho para a “regeneração” chama-se federalismo. E neste sentido está em pleno acordo com Teófilo Braga, embora este não faça qualquer associação direta entre decadência, regeneração e federalismo. Porém, a palavra “reorganização” aparece com muito mais frequência, expressando o mesmo problema. Geralmente refere-se à necessidade de uma “reorganização financeira”, para fazer frente à crise existente, que é de natureza econômica. Mas, afirma igualmente que uma tal “reorganização” não seria possível “com as instituições monárquicas, porque o primeiro ponto de um sério programa de governo, tem de ser a redução rigorosa das despesas” (Bastos 1894, 270).

Mas, há um argumento poderoso em Bastos que falta a Braga, que é o seu flerte com o movimento de massas, em particular o movimento operário. Segundo ele, “o movimento de reorganização precisa ser centrípeto, partir da circunferência para o centro” (Bastos 1894, 396). Aposta, por isso, que o toque de Midas da reorganização chama-se “associação”. A lógica, todavia, é a mesma de Comte: a de uma conciliação possível entre patrões e operários.

Apenas um exemplo para não ir muito longe no argumento. Em 1892, a comissão de trabalhos da Associação Industrial Portuguesa fez um convite às associações de classe de Lisboa para se juntarem em uma espécie de “frente patriótica” para a “defesa do trabalho nacional”. O empolgado Teixeira Bastos usa a expressão “comunhão nacional” (Bastos 1894, 398). Mas, no fim das contas, a grande regeneração nacional haveria de ser mental, “porque a ciência nos mostra a humanidade sujeita à lei da evolução” (Bastos 1894, 472).

Ora, sabemos bem que o avanço urbano e industrial da Europa moderna se deveu, em grande medida, ao avanço científico e tecnológico, que permitiu um aumento crescente da produtividade do trabalho e da acumulação de capital. Sabemos igualmente que o espírito de sistemas de Comte é incompatível com este avanço científico e tecnológico. Comte acreditava que a ciência já havia chegado a um ponto em que a produtividade não era mais um problema, o problema era a distribuição mais igualitária e a harmonização de interesses conflitantes em torno

da apropriação de recursos. E isto até poderia ter algum quinhão de verdade para os países do Norte Ocidental, mas certamente não para os do Sul.

Todavia, parece ser exatamente essa a pedra de toque da mentalidade positivista em Portugal, que haveria de salvar o país de seu atraso secular. Por isso, parece emblemático o artigo de um desconhecido positivista português, na conhecida *Revista de Estudos Livres*, dirigida por Teófilo Braga e Júlio de Mattos. Segundo Eduardo Gomes, o homem de ciência em Portugal não pode ser o simples experimentador, “porque a falta de meios, como bons laboratórios, não os deixa formarem-se adequadamente” e com isso “estacionam e formam então o nosso pequenino sábio, espíritos indisciplinados, às vezes pedantes; e é desta massa que se formam os professores, juizes, advogados, estadistas, jornalistas, etc.”. A salvação da nação haveria de vir da formação de um autêntico “espírito filosófico” ou de sistemas, apto a coordenar as inteligências indisciplinadas que proliferam em um país tão atrasado como Portugal (Gomes 1883, 126).

O historiador da cultura portuguesa Joel Serrão relaciona este sentimento da decadência com a “regressão económica, técnica e científica” que se seguiu ao “colapso do império luso-oriental”. E da consciência desse “desajustamento” entre o “tempo português” e o “tempo europeu” nasceu não só o sentimento da decadência, mas também os “esforços de atualização” ou europeização, tendo em vista um “projeto nacional” de futuro (Serrão 1983, 12-15).

O que Serrão não mostrou é que este duplo sentimento se casava perfeitamente com a visão positivista de Comte. Daí o seu sucesso em Portugal. Daí porque também, apesar das várias referências a outros autores, Comte continuará sempre a ser a referência principal. No já citado *Discours sur l'esprit positive* (1848), as palavras “decadência”, “regeneração” e “reorganização” aparecem incontáveis vezes, sempre com o mesmo sentido: “a reorganização final deve primeiramente ocorrer nas ideias, para então passar à moral e, em último lugar, às instituições” (Comte 2016, 66). Tal transformação, levada a efeito pelo “espírito positivo”, apesar de ter-se iniciado na França, deveria paulatinamente espalhar-se por todo o Ocidente, depois por todo o globo. E, como dito, o “espírito de sistemas” em Comte era mais importante que o “espírito científico”.

## 2. A questão da ortodoxia

Como se vê, Comte não pensou na “grande síntese” do positivismo para salvar a França de seu atraso. Isto a ciência e a indústria já estavam fazendo, sem necessidade de nenhum maestro. Antes, foi guiado por certo espírito humanista, que o levou a acreditar em uma harmonia social universal. Daí ter apostado na “síntese final” da Religião da Humanidade.

---

Mas, como bem expressou Fernand Braudel, as diferentes sociedades servem-se da mesa da cultura universal de forma bastante seletiva, incorporando alguns aspectos desta cultura, mas não outros. Como vimos, em Portugal a mentalidade positivista está atravessada por certo “espírito de salvação nacional”. Ou, como diria António José Saraiva, faltou-lhe o espírito universalista de Comte (Saraiva 1995). Isto significa que ao entrar em Portugal o positivismo tem seus próprios problemas a resolver e vai por isso empenhar-se em definir suas fronteiras.

Uma das primeiras constatações importantes é que os portugueses nunca aderiram explicitamente à polêmica da divisão da obra de Comte em duas metades que se negam e às correntes que daí derivam, como o *littreísmo* e o *laffittismo*. Nunca acharam importante enfatizar que eram positivistas e não evolucionistas, por exemplo. O texto mais emblemático sobre isso é a resenha da segunda edição da obra de Littré *Revolução, conservação e positivismo*, que é de 1878, e que está publicado na revista *O Positivismo*.

Como se sabe, a primeira edição do trabalho de Littré é de 1852. Todavia, nesta edição, não há qualquer dissidência do discípulo com o mestre, nem mesmo em relação às polêmicas ideias de Religião da Humanidade e Ditadura Republicana. Na segunda edição, tendo já declarado seu rompimento com o mestre e com a ambição de redesenhar o positivismo, Littré procedeu a uma sistemática revisão de suas ideias originais. E é a partir desta revisão que a questão se apresenta entre positivistas portugueses.

Júlio de Mattos, o autor da resenha, expõe os detalhes da revisão, assim como a divisão dos discípulos de Comte. Todavia, não se posiciona de um lado nem de outro. E conclui acentuando a importância de se conhecer a vida e a obra de um pensador “tão profundo e rigoroso”, para “julgar o movimento filosófico da atualidade” (Mattos 1878, 399).

Em uma resenha da obra do brasileiro Clóvis Bevilácqua, *A filosofia positiva no Brasil*, publicada na *Revista de Estudos Livres* em 1884, Teixeira Bastos afirma ser insuficiente, filosoficamente, tanto o ponto de vista de *littreístas* quanto de *laffittistas*. Por um lado, Littré, representante do primeiro grupo, “não se ergueu ao verdadeiro ponto de vista de conjunto, limitando-se a sancionar com a sua autoridade acadêmica a síntese objetiva”. Por outro, Laffitte, “prende-se às aplicações demasiadamente prematuras e, portanto, utópicas de uma religião demonstrada” (Bastos 1884: 103). E conclui da seguinte forma: “De fato, como afirma o jovem escritor brasileiro, deve-se conservar a parte definitiva da construção filosófica de Comte e transformar ou substituir o que as condições do tempo tornaram lacunoso ou falso” (Bastos 1884, 104).

Esta divisão de escolas, tipicamente francesa, seria bem mais marcante entre positivistas brasileiros. Nem por isso, todavia, deve-se desprezar os conflitos doutrinários envolvendo positivistas

---

portugueses. Um deles foi protagonizado nas páginas da *Revista de Estudos Livre* e envolveu dois importantes nomes, Teixeira Bastos e Consigliere Pedroso. Tudo teve início com um artigo onde Bastos faz duras críticas ao *Manual de História Universal*, recém-publicado por Pedroso. Seguiu-se uma série de réplicas publicadas simultaneamente nos jornais *O Século* e *Nova Era*.

Sem entrar no mérito da questão, o ponto alto do debate é quando Bastos acusa Pedroso de não conhecer Comte e ignorar sua classificação das ciências, confundindo “física solar” com “astronomia”. Bastos recomenda ainda a Pedroso ler Littré, a fim de “aprender a significação da palavra nação”. Em resposta, Pedroso convoca em seu favor Teófilo Braga e Oliveira Martins, pela análise elogiosa que supostamente teriam feito de sua obra. Além disso, recomenda a Bastos que estude melhor Littré e reitera a semelhança estabelecida entre “física solar” e “astronomia”. Termina recusando-se a continuar com a polêmica. No que é retrucado por Bastos, que o acusa de “abandonar o campo de batalha” (Bastos 1884, 506-516).

Mas, deve-se notar que nenhuma menção é feita a escolas dentro do positivismo, apenas ao suposto desconhecimento de Comte e Littré. Um indicador seguro de que a celeuma entre os discípulos de Comte não chegou a atingir os portugueses de forma significativa é a citação indistinta de textos de Comte escritos antes e após a criação da Religião da Humanidade. Do mesmo modo, os principais expoentes do positivismo em Portugal também recorrem indistintamente a Littré e a Laffitte. Além disso, os portugueses usam com frequência outros autores que pouco têm a ver com o positivismo de Comte, às vezes até em franca contradição com ele, embora compartilhe de seu cientismo, tais como Mill, Spencer, Huxley e Haeckel. Alguns até estão bastante distantes de qualquer temática positivista ou mesmo cientista, como Proudhon, Réclus e Hartmann, citados com frequência pelos portugueses.

Conforme tenho apontado (Autor 2021), o uso do termo ortodoxia para dividir e classificar escolas dentro do positivismo tem causado mais confusão do que esclarecimento. Na maior parte das vezes o teor normativo da palavra tem sobressaído. Então, talvez seja interessante concluir esta questão tentando identificar brevemente os principais conceitos ou ideias estruturais do positivismo português e ver em que medida eles estão relacionados ao positivismo histórico de Comte. Para isso, vamos nos apoiar em uma das mais extensas e sistemáticas obras relativas ao tema, o *Systema de Sociologia* de Teófilo Braga.

A ideia de sistema está colocada desde o início do escrito, já no título, como em Comte, que inclusive mudou o título de sua obra de *Cours de philosophie positive* para *Système de philosophie positive* e, depois, publicou seu *Système de politique positive*, deixando claro que a ideia de sistema é central e estruturante de seu pensamento e de sua obra como um todo.

---

Braga começa sua obra, em um longo prólogo, tratando exatamente disso, da falta de uma “ciência geral” que dê conta do grande avanço das especialidades, desde a morte de Comte. Pois apesar de Comte ter criado esta “ciência”, a filosofia positiva, ficava claro que com o surgimento e o avanço de áreas antes ignoradas por ele, ou tidas como hipotéticas demais, agora precisavam entrar em sua sistematização. Este é o caso da teoria da evolução, mas também da Psicologia e da economia política, que para Braga deveriam ser agora contempladas pela sociologia.

Outra ideia importante de Comte, confirmada pelo progresso das especialidades científicas, particularmente no campo das chamadas “ciências sociais”, tais como a Antropologia, a Psicologia, a Etnografia, a Economia Política etc., é que os “fenômenos sociais são independentes da vontade e da ação individual”, diminuindo assim “a importância que se ligava às altas individualidades, aos instituidores, aos grandes epônimos das nações”, tais como reis e príncipes (Braga 1884a, VII). Este argumento era importante, como vimos, porque os positivistas portugueses estiveram, via de regra, intensamente ligados à militância republicana.

É assim que Braga vai pensar a política como uma “ciência aplicada”, “como a agrimensura em relação à matemática e a metalurgia em relação à química” (Braga 1884a, VIII). Fica claro, então, que o espírito enciclopédico de Comte, que pressupõe uma ciência sabiamente classificada e aplicada, está no espírito geral de sua obra. E fica clara também a imagem comteana dos cientistas e de sua grande missão como demiurgos da humanidade: “assim acabarão as crises sociais, como as guerras internacionais, as hostilidades de bandeira, as repressões preventivas, a imposição de instituições caducas e abusivas, as revoltas de classes, quando as energias sociais forem coordenadas pela competência científica” (Braga 1884a, IX).

Outra marca comteana desta obra de Braga, decorrente de seu “espírito de sistema”, é o uso do método dedutivo, isto é, o caminho metodológico que visa, em sociologia, “tirar deduções da marcha geral das grandes raças progressivas e das mais altas civilizações, para daí chegarem às previsões científicas sobre as tendências das sociedades”, a fim de auxiliá-las a chegar de modo mais fácil em seu “estado normal”. Daí as duras críticas aos trabalhos de Spencer e Vico, “embrenhados na complicação descritiva dos fatos concretos”. E completa: “O método é errado, porque a condição filosófica da sociologia consiste nas considerações do conjunto e não de detalhe”. Só a ciência geral, isto é, a filosofia positiva é capaz de estabelecer previsões seguras, graças a sua visão de conjunto da marcha geral das civilizações (Braga 1884a, 9).

Este predomínio “da síntese sobre a análise” mostra a Braga que toda sociedade tem uma organicidade que se encadeia da seguinte forma, necessariamente: uma reunião de famílias ligadas pelo parentesco dando lugar à existência de uma tribo, uma aristocracia, uma realeza e um culto doméstico; uma reunião de famílias ligadas pela dependência formando uma tribo local, vivendo

---

do trabalho agrícola e industrial, dando lugar a um municipalismo, com propriedade comum e culto público; a fusão destes dois “tipos sociais” estabelece um comércio e uma disputa de poder entre as partes constitutivas, particularmente entre os elementos central e local; à medida que crescem estas coletividades, gradativamente vão se estabelecendo diferenças profundas na estrutura de poder e uma desintegração social, ora predominando uma teocracia, ora uma aristocracia, ora uma realeza, todas mais ou menos apoiadas nos “elementos locais”; à medida que a “desintegração social” avança, tende a predominar o “tipo local” (Braga 1884a, 9).

E se Braga discorda de Comte em relação ao lugar a ser ocupado pela “sociolatria” na “síntese subjetiva” da humanidade, não deixa de concordar com o mestre a respeito do papel a ser ocupado pela “sociocracia”, que tenderá a substituir a democracia na formação de uma “federação universal” (Braga 1884a, 8).

Esta conclusão a respeito do papel a ser desempenhado pela “ciência geral”, a partir das previsões que é capaz de estabelecer pelo estudo da marcha geral das civilizações, também põe Teófilo Braga de acordo com outro princípio fundamental ao pensamento comteano: a lei dos três estados. Chega inclusive a recusar as críticas feitas a ela por Littré e Mill, que a consideravam uma lei meramente empírica e não geral:

É vergonhosa a ininteligência com que tem sido apreciada esta segura crítica da síntese subjetiva espontânea da humanidade como a esboçou Comte; nem compreenderam, geralmente, o lugar que ela ocupa na reorganização da filosofia moderna, nem [a] importância capital para coordenar em forma científica os fenômenos sociais. A prova é que aqueles mesmos que combatem a Lei dos três estados por empírica ou por imperfeitamente compreendida repetem-na sob outras designações (Braga 1884a, 418).

Mais à frente voltaremos a explorar esta importante obra de Braga, bem como as ideias que contém, mas por hora isto é suficiente para mostrar o seguinte movimento geral do positivismo português: aceita a lei dos três estados como Comte a formulou; aceita a classificação das ciências propostas por Comte, inclusive com críticas àqueles que, como Huxley, empenharam-se em reformulá-la; aceita a ideia de sistemas de Comte (síntese objetiva e subjetiva); aceita a ideia de sociocracia como substituta da democracia. Mas, nem por aceitar os princípios fundamentais da doutrina firmados por Comte, deixa de dialogar com outras fontes e atualizar o positivismo histórico.

Ora, estando a obra de Braga tão rigorosamente amparada no raciocínio comteano e em seus princípios fundamentais, fica difícil chamá-la de heterodoxa ou dissidente apenas porque dialoga com outros autores. Mas, para compreender melhor o problema é preciso avançar um pouco mais sobre o núcleo duro do raciocínio a respeito do caráter heterodoxo do positivismo português, isto é, o repúdio às ideias de Religião da Humanidade e Ditadura Republicana.

### 3. A questão da Religião da Humanidade

---

Primeiramente, é preciso enfatizar que os que criticam, como Teófilo Braga, não dão tanta importância a isso como se supõe. Às vezes até são bastante dúbios em suas críticas. Na pesquisa pela expressão “Religião da Humanidade” em seu texto mais extenso e sistemático, *Systema de Sociologia*, apenas encontramos duas ocorrências, que convém citar diretamente. A primeira afirma o seguinte: “O erro de Comte na *Política positiva* foi o disciplinar em regulamentos este poder espiritual na religião da Humanidade” (Braga 1884a, 135). Em outro trecho, um pouco mais extenso, está escrito:

Comte, ao procurar um móvel que substituísse o extinto poder unificador dos sentimentos, quis imitar os processos espontâneos da humanidade primitiva, e conhecendo que estava fechado o período das religiões *reveladas*, abriu um novo período, o da *religião demonstrada*, no qual o homem, pela compreensão do seu passado histórico e do futuro da espécie, formaria uma moral nova e realizaria uma maior solidariedade. Porém, uma vez elevada a consciência ao regime científico, é impossível submeter-se às convenções ritualísticas de qualquer religião; e portanto o móvel da unidade social há de ser procurado na própria natureza da sociedade (Braga 1884a, 140).

Nada mais é dito a respeito do problema em uma obra de mais de quinhentas páginas. Em uma recensão bibliográfica da *Revista de Estudos Livres* de 1884, Teófilo Braga chega a referir-se ao laffittista chileno Juan Enrique Lagarrigue como o “autor do precioso livro *La Religion de la Humanidad*” (Braga 1884b, 517).

Em outro artigo, ao expressar a opinião da *Revue Occidentale*, dirigida por Pierre Laffitte, a respeito da revista portuguesa *O Positivismo*, Lagarrigue congratula-se com Júlio de Mattos por tratar com “clareza e profundidade” a questão religiosa. Em resposta, o positivista português afirma que é possível aceitar a Religião da Humanidade, no que se refere ao seu espírito cívico, sem aceitar o culto externo sistematizado. E conclui: “Assim, sem incoerência de ideias, é possível aceitar a Religião da Humanidade, aceitar os centenários, recusando todavia o culto laffittista” (Mattos 1878, 479-480).

Assim, nem mesmo o aspecto central da Religião da Humanidade, a “sociolatria” ou “culto dos grandes homens”, que em alguns momentos Braga rejeitou explicitamente, é um problema isento de ambiguidades. Basta ver as comemorações do tricentenário da morte de Camões, em 1880, evento capitaneado por Braga e que resultou em “estrondoso sucesso” para o Partido Republicano. Nele, a despeito dos problemas do presente, parecia unir-se um passado glorioso e a esperança em um futuro regenerado:

Nesse dia, todas as forças vivas, tudo quanto há com futuro ainda nesta pequena nacionalidade, vibrou com unanimidade ao impulso de um estímulo consciente, a tradição ligada ao nome de Camões como o representante e o símbolo da civilização de um povo que se sente fora da vida histórica (Braga 1983, 163).

E no mesmo sentido também se expressou Júlio de Mattos: “Camões simboliza a nacionalidade portuguesa... e a nacionalidade portuguesa declinava para o túmulo” (Mattos 1879, 399). Mas as comemorações do tricentenário são emblemáticas não só pelo culto dos grandes

---

homens, como também porque uniu “heterodoxos” portugueses e “ortodoxos” franceses e brasileiros, já que na França e no Brasil foram estes a conduzirem as comemorações. A comunicação foi feita à revista *O Positivismo*, em carta de 14 de fevereiro, pelo próprio Miguel Lemos, chefe da ala ortodoxa no Brasil. Na França, as celebrações seriam feitas na antiga casa de Comte. Na carta, Miguel Lemos explica o fato:

O sr. Laffitte fez-me ver a significação que teria este fato, de celebrar a memória de um grande tipo português em Paris, e por um brasileiro. Na verdade, que melhor prova do caráter universal dessa doutrina, que não só glorifica os grandes homens de todos os países, mas até consegue apagar de todos os preceitos nacionais, originados pelas lutas pela independência, dando ao sentimento da continuidade histórica uma viveza até então desconhecida? (Braga 1879, 246).

No Brasil as comemorações foram idealizadas por Raimundo Teixeira Mendes e realizadas em vários locais diferentes, quase todos no Rio de Janeiro: Teatro Gynásio, Biblioteca Nacional, Real Gabinete Português de Leitura, Retiro Literário Português, além de uma festa dos estudantes brasileiros em frente ao Teatro Municipal e uma regata na Baía de Botafogo. Mas, o mais interessante de tudo foram as duras críticas de Teófilo Braga aos chamados “dissidentes brasileiros”, por se posicionarem contra as comemorações:

Ainda surgiram dissidências de particularismo de bandeira, tentando isolar a colônia portuguesa em uma manifestação exclusiva; as circulares dos positivistas brasileiros foram ouvidas, e em Paris a festa do Centenário de Camões foi sustentada no sentido profundo que continha por brasileiros que ali seguem cursos científicos (Braga 1879, 513).

O “princípio geral” que norteia as comemorações é explicado em dois artigos diferentes por Júlio de Mattos e Teófilo Braga. Como mostrou Comte, nossa humanidade é definida simultaneamente pela inteligibilidade e pela sociabilidade. Então só progredimos e melhoramos verdadeiramente como espécie, nunca como indivíduos: “o homem propriamente dito não existe, somente a Humanidade” (Comte 2016, 83). Isto é, “cada geração que morre lega à geração que nasce o resultado integral de todos os seus esforços na grande luta da vida” (Mattos 1879, 396) e, desta forma, nenhuma grande descoberta científica, industrial ou artística deve-se ao trabalho exclusivo de um homem em especial. Portanto, os grandes homens da história apenas podem ser vistos como símbolos do progresso humano e somente por isso devem ser prestigiados e glorificados. Eles formam a elite da humanidade, aqueles a quem cabe conduzir os demais: “O espírito demonstra-nos a solidariedade humana e a ação beneficente, embora limitada, dos homens superiores; o coração sente-se simpática e respeitosamente comovido, docemente estimulado às mais generosas ações” (Mattos 1879, 398).

Teófilo Braga, ao tratar do problema, também segue de perto o raciocínio de Comte, para quem do “espírito positivo” ou “mentalidade positiva” deve-se deduzir uma “moral positiva” que privilegie a solidariedade ou “sentimento social”, “principal aplicação de toda verdadeira teoria da Humanidade” (Comte 2016, 73). Ou, nos termos de Braga, tudo deve partir de uma “reorganização

---



mental”, que pela “compreensão do altruísmo” deve subordinar “as paixões ao sentimento da solidariedade humana, como base concreta de toda sanção moral”. Partindo daí, o positivismo exercerá “uma ação disciplinadora na coletividade social, dando uma forma consciente ao seu vago instinto de continuidade histórica”. Em outras palavras, não somente a inteligência, mas também a sociabilidade distingue a humanidade da animalidade. Cultuar os grandes homens é tornar consciente estes dois princípios fundamentais da humanidade (Braga 1879, 513).

Portanto, ainda que o tema do culto ou da sociolatria não tenha sido sistematizado entre positivistas portugueses, não se pode afirmar que estes tenham sido hostis ou tenham ficado indiferentes aos princípios fundamentais da Religião da Humanidade. Mormente porque, como veremos a seguir, estes princípios também são estruturantes da ideia comteana de sociedade e de política, expressa no termo “sociocracia”.

#### 4. Ditadura republicana e política positiva

Explicitamente, apenas um positivista português aderiu ao tema da Ditadura Republicana, tal como formulado por Comte, Basílio Teles. Sobre isso já existem vários trabalhos e não vamos nos deter aqui neste autor (Martins 2011; Celeste 2007). Mas, seria uma conclusão apressada sustentar, por isso, que os positivistas portugueses conformam um grupo de dissidentes, neste preciso sentido. Pois, como tenho defendido, a ortodoxia positivista deve ser medida pela relação estruturante que existe em diferentes pensadores em relação aos princípios fundamentais do positivismo histórico, criado por Comte. Quais são, então, os princípios fundamentais que levaram Comte à sua “política positiva”?

Começemos pela palavra “ditadura”, que aparece exíguas vezes ao longo dos quatro volumes do *Système de Politique Positive*, bem como da *Synthèse subjective*, mostrando que sua importância para Comte não é tão grande quanto se supõe. Na maior parte das vezes, ela aparece com sentido “positivo”, como desejava Comte. Mas, afinal, qual sentido seria esse?

Em todas as passagens em que a palavra aparece no primeiro tomo do *Système*, refere-se à “ditadura progressiva da Convenção”, às vezes designada também de “ditadura transitória”, em oposição à “tirania retrógrada” do Antigo Regime, do Primeiro Império Napoleônico ou da Reação Monárquica. Fica claro, portanto, que a referência principal é o “regime metafísico” ou “constitucional”, seja ele da Assembleia Nacional, do Império ou da Monarquia. Fica claro igualmente, que ditadura e tirania para Comte são conceitos distintos. Mas, o que há de comum entre todos aqueles regimes aos quais se opõe o termo ditadura, inclusive os tiranos? A resposta pode ser obtida em uma passagem da mesma obra: “Tanto os sentimentos de individualismo

quanto as visões de detalhes (abstrações) devem ter prevalecido durante a longa transição revolucionária que nos separa da Idade Média” (Comte 1851, 220).

Portanto, o próprio a tais regimes é o predomínio do ponto de vista individualista, que prioriza o indivíduo e não o coletivo ou social, seja esse indivíduo representado pela maioria parlamentar ou pela figura de um rei ou imperador, que impõe sua vontade a todo o povo. Poderíamos afirmar, então, que todo o argumento de Comte, partindo muitas vezes de premissas individualistas, chega sempre a conclusões holistas. Isto é, a palavra ditadura aqui ganha o sentido de ditadura ou predomínio do todo sobre as partes, do coletivo sobre o individual. E ao subordinar o direito individual ao dever coletivo, subordina a política à moral (Comte 1851, 425).

Se seguirmos este raciocínio nos demais tomos do *Système* ou na *Synthèse*, veremos que ele se repete *ipsis literis*. Então, vamos direto ao que interessa e tentemos acompanhar o argumento tal como ele é desenvolvido não em Comte, mas em Teófilo Braga, particularmente em sua obra *Systema de Sociologia*.

Partamos inicialmente da palavra “ditadura”, que em Braga aparece também escassas vezes, com um total de cinco ocorrências apenas. Aqui já aparece uma primeira diferença importante em relação a Comte: a palavra tem um sentido negativo, como algo a que se deve opor um “positivo”. Mais precisamente ela aparece cinco vezes com o mesmo sentido de “ditaduras parlamentares do sistema constitucional” ou “ditadura monárquica” (Braga 1884a, 97; 284; 287; 294; 298; 531). Portanto, a princípio, seu contraponto é a República, sem qualquer adjetivo, ou simplesmente “soberania nacional”, inúmeras vezes repetida por Braga. E isso se explica facilmente: enquanto na França a República já tinha por trás de si uma longa história, cheia de idas e vindas, em Portugal ela ainda parecia ser uma aspiração longínqua, com a qual a maioria sonhava.

Quanto à palavra “tirania”, ela só tem três ocorrências ao longo de toda a obra, todas com o mesmo significado negativo de “ditadura”. Mas, onde estaria, afinal, na palavra “república”, o significado holista atribuído por Comte ao qualificativo “ditadura”? Em Braga este significado vai aparecer junto à palavra “federação”, que também tem em seu impresso dezenas de ocorrências. Seu significado político imediato já foi devidamente estudado por vários autores (Catroga 1977; Fernandes 2011; Andrade 2017). O que importa aqui é ver em que medida ela pode expressar aquela relação entre a parte e o todo, figurada por Comte na palavra “ditadura”.

Primeiramente, é preciso deixar claro que a palavra não aparece em nenhum lugar da vasta obra de Comte. Então, necessariamente, Braga teria de encontrá-la em outro lugar. Embora ela apareça algumas poucas vezes em Littré, a sua fonte mais importante neste sentido é Proudhon, que sutenta também sua admiração pelo fundador do positivismo: “Assim também, os economistas constataram a fecundidade singular da classe indigente; um homem de vasto saber, Auguste Comte,

chegou até a assinalar esse fenômeno como uma das leis mais notáveis da economia política” (Proudhom 2001, 385).

Mas, para além da citação anódina de Comte, o que haveria de comum entre Proudhom e o positivista francês que teria atraído Braga? A oposição ao sistema parlamentar e à própria democracia do sufrágio universal, que para Proudhom estão em igual oposição à “soberania popular”. Ao “arbitrio constitucional”, ao qual não estaria ligado nenhum “valor científico”, o ideólogo francês opõe a “REPÚBLICA, una e indivisível” (Proudhom 2015, 73).

Para Proudhom, a República era a chave para resolver não somente a questão política da soberania, mas também a questão social do trabalho: “O que os saint-simonianos denominaram muito impropriamente organização do trabalho, nada mais é que a REPÚBLICA” (Proudhom 2015, 106). E nisto está de acordo com vários socialistas do período (Agulhon 1991).

Mas, o mais importante é que ela, por meio da valorização do poder local, está apta, mais que qualquer outra forma de governo, a estabelecer um justo equilíbrio entre “liberdade” e “ordem”, entre indivíduo e sociedade: “A República é a organização pela qual todas as opiniões, todas as atividades permanecendo livres, o Povo, pela própria divergência das opiniões e das vontades, pensa e age como um único homem” (Proudhom 2015, 128).

Esta unidade na diversidade é precisamente o que defende Teófilo Braga com a ideia de “federação”. Desde a Idade Média, tanto as uniões dinásticas quanto as guerras de conquistas significaram a união forçada e artificiosa “de estados formando grandes impérios”. Todavia, várias pequenas nacionalidades, como a Liga Lombarda, a Liga Hanseática e a Confederação Helvética, “resistiram pela federação” (Braga 1880, 125-130). Outra referência para Braga neste sentido são “as colônias inglesas dos Estados Unidos”. A ideia é que a Europa poderia formar uma imensa federação de estados livres, mas em estreita cooperação e solidariedade, caso avançasse a forma política da república federativa. A unidade formada no arbitrio é precária, mas aquela formada em um sentimento compartilhado é indissolúvel. E este sentimento, para Braga, é o “federalismo” (Braga 1884a, 140-141).

Braga, como Comte, tinha obsessão pela ideia de unidade e equilíbrio. E isto é facilmente observável na repetição de palavras tais como equilíbrio, harmonia, solidariedade, unidade e síntese, todas aparecendo mais de cem vezes cada uma ao longo do trabalho. Toda a questão resume-se em saber qual é a chave deste equilíbrio. Como manter a unidade na diversidade? Como a federação poderá operar esta tarefa? A resposta pode ser encontrada em outra palavra altamente significativa entre positivistas portugueses, “cooperação”.

Em Comte, como é fácil deduzir, a palavra aparece incontáveis vezes e é estruturante de seu pensamento. Em Spencer, por sua vez, ela não tem qualquer significado, porque está assente

---

em sua filosofia, com base na ideia de seleção natural de Darwin, que a competição é a chave do sucesso evolutivo (Darwin 2014, 102). E é interessante notar que a primeira vez em que ela aparece em Braga é justamente para tratar da ideia malthusiana do desequilíbrio entre população e recursos. Pois sabe-se o quão importante foi para Darwin a teoria malthusiana do crescimento populacional: “Essa é a doutrina de Malthus aplicada com força múltipla tanto ao reino animal quanto ao vegetal” (Darwin 2014, 104). Braga fará o raciocínio inverso: partirá do fato da cooperação em biologia, até chegar à dinâmica populacional: “só pela cooperação de todas as instituições sociais para realizarem previsões seguras acerca desse fato capital do desdobramento da população, é que cessarão os males da miséria” (Braga 1884a, 59).

Como se dá este raciocínio biológico em sua obra? A comparação de base é aquela que era comumente feita entre o “organismo individual” e o “organismo coletivo”. No “organismo individual”, todos os órgãos e células, cada qual exercendo uma função específica, devem cooperar para seu bom funcionamento. Trata-se da ideia fundamental de “sinergia das funções”. O mesmo pode ser observado nos “organismos coletivos”. Assim, “a anarquia moral na política traz consigo a perturbação da sinergia de outras funções sociais” (Braga 1884a, 373). Por seu lado, a chave para este funcionamento cooperado do organismo coletivo é a moral: “Trazer à sua evolução natural as formas da atividade que se exerce dentro do meio social, é restabelecer a sinergia das funções ou, menos figuradamente, a sua moral” (Braga 1884a, 376).

Em Braga, como em Comte, tudo deve estar subordinado a um fim moral para que se opere a síntese desejada: com a subordinação da ciência, chega-se à unanimidade dos espíritos; com a subordinação das paixões, chega-se ao altruísmo; com a subordinação da política, chega-se à federação. Mas, esta conclusão moral vem também da biologia: a ideia de harmonia entre os diferentes órgãos no funcionamento do corpo. A doença existe quando se estabelece uma desarmonia. Do mesmo modo, uma sociedade desequilibrada é uma sociedade doente. Daí porque higiene e moral são ideias inseparáveis para Teófilo.

Mas, note-se que este equilíbrio do corpo pode ser perturbado pelas condições do meio, diferentemente do conceito de homeostase, segundo o qual o próprio corpo tende a restabelecer as condições originais de equilíbrio sempre que uma perturbação qualquer ocorre. Este conceito, todavia, só seria criado por volta de 1932, por Walter Cannon. De todo modo, para Braga, o equilíbrio social não poderia ser automático, porque depende da moral.

Assim, a mesologia, que para Comte tem pouca importância, terá enorme peso no raciocínio de Braga. A princípio, esta mesologia é simplesmente a influência do meio físico: por exemplo, enquanto os países de topografia plana são mais propensos a formar regimes

centralizados e vastos impérios, aqueles mais acidentados, pelo isolamento a que submete sua população, tendem a formar regimes mais descentralizados (Braga 1884a, 114).

Mas, já que não vem de Comte, de onde vem este raciocínio, então? Vem do geógrafo anarquista Élisée Réclus, que em 1866, em um artigo publicado na *Revue des Deux Mondes*, já havia colocado o problema no texto “Do sentimento da natureza nas sociedades modernas” (Reclus 2015), citado por Braga. Vem também, em parte, do próprio Spencer, que pensou a evolução como “uma adaptação contínua das relações internas às relações externas” (Spencer 1877, 57). Mas, o argumento é antigo, tem origem em Montesquieu e ficou conhecido contemporaneamente como determinismo geográfico.

Os termos “adaptação” e “competição” aparecem em proporções praticamente iguais, mas são menos frequentes do que o termo “cooperação”. Todos os três estão concentrados nos capítulos 3 e 4, intitulados “Teoria do concurso simultâneo”, o que nos faz concluir serem eles centrais para esta discussão. Acompanhando-os atentamente, podemos perceber que as conclusões de Braga, tanto quanto as de Comte, são favoráveis ao predomínio do todo sobre as partes, uma espécie de “holismo metodológico”.

Para Braga, a civilização é o resultado da história e da mesologia. Esta civilização tem uma rota normal, que obedece à “lei da continuidade”: os fatos formam “séries indutivas” que se encadeiam, o anterior (antecedente) explicando o posterior (consequente). Esta rota pode ser desviada por fatores externos, sejam eles condições adversas do meio físico ou moral, ou regimes políticos como o absolutismo. Mas, se pode ser desviada, conhecendo-se as leis deste desenvolvimento sucessivo, pode ser reconduzida à normalidade, ou até acelerada, rumo ao ponto final de chegada.

Esta normalidade e este ponto de chegada para Braga têm dois significados essenciais, federação e sociocracia, ambas estreitamente associadas à ideia de cooperação. Assim, deve-se entender por “federação” a ação coordenada e equilibrada de vários estados autônomos em prol de um “bem comum”, inicialmente o dos povos europeus e depois de toda a humanidade. A “sociocracia”, por sua vez, pode ser entendida como o regime político que deriva da sociologia, como a teocracia deriva da teologia e a democracia, da filosofia metafísica do século XVIII. Então, neste sentido, ela pode ser entendida também como o regime em que o coletivo predomina sobre o individual.

Como afirmado várias vezes, o que desviou a Europa de sua “rota normal” foi o cesarismo e o constitucionalismo. E por isso, retornar a ela significa necessariamente harmonizar a força e a lei, onde a autoridade seja a expressão moral da solidariedade: “A autoridade não se derivará do

número, ou da maioria, mas será a expressão moral da solidariedade. A este quarto termo, chamou Comte a Sociocracia” (Braga 1884a, 305-6).

Toda a questão resume-se em saber como chegar lá. E para Braga, este caminho deve passar pela síntese das três sínteses: a ativa ou cooperação espontânea, irrefletida, sem consciência; a afetiva, onde a cooperação é guiada somente pelo sentimento do altruísmo (moral); e a especulativa, em que a cooperação é guiada por motivos racionais. O positivista português resume assim esta “concepção fundamental de Comte”: “Pela síntese ativa, chega-se à conclusão de que o homem produz mais do que consome (...) Pela síntese afetiva, verifica-se que o homem multiplica sua força e a sua intelectualidade pela associação (...) Pela síntese especulativa, verifica-se que todos os progressos humanos provieram das ideias” (Braga 1884a, 311).

Nota-se aí claramente a importância da “moral positiva” na “grande síntese”: estabelecer um equilíbrio entre o egoísmo ou “instinto de conservação individual” e o altruísmo ou “instinto de conservação da espécie”. Tudo se resumiria em limitar os instintos egoístas, mas sem deixar que a individualidade seja sufocada. E este trabalho só poderia ser realizado pela educação (aplicação de princípios da moral e da higiene), que se difere, entre positivistas, da mera instrução (difusão do conhecimento científico). Braga acrescenta ainda o “adestramento”, que consiste na coordenação dos trabalhos individuais visando o bem comum. Por estes três meios (instrução, educação e adestramento), Braga acreditava que se poderia chegar à “perfectibilidade humana”, entendida como a “arte de bem viver” (Braga 1884a, 364-366).

A situação mais dramática socialmente seria a da classe operária: “O fenômeno da concorrência foi abandonado ao capricho de todas as necessidades fictícias e de todos os interesses indisciplinados” (Braga 1884a, 373) Daí porque “a disciplina sociológica estabelece a noção racional e histórica da dependência social ou coletivismo” (Braga 1884a, 330).

Aqui menciona, além de Comte, Saint-Simon e Fourier, bem como Proudhon e Réclus. Entende-se assim melhor a razão da aproximação dos positivistas portugueses com os anarquistas, pois para eles a cooperação, o mutualismo e o associacionismo são a chave da evolução humana. Argumento que está de acordo com recentes descobertas científicas em diversos ramos, como a biologia, a Psicologia, a Economia etc. Discussão que na época de Comte ainda era muito incipiente, mas que na época de Braga já se tornava importante.

Uma versão um pouco mais utópica desta oposição entre uma moral individualista e outra coletivista, entre a parte e o todo, pode ser encontrada em Manoel D’Arriaga, *Harmonias sociais: o problema humano e a futura organização social*:

Do ponto culminante da atual civilização (...) o homem e todos os agregados humanos e o Planeta (...) formam um grande Todo, de que ele é a consciência (...) A esta grande altura, aparecem-lhe nas suas devidas proporções, no seu imanente e justo equilíbrio, como forças equivalentes, os dois

princípios propulsores da vida social e do progresso, e que até aqui têm vivido em permanente hostilidade: o egoísmo representando a integridade da pessoa, o altruísmo a integridade da espécie (D'arriaga 1907, 5).

## Conclusão

Como podemos perceber ao longo deste texto, o uso dos termos “ortodoxo” e “dissidente” para referir-se aos positivistas portugueses causa mais confusão do que esclarecimento. Se entendermos por “ortodoxia” a conformidade com os princípios de uma doutrina, então poderíamos afirmar facilmente que muitos positivistas portugueses, como Teófilo Braga, foram na verdade ortodoxos. Mas, se, por outro lado, pensarmos a ortodoxia como a intransigência em relação à reformulação de preceitos, ou “dogamas”, presentes na teoria original, então de fato eles deverão ser chamados de “heterodoxos” ou “dissidentes”. Mas, de forma alguma deveriam ser classificados como difusos. Isto porque há uma clara intensão entre portugueses de fazer da filosofia positivista, tal como a definiu Comte, a chave dos problemas nacionais ou “regeneração nacional”, dadas as condições de atraso relativo da ciência e da indústria portuguesa. Até se poderia sustentar que existem positivistas difusos em Portugal, como Antero de Quental, que apesar de declarar-se um “metafísico” e, portanto, manter certa militância anti-positivista, tinha inegável “fascínio pela ciência”<sup>3</sup>. Mas, este “cientismo” era próprio à mentalidade oitocentista e não à qualidade do pensamento de nenhum povo em particular. E em hipótese alguma se poderia atribuir ao positivismo português a peculiaridade de ser uma síntese entre Comte, Littré, Laffitte, Mill, Spencer e Haeckel, simplesmente por ser esta síntese impossível.

## Referências bibliográficas

### Fontes primárias

Bastos, Teixeira, Do método positivo, *O Positivismo*, v. 1. Porto: Livraria Universal, 1878.

Bastos, Teixeira, Uma conferência sobre filosofia, *Revista de Estudos Livres*. Porto: Livraria Universal, 1884.

Bastos, Teixeira. *A crise*. Porto: Chardron, 1894.

Braga, Teófilo, Disciplina Mental, *O Positivismo. Revista de Philosophia*. v. 1. Porto: Livraria Universal de Magalhães & Moniz, 1878.

Braga, Teófilo, Elementos da nacionalidade portuguesa, *Revista de Estudos Livres*. Lisboa: Livraria Internacional, 1883.

Braga, Teófilo, Elementos da nacionalidade portuguesa, *Revista de Estudos Livres*. Porto: Livraria Universal, 1884.

---

<sup>3</sup> Alguns autores destacam, neste sentido, que Antero era “positivista” em ciência e “metafísico” em filosofia (Brito 1997).

---

- Braga, Teófilo, Mentalidade positiva, *O Positivismo*, v. 1. Porto: Livraria Universal, 1878.
- Braga, Teófilo, O centenário de Camões, *O Positivismo*, v. 1. Porto: L. Universal, 1879.
- Braga, Teófilo. *História das ideias republicanas em Portugal*. Lisboa: Veja, 1983 (1880).
- Braga, Teófilo. *Soluções Positivas da Política Portuguesa*. Lisboa: Nova Livraria Internacional, 1879.
- Braga, Teófilo. *Systema de Sociologia*. Lisboa: Typ. Castro Irmão, 1884a.
- Braga, Teófilo. *Traços gerais da filosofia positiva*. Lisboa: Nova Livraria Internacional, 1877.
- Comte, Auguste. *Discourse sur l'ensemble du positivism*. Paris: Librairie de L. Mathias, 1848.
- Comte, Auguste. *Discurso sobre o espírito positivo*. São Paulo: Edipro, 2016.
- Comte, Auguste. *Système de politique positive*, tome 1. Paris: Librairie de L. Mathias, 1851.
- D'arriaga, Manoel. *Harmonias sociais*. Coimbra: França Amado Editor, 1907.
- Darwin, Charles. *A origem das espécies*. São Paulo: Martin Claret, 2014.
- Ferrari, Horácio, A seleção natural em sociologia, *O Positivismo*, v. 1. Porto: L. Universal, 1878.
- Gomes, Eduardo, Filosofia tecnológica, *Revista de Estudos Livres*, 1883.
- Littre, Émile. *Auguste Comte et la philosophie positive*. Paris: Hachette, 1864.
- Littre, Émile. *Conservation, Révolution et positivisme*. Paris: Hachette, 1879.
- Mattos, Júlio de. *A religião do futuro*, *O Positivismo*, v.1. Porto: L. Universal, 1878.
- Mattos, Júlio de. Significado filosófico e social das festas do tricentenário de Camões, *O Positivismo*, v. 1. Porto: Livraria Universal, 1879.
- Proudhon, Pierre-Joseph. *Solução do problema social*. São Paulo: EDUSP, 2015.
- Réclus, Élisée. *Do sentimento da natureza nas sociedades modernas*. São Paulo: EDUSP, 2015.
- Spencer, Herbert. *The principles of sociology*. Londres: Williams and Norgate, 1877.

### Literatura secundária

- Afonso, José António. Educação, religião e progresso em Teófilo Braga, *Aula*, n. 21, 2015, p. 131-147.
- Agulhon, Maurice. *1848: o aprendizado da república*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- Andrade, Luís Crespo de. Teófilo Braga e a ética republicana positiva, *Cultura*, v. 36, 2017.
- Bloch, Marc. *Introdução à história*. Lisboa: Europa-América, 1991.
- Brito, Maria Amélia A. S. O positivismo científico de Antero de Quental, *Revista Portuguesa de Filosofia*, n. 53, 1997, p. 39-62.
- Catroga, Fernando. Os inícios do positivismo em Portugal, *Revista de História das Ideias*, v. 4, Coimbra, 1977.
- FEBVRE, Lucien. *Combats pour l'histoire*. Paris: A. Cotim, 1965.
- Fernandes, David R. Vaz. *A influência do positivismo no pensamento republicano português*. Dissertação de Mestrado. Porto: Universidade do Porto, 2011.
- Goldmann, Lucien. *Dialética e cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.
- Le Goff, Jacques. As mentalidades: uma história ambígua. In: LE GOFF, J.; NORA, P. *História: Novos objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.
-



Le Goff, Jacques. *História e memória*, 2 v. Lisboa: Edições 70, 2000.

Luz, José Luiz Brandão da. Orientação sociológica do positivismo. In: CALAFATE, Pedro (org.). *História do pensamento filosófico português*, v. 4. Lisboa: Caminho, 2004.

Martins, Pedro Miguel. *O republicanismo autoritário de Basílio Teles*. Casal de Cambra: Caleidoscópio, 2011.

Natário, Celeste. *Basílio Teles: da crença num Deus onipotente à crença na onipotência da ciência*. Porto: Universidade do Porto, 2007.

Saraiva, António José. *Para a história da cultura em Portugal*. Lisboa: Gradiva, 1995.

Saraiva, José Hermano. *História concisa de Portugal*. Lisboa: Europa-América, 1999.

Sérgio, António. *Breve interpretação da história de Portugal*. Lisboa: Sá da Costa, 1972.

Serrão, Joel. *Do sebastianismo ao socialismo*. Lisboa: Horizonte, 1984.

Serrão, Joel. *Temas de cultura portuguesa*. Lisboa: Horizonte, 1983.

Ventura, António. *Anarquistas, republicanos e socialistas em Portugal*. Lisboa: Cosmos, 2000.

\*\*\*

Recebido: 23 de dezembro de 2021

Aprovado: 03 de março de 2022