

Factos e teorias históricas (sociais)

"O problema fundamental da filosofia da história, diz G. Simmel, consiste em explicar como os factos reais acabam por formar a imagem científica que nós chamamos a história) ⁽¹⁾. Se é legítima a investigação criteriológica no domínio da história, à semelhança do que sucede em todo o vasto campo científico, a necessidade de realizar a análise das condições lógicas que presidem à elaboração do facto histórico impôs-se ao nosso espírito, quando, na gerência da cadeira de História Geral da Civilização, procurámos esclarecer o conteúdo próprio dum tal conceito, pela determinação rigorosa do aspecto de realidade que lhe pertence e que ela deve encarar.

Com efeito, só têm direito a firmar-se como domínios científicos autónomos aqueles corpos de doutrina que se individualizam pela adopção dum ponto de vista substantivo e inconfundível, através do qual a realidade seja focada. Se é falso o *realismo* criteriológico que exige, para cada ciência, um grupo particular de fenómenos a estudar, porquanto as diferentes ciências diferem entre si, não pelos fenómenos donde partem mas pelos conceitos estruturais que lhes servem de base, conceitos que no fundo apenas simbolizam pontos de vista diferentes, duma mesma fenomenalidade, não menos erróneo é contrariar a tendência sintética e unitária do conhecimento científico, fragmentando num grupo dispersivo de domínios autónomos, aspectos da realidade que no fundo coincidem.

(1) Scientia, vol. VI. Quelques considérations sur la philosophie de l'histoire.

Argumentar com a divisão do trabalho a favor dessa fragmentação excessiva da realidade científica, é esquecer que essa divisão, como função científica e social, obedece a leis que o arbítrio caprichoso do investigador não pode contrariar.

Para criar uma ciência não basta esse capricho nem a escolha dum nome.

É indispensável criar primeiro que tudo uma nova atitude mental que encare a fenomenalidade sob um ponto de vista não adoptado ainda por qualquer das sciências já constituídas.

Ao iniciarmos a gerência da cadeira de História Geral da Civilização, o primeiro problema que se nos deparou, foi o da determinação do ponto de vista particular que esse ramo de conhecimentos adopta. Problema instantâneo, não só por uma necessidade metodológica e didáctica, qual a de traçar ante os olhos do aluno, em linhas gerais, a geografia do domínio a percorrer, mas também, por uma exigência mais profunda que a disciplina do nosso espírito nos impunha, qual a de justificar a nossos próprios olhos a existência autónoma dessa cadeira. Porque, na verdade, a um exame superficial, essa existência num programa de estudos onde se cursam, segundo a divisão clássica, todas as cadeiras de história, aparece como uma inutilidade, como qualquer coisa de supérfluo. A não ser que essa cadeira tenha um domínio próprio, ela não será mais do que um resumo enumerativo de conhecimentos já adquiridos em cadeiras anteriores.

Pelo primitivo plano de estudos das Faculdades de Letras, ela figurava no primeiro ano das várias secções, antes ou quando muito ao lado de outras cadeiras de história, o que nos leva a supor que o legislador a considerava como sendo um domínio de tal modo próprio, que tornava dispensável a preparação histórica preliminar fornecida pelas outras cadeiras.

Pela actual organização, passou para o 4.º ano de todas as secções. Não encontramos uma explicação para essa mudança, senão admitindo que o legislador a considerou apenas como o fecho da abóbada de todos os conhecimentos históricos, recapitulação abreviada das noções já adquiridas.

Que esta interpretação das intenções do legislador é legítima, e que ela foi geralmente aceite, é o que o simples enunciado dum programa dessa cadeira vem corroborar.

Assim a Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

apresenta no seu programa para os exames de licenciatura no ano lectivo de 1918-1919, dez pontos na cadeira de História Geral da Civilização, alguns dos quais cabem à vontade na cadeira de História Antiga. Vejamos: Os **fenícios**: *Importância e extensão do seu comércio. Colónias sidónicas e tirónicas. Os hebreus: Sua unidade religiosa. O velho testamento. O Império Persa: Sua grandeza; sua decadência. A Grécia antiga, como centro natural de expansão. Os dóricos e os jónicos.*

Dos restantes se alguns entram pela prè-história, o que alarga um pouco em *extensão* o âmbito da cadeira, outros há, como por exemplo o intitulado *povos civilizados e povos selvagens*, que mostram bem pela aceitação dum critério di-visionário que já ninguém hoje aceita, que não foi propriamente o *problema da civilização* o assunto que mais prendeu a atenção do ilustre professor que regeu essa cadeira.

No Curso de habilitação ao Magistério Primário, essa cadeira torna a figurar no 1.º ano, o que mostra mais uma vez a incerteza, o vago que oficialmente pesa ainda sôbre o seu significado.

E foi por isso que, ao iniciarmos as nossas lições, expussemos desde logo ao curso as dificuldades que acabamos de referir, mostrando simultaneamente a necessidade de, à guisa de introdução, procurarmos determinar duma maneira tanto quanto possível rigorosa o significado do conceito que essa cadeira envolve. Determinação espinhosa pelo vago das duas noções nele implicadas: a noção de história, e a noção de civilização.

A primara dificuldade que se nos depara ao pretendermos dar uma noção clara do conceito de História Geral da Civilização é a ambiguidade do termo *história*, umas vezes significando o método genético de investigação científica, outras vezes traduzindo um corpo de conhecimentos, registro esquemático das fases do drama humano através do tempo.

Aceitemos sem mais considerações a distinção entre a história-método, e a história-ciência dos factos históricos, para nos fixarmos apenas, embora rapidamente, sobre as dificuldades inumeráveis que a última levanta.

Se a história, como ciência dos factos históricos, tem jus a uma existência autónoma, é necessário que, dentro das características lógicas do conhecimento científico, nós lhe encontremos um material próprio de elaboração que são os

factos, um corpo de *leis* que preveja, explicando, êsses *factos*, e como fecho de abóbada, as *teorias* gerais em que essas leis se unificam. Importa pois, para uma determinação rigorosa do conceito de história como ciência dos *factos* históricos, fazer a análise desses três elementos: os *factos*, as leis e as teorias.

O que desde logo fere a atenção de quem se dedique a essa análise, é a confusão, contrária à hierarquia, entre êsses três elementos, e a incerteza, o vago de cada um dêles.

A Filosofia da história apresenta-se-nos a cada passo, como disciplina autónoma, vivendo apenas de divagações gerais, sem se lembrar que só é possível e legítima a filosofia daqueles domínios da realidade já preparados pelo arado do conhecimento científico. E' certo que a filosofia como atitude mental, importa, além da função construtiva que se expressa no complemento metafísico das conclusões últimas a que a ciência chegou, uma função crítica, de análise de instrumento. E' pois possível conceber uma filosofia da história, tendo como função fazer a análise das condições lógicas, apriorísticas do pensamento na elaboração do *facto* histórico. Mas, mesmo neste particular, a história se distingue das outras ciências, porque nestas, em regra, a crítica de instrumento segue a investigação científica, sem que esta dela dependa, pelo menos na fase inicial e na idade de ouro do seu desenvolvimento.

Passaram-se séculos de paciente e laboriosa investigação antes que a crítica de instrumento viesse mostrar a possibilidade de outras geometrias além da euclidiana, e a física moderna atingiu pleno desenvolvimento antes que os seus conceitos basilares tivessem sido postos à prova, duma maneira sistemática.

No campo da história, pelo contrário, nós assistimos ao espectáculo duma ciência (?) que procura firmar-se como tal, pelas garantias que a crítica do conhecimento lhe consiga dar. Embora excepcional, essa atitude é todavia legítima, e a frase de Simmel com que abrimos este capítulo, mostra bem que a filosofia da história deve exercer-se única ou pelo menos fundamentalmente como crítica das condições apriorísticas da imagem (*facto*) histórica e não como função construtiva.

Esta última só poderá legitimamente exercer-se quando a história, como conhecimento científico, apresente já um sistema de leis cuja unificação se torne necessária.

Esta fase de maturidade, sem a qual um conjunto de conhecimentos só tem de científico o nome, não foi ainda atingida pela história a não ser que continuemos, dentro dum critério que já hoje ninguém aceita, a admitir a divisão das sciências em descritivas e explicativas.

Dir-se-á talvez que mesmo pondo de parte, como erróneo, êsse critério divisionário, nem por isso a história deixa de ter, como sciência do espírito, uma atitude *sui-generis* em face da realidade, atitude que embora única, não exclui todavia a possibilidade e a legitimidade de a considerarmos como sciência.

É certo que ela se afasta, pela categoria da *individualidade* de que o pensamento histórico não pode prescindir, das outras sciências não já apenas no aspecto de realidade que encara, mas até mesmo naquele mínimo de estrutura lógica que caracteriza as outras sciências. Estas, com efeito, excluem, pela categoria *do universal e do necessário* em que o pensamento por leis se move, o *particular* e o *contingente* de que a história não pode prescindir.

Mas essa atitude particular não basta para regeitar, apriorística e dogmáticamente, a possibilidade duma racionalização científica da realidade histórica, visto a *causalidade natural* ser apenas uma das formas do conceito mais amplo de *determinismo*.

Aceitar como forma única de racionalização científica aquela que tem por tipo as chamadas sciências da natureza, é criar um realismo lógico que o carácter funcional, activo, criador das categorias do pensamento a cada passo desmente.

Ponhamos pois de parte como resolvidas, as considerações a que fatalmente nos levaria a aparente contradição do pensamento científico, criando, por um lado, sciências do universal e do constante (as sciências da natureza) e por outro, sciências do particular e do variável (a História), para unicamente fixarmos a atenção, sobre as confusões com que no seu próprio domínio, doravante admitido implicitamente como científico, a cada passo depararemos.

A primeira que se nos depara, — posta de parte, tornamos a repetir, as dificuldades de análise criteriológica a que seríamos conduzidos tentando justificar a existência duma sciência do *variável*, — consiste na determinação *dos factos* cuja explicação a História se propõe.

Defini-la como a sciência dos factos históricos, é cair em plena tautologia, pois só poderei considerar como históricos

aqueles factos que a História me diga puderem ser considerados como tal. Porque um facto científico é, não um fenómeno que o espirito passivamente regista, mas um conceito cuja elaboração requiere um profundo labor.

Um *facto* científico é dum certo modo uma lei científica, porque só esta pode, depois de obtida, dar a justa medida do mínimo de realidade que nele se contém.

Essa tautologia é tão grosseira como aquela que a cada passo se comete, definindo em física, a *massa* pela *matéria* e vice-versa.

E não se diga que essa tautologia se resolve facilmente porquanto há características que nos permitem distinguir os factos históricos dos não-históricos. É com efeito vulgar o ouvir-se considerar como históricos, aqueles factos que dum certo modo contribuem para o progresso dum povo. A insuficiência duma tal definição não nos deve prender muito, pois basta notar que para fugir à primeira dificuldade, se vai cair numa maior, qual a de buscar como critério de valorização histórica o conceito de *progresso*, cuja vaga nebulosidade se presta a toda as interpretações.

Se dessa definição puramente verbal passarmos a outras em que um certo espírito crítico já se manifesta, deparamos com a mesma incerteza, resultante da dose de subjetivismo que entra sempre na apreciação do que seja um facto histórico.

É assim que Croiset definindo-a como "uma semi-ciência em que a arte se faz representar na exposição, na procura da verdade e na inteligência das relações entre os factos" mostra bem que não existe um critério objetivo que nos permita separar na realidade social os factos históricos dos não-históricos.

No nosso modo de ver o dinamismo do pensamento histórico tende para um limite, a sociologia, isto é, os conceitos históricos, na revisão constante em compreensão e extensão a que a investigação os sujeita, tendem a transformar-se em conceitos sociológicos. A História, como ciência, tende pois a passar da fase de simples historiografia à fase superior de conhecimento sociológico. Subsumiremos, pois, no decorrer deste trabalho, os factos históricos na categoria mais lata dos factos sociais, e as considerações que a propósito destes fizermos aplicar-se-hão implicitamente aos primeiros. Se a História, tem com efeito por objecto, na definição do ilustre professor Vieira de Almeida, o mundo da Acção, esta só poderá ser cabalmente conhecida, isto é, explicada, em plena realidade social.

Aconteceu no domínio da investigação sociológica o mesmo que a história da Ciência nos diz ter acontecido nos outros domínios da realidade.

Antes que o pensamento científico, cioso dum rigorismo que é função do progresso, tivesse tomado em face da fenomenalidade social uma atitude própria que o particularizasse, ele viu-se obrigado a lançar mão, na ausência de métodos e de causalidade própria, dos métodos e da causalidade das outras ciências já constituídas.

Esta fase preliminar de elaboração *imitativa*, que precede a fase autónoma de elaboração *característica*, encontra-se, não só no domínio da realidade que nos ocupa, mas também nas outras províncias do saber. Já num anterior trabalho ⁽¹⁾ tivemos ocasião de o demonstrar pelo que diz respeito à Psicologia.

Do mesmo modo no campo da Sociologia, o pensamento científico tentou mascarar com um aparente rigorismo importado das outras ciências, a falta duma atitude específica.

Passaram os factos sociais e as teorias que os pretendem explicar peia descoberta de leis que a esses factos dêem sentido, por três fases de investigação, a primeira estiolando-se no vago das abstracções metafísicas, a segunda procurando fundir em moldes científicos já constituídos a exuberante complexidade do novo domínio a explorar, a terceira encarando de frente essa complexidade sem sacrificar no altar do rigorismo, certo como é, que em ciência, não havendo aquisições insignificantes, uma certeza particular mas firme, vale mais que uma verdade universal mas hipotética.

O esquema em que o Dr. Vieira de Almeida ⁽²⁾ nos apresenta os tipos de causalidade histórica até hoje aceites e as palavras que precedem a apresentação desse esquema, corroboram duma maneira brilhante a existência das três fases por nós acima mencionadas. Com efeito, o ilustre professor depois de afirmar que no estudo da história "se têm aceitado duas ordens de causas: a primeira intra-histórica não ultrapassando

⁽¹⁾ Aspectos do problema psicológico.

⁽²⁾ *Teoria de História* — Revista da História—Julho-Setembro de 1919.

uma espécie de causalidade limitada, imediata, inexplicável geneticamente; a segunda extra-histórica mais larga, é certo, mas insuficiente porque lhe falta *carácter específico*” expõe no seguinte esquema esses tipos de causalidade:

		Abstracta (causas imanes) Forma metafísica — Finalismo Histórico.	Extra-humana-Doutrinas do Acaso
Causalidade	Histórica	Forma intuitiva (contingência)	Humana-Doutrinas da individualidade
		Concreta (causas reais)	Extra-humana-Doutrinas do meio
		Forma científica (necessidade)	Humana-Doutrinas da raça, do contracto, etc...

Se confrontarmos agora êsses, tipos de causalidade com as teorias históricas (sociais) que não são em última análise mais do que a resultante lógica do tipo da causalidade aceite, veremos que essas teorias se podem dividir em três grupos correspondentes às três fases de investigação e aos três tipos de causalidade. No 1.º grupo que não nos demorará, incluem-se todas aquelas teorias que pairam no domínio da chamada Filosofia da História, teorias que são a expressão dum critério não orientado pelas aquisições estáveis da investigação científica, mas dum *subjectivismo* ilegítimo, fruto sentimental de atitudes que nada têm de científico.

Esse 1.º grupo de teorias corresponde àquela causalidade metafísica que o esquema menciona, causalidade que abusa do critério finalista, empregando-o fora daqueles limites que Claude Bernard para sempre lhe marcou como instrumento de investigação científica.

O 2.º grupo compreende todas aquelas teorias que na ausência de métodos e de causalidade própria, lançam mão dos métodos e causalidade das sciências já constituídas. Essas teorias correspondem à fase de elaboração imitativa ou em termos de causalidade, admitem causas a que falta, na expressão do auto citado, *a condição formalmente indispensável – o carácter específico*.

O 3.º grupo que representa a passagem para a fase de elaboração característica, procura explicar os factos históricos (sociais), não em função de factos de outra ordem (físicos,

biológicos ou psicológicos) mas mantendo-se no decorrer de toda a investigação no próprio campo da fenomenalidade a estudar.

São teorias que procuram, no que diz respeito à causalidade, satisfazer *a condição específica*, única que lhes dará jus à autonomia desejada.

Dentro do 2.º grupo de teorias distinguiremos ainda, seguindo o plano esquemático por Meunier traçado no seu estudo sobre a *Sociologia Francesa contemporânea* aquelas que estabelecem entre os factos sociais e os factos de ordem diferentes com que tentam explicar os primeiros, simples relações de analogia ou quanto muito de identidade, daquelas que indo mais além estabelecem entre uns e outros factos, claras relações de causalidade.

Em resumo:

herbert spencer (1820-1903)	1.º Grupo de Teorias.	Relações de analogia ou de identidade.	<i>Mecânica social</i> (Física. Descartes, Ward, Ostwald, Solway, Hauriou).
			<i>Organicismo social</i> (Biologia). Fisiocratas, Quesnay, Turgot, Comte, Spencer , Fouillée, Espinas, Worms.
			<i>Psiquismo colectivo</i> (Psicologia). Savigni, Durckheim.
			<i>Sóciogeografia</i> (físicos). Montesquieu, Le Play, Desmoulin, Ratzel, Ellen Semple, etc.
	2.º Grupo de Teorias	Relações de causalidade.	<i>Antroposociologia</i> (orgânicos). Gobineau, Lapouge, Ammon, etc.
			<i>Nominalismo social</i> (psicológicos). Tarde.
			<i>Morfologia Social</i> — Durckheim
			<i>Materialismo Histórico</i> — Marx e Engels
	Os fenómenos sociais explicam-se em função da própria realidade social.		<i>Socialismo Jurídico</i> — Le Play.
			<i>Intelectualismo Histórico</i> — Comte.

Mecânica social: A Física, foi de tôdas as sciências da natureza, a primeira a servir de modelo ao pensamento na elaboração científica da realidade social.

Com efeito, quando os factos sociais começam a constituir objecto de interesse intelectual, era a física a única, ciência já constituída.

Descartes universalizando racionalmente, pelo estabelecimento do seu mecanismo filosófico, as bases científicas da investigação da natureza que Kepler e Galileu no domínio particular da Mecânica tinham já estabelecido, influi duma maneira absorvente na atitude mental, dos séculos XVII e XVIII.

O critério geométrico de que a Ética de Espinosa é modelo eterno, não era mais do que a resultante natural da aplicação ao domínio da filosofia, desse fisicismo dedutivo que no campo da realidade social ainda indistinta a essa data, leva ao aparecimento das *Physiques des Continues*.

Já no próprio Descartes encontramos em embrião a chamada mecânica social, na comparação corrente entre uma sociedade e um aparelho de relojoaria. No próprio Comte a quem de resto se deve o impulso decisivo a favor duma completa autonomia da realidade social, encontramos, dominando todo o seu plano de estudos, a divisão fundamental da Sociologia em Estática e Dinâmica.

Este critério mecanista traduziu-se mesmo por vezes na afirmação arrojada de que o fenómeno social obedece, nas, suas manifestações, às três leis fundamentais, de toda a mecânica (igualdade de acção, inércia e independência dos movimentos). A *própria lei de Joule* lhe seria aplicável, bem como o princípio da menor acção.

Para não darmos senão um exemplo dos muitos que poderíamos citar dessa aplicação forçada das leis da mecânica ao domínio em questão, basta recordar o da lei da atracção, segunda o qual a força atractiva das grandes cidades seria proporcional à sua massa.

E não se julgue que é só na fase inicial das investigações sociológicas que encontramos dominante esse critério simplista.

Ainda hoje ele conta, como adeptos representativos Ward, Ostwald, Solway, Hauriou, etc., que defendem a mecânica social já depurada, é certo, dos erros fundamentais pela redução do esquema mecânico ao papel eurístico de simples factor analógico, posta portanto de parte a virtude explicativa que inicialmente lhe era atribuída.

O *organicismo social* que na opinião de Heitor Denis remonta à escola económica francesa do sec. XVIII. (Fisiocratas) repousa, como o próprio nome o indica, numa analogia biológica.

William Petty (1623-1687) - The political anatomy of Ireland (1691)

Digamos, à guiza de parêntesis, que se a consciência de que uma comparação é meramente analógica, desculpa em parte o seu emprego, como metáfora elucidativa todavia corre o risco do seu emprego sistemático acabar: por a converter de simples relação analógica em factor de explicação, o que a torna insustentável. A obra de Petty, a *Anatomia política da Irlanda*, é já pelo simples enunciado, sintomática. Em Turgot, em Quesnay, encontramos a cada passo comparações entre as funções orgânicas e as funções sociais. Assim o segundo desses autores compara o fenómeno social da circulação das riquezas, ao fenómeno orgânico da circulação sanguínea. Bordier considera, na obra *a Vida das sociedades*, as cidades, como pontos de ossificação do organismo social.

A comparação clássica de Spencer entre uma sociedade e um organismo é por assim dizer a pedra angular de toda esta tendência que conta de resto no seu seio nomes de autoridade indiscutível como Comte, Quetelet, Espinas, Cournot, Fouillée, êste último tentando conciliá-la com a teoria do contracto.

A expressão típica e mais recente dessa tendência é nos dada por Worms na sua obra *Organismo e Sociedade*.

A comparação de Spencer não é mais do que a resultante do princípio segundo o qual "o carácter do agregado é determinado pelos caracteres das unidades que o compõem⁽¹⁾".

"A sociedade humana, afirma o mesmo autor, deve ser considerada como um único indivíduo que tenha sempre existido."

Já Schopenhauer chegara na sua filosofia à mesma conclusão: "Desde os tempos mais remotos, afirma ele, se tem considerado o homem como um *microcosmos*; eu inverti a proposição e provei que o humano é um *macantropos* no sentido de que a vontade e a representação definem a substância do mundo tão completamente como a do homem (2)".

Se transcrevemos esta citação é apenas para mostrar que Spencer e Comte foram levados, através da observação e da experiência, à mesma conclusão a que Schopenhauer chegara por via dedutiva, *à priori*. Exemplo frisante dos êrros a que

(1) Spencer — *Introduction à la Science Sociale*.

(2) Citado por Sighele *La Foule Criminelle*.

conduzem as generalizações apressadas, mesmo quando têm como ponto de apoio a fértil planície da experiência.

Cumplowicz, De Greef, Letourneau e outros autores puzeram bem a claro o valor de simples metáfora que à comparação em que assenta o organicismo social, deve ser atribuído.

O *Psiquismo social* parte da afirmação irrefutável de que os indivíduos em sociedade criam pelo simples contacto psicológico das suas personalidades, uma mentalidade *sui-generis* que por sua vez actua, modificando-a, sobre a psicologia dos indivíduos que a criaram.

Seria impossível dar no limitado âmbito deste trabalho uma bibliografia, embora resumida, das obras que nos mostram a existência dessa mentalidade *sui-generis*.

Desde Zola, no campo da arte, mostrando-nos no *Germinial*, o germinar de justas e sagradas esperanças na matriz dantesca da alma colectiva, até Roberty, no campo da filosofia, para quem esse psiquismo superior, *super-orgânico*, é o último reduto onde o pensamento filosófico se acolhe das arremetidas da investigação científica, passando pelos campos da psicologia, da biologia, da sociologia, da criminologia, etc., encontramos sempre largamente documentada a afirmação que nos ocupa.

Essa unidade de vistas é tal, que o próprio Tarde — para quem, como adiante veremos na exposição do Nominalismo social, a sociedade é apenas um nome e não uma realidade porquanto o que determina de facto o estado de consciência social, é o estado das consciências individuais — o próprio Tarde admite a alteração dos psiquismos individuais quando em sociedade. "Uma multidão, diz ele, tem a potência simples e profunda dum largo unísono".

Essa unidade de opiniões não nos deve admirar, porquanto ela assenta numa das poucas afirmações indiscutíveis da psicologia científica, segundo a qual a personalidade individual requiere, como factor imprescindível da sua formação, a presença de outras consciências, dum *socius*, na expressão feliz de Baldwin.

Foi essa mesma verdade psicológica que permitiu a Fouillée rectificar o *Cogito* cartesiano, no sentido mais rigoroso de *Cogito ergo sumus*.

Todavia, se da simples afirmação da existência dum psiquismo colectivo, passarmos à explicação complementar da sua origem, a unidade referida desaparece. Limitar-nos-hêmos à

enumeração sumária dessas tentativas de explicação, enviando para um mais largo desenvolvimento, à crítica elucidativa e rica em informações bibliográficas que delas faz Scipio Sighele na sua obra a *Multidão Criminosa*.

Tôdas elas, desde *teoria da imitação* de Tarde a que Sergi pretendeu dar uma base fisiológica com a lei da *receptividade reflexiva* da actividade psíquica, até às teorias do *contágio moral* de Despine, Moreau de Totirs e outros, todas elas repousam naquela lei psicológica da transmissão das emoções que Espinas formulou na seguinte expressão: "a representação dum estado emotivo provoca o nascimento desse mesmo estado naquele que dêle é testemunha,,".

Assenta pois o psiquismo social numa verdade de valor indiscutível. Todavia o que o invalida como teoria é o pretender talhar esse psiquismo nos moldes da consciência individual, *simplificando* dêsse modo, pela aplicação forçada das leis da psicologia individual, uma investigação que, feita sem moldes antecipados, pôde levar à descoberta de uniformidades sociais intraduzíveis em termos de psicologia individual.

E' o mesmo abuso da analogia que já encontrámos nas duas teorias anteriores.

Com a *sociogeografia* entramos no estudo das teorias que, não se contentando com simples relações analógicas, procuram esgotar o *processus* explicativo com o estabelecimento de relações causais.

Mas o que lhes dá carácter híbrido é o elas procurarem o primeiro termo da relação causal a estabelecer, não dentro da própria fenomenalidade a estudar, mas em domínios autónomos que, se por vezes a circunscrevem, nem por isso deixam de lhe ser estranhos.

E' no fundo o *facto social* reduzido à condição de simples epifenómeno, mera resultante de causas exteriores e reais profundas de ordem física, orgânica ou psicológica.

Se se justificam dum certo modo como reacção contra critérios insustentáveis — quer eles tenham o cunho arcaico da teologia aplicada e encarem a sociedade como um produto da vontade divina, quer dentro dum racionalismo estreito encarem as vontades inteligentes dos indivíduos como motores únicos da dinâmica social, quer ainda dentro dum organicismo metafísico de máscara científica apliquem ao desenvolvimento social as leis que regulam o desenvolvimento orgânico — se se justificam dum certo modo como reacção contra crité-

rios exclusivistas, caem todavia no extremo oposto, num exclusivismo não menos inadmissível.

Assim a sociogeografia erigindo o meio físico em factor único de explicação e reduzindo as sociedades a simples massas amorfas, argila que a natureza modela, se se afasta das teorias condenadas por insuficiência de explicações causais, cai por sua vez, numa ância de rigorismo prematuro, num *fatalismo geográfico* que muito se afasta também da verdadeira causalidade científica.

Para atingir êsse aparente rigorismo, a sociogeografia não só se vê forçada a simplificar ilegítimamente a complexidade dos factores causais, como a conferir por vezes a certos conceitos uma virtude mágica que as induções da experiência não justificam.

E' assim que Miss Semple (1), à maneira de Ratzel, confere ao *espaço*, à extensão do território ocupado por um povo, um poder maravilhoso como determinante social. Como se um território não valesse tanto ou mais pelo carácter *intensivo* da sua exploração do que pelo valor *extensivo* das suas dimensões.

Se alguns dos factos que Miss Semple cita em favor dessa virtude maravilhosa do espaço parecem confirmá-la, outros dificilmente caberão dentro do seu ponto de vista. Se a história da Filândia é desde 1900, como afirma Miss Semple, um exemplo típico do triste destino que espera os povos pequenos (em extensão) como o é também a anexação da Bósnia Herzegovina ?como explicar o carácter peizado e indiferenciado da produção russa, e a fecundidade multiforme e extuante da pequena Bélgica? E note-se que o próprio exemplo da Filândia ameaça, com o *après-guerre*, escapar-se do amontoado de factos avulsos em que Miss Semple se apoia.

Não quere isto dizer que sejam ilegítimos todos os esforços efectuados no sentido de encontrar, entre o meio geográfico e o homem, relações de causalidade, de modo que a incontestável influência recíproca desses dois elementos possa passar da fase de vaga correspondência *constatada* à fase científica de influência *compreendida*.

Os trabalhos da escola geográfica contemporânea à frente da qual pontifica Dawis veio mostrar a riqueza inex-

(1) Ellen Semple – *Influences of Geographic Environment*.

piorada desse domínio, como o mostram bem os resultados a que já chegou a antropogeografia.

Mas se esta é legítima e mesmo imprescindível como capítulo da geografia, não o é já, quando no ardor dum proselitismo que mostra bem o seu carácter recente, pretende invadir domínios que lhe são estranhos.

E' assim que Miss Semple, afora um certo número de generalizações apressadas que a conduzem a inevitáveis conflitos de fronteiras e a simplificações pueris como a que acima referimos, nos fornece, no campo próprio da antropogeografia, uma riqueza de informações que fazem do seu livro uma obra clássica. Haja em vista o estudo das influências do meio geográfico sobre os *tipos* de vida: vida das estepes e dos desertos, das montanhas e do litoral, das ilhas e das margens dos grandes rios. A vida dos desertos de que é exemplo a grande zona seca da Eurásia, caracterizada desde os seitas de Heródoto até ao Kirghises da actualidade, pelo *nomadismo*, habitação móvel, cultura extensiva do gado, migrações periódicas, hábitos de instabilidade, de rapina, de rapina, de rapina, etc. A Vida das montanhas, dura e difícil pela necessidade de conquista e de defeza dos terrenos planos, caracterizada pela cultura em terraços, pela preponderância da vida pastoril, pela organização das pastagens de verão, pelos processos de colheita e de conservação de forragens no inverno, pelo grande desenvolvimento das indústrias domésticas, etc., etc.

Mas, se esses estudos são inexcedíveis como descrições, todavia caem habitualmente, num exclusivismo geográfico que muito os prejudica como explicação. E' que, se é inegável a influência do factor geográfico na determinação do *tipo* de vida, essa influência todavia não é única nem na maioria dos casos fundamental.

Se assim não fosse, ?como explicar que sendo o *nomadismo*, o tipo característico da vida das estepes na opinião de Martonne, a estepe do Nilo seja todavia cultivável, agrícola? E' que o nomadismo resulta por vezes não de meras causas geográficas, mas de causas sociais como por exemplo a falta de uma técnica agrícola.

Toda a vasta e elucidativa documentação de Miss Semple se permite, quando aplicada a povos primitivos, a afirmação de que a sua história é essencialmente geográfica, não deve todavia fazer-nos esquecer que, o que caracteriza a civilização no seu aspecto exterior, é a libertação e o con-

seqüente domínio progressivo do homem sobre a natureza.

A própria geografia reconhece dum certo modo êsse carácter social do homem, quando cria ao lado e acima da zoogeografia um capítulo especial de antropogeografia, capítulo que tem a garanti-lo como legítimo o cosmopolitismo social e geográfico do homem, revelador duma independência de movimentos que muito o afasta de simples ser passivo, escravo das influências do meio físico.

Mas por outro lado êsse carácter social do homem torna difícil a sua inclusão nos acanhados domínios da antropogeografia, pela importância exclusiva que esta atribui ao factor telúrico. Dentre os adeptos da escola, apenas Demangeon na sua obra *La Plaine Picarde*, reconhece que o solo só actua sobre o homem por intermédio da sociedade.

Se à antropogeografia deve pertencer o estudo das influências recíprocas do homem e do meio físico, a complexidade das causas em jogo, faz com que a cada passo se estabeleça a confusão entre o homem, ser geográfico, e o homem ser social.

Estas dificuldades na delimitação do campo próprio da geografia humana, patenteiam-se duma maneira flagrante na diversidade de definições que dela têm sido dadas.

E assim que enquanto Miss Semple invade audaciosamente os domínios da sociologia admitindo que "a geografia humana considera a história como uma sucessão de factores geográficos incorporados na série dos acontecimentos", Brunhes, ⁽¹⁾ afastando-se do ponto de vista de Ratzel para quem a noção de agrupamento humano é basilar, define a geografia humana como o estudo das obras materiais do homem e não do próprio homem.

Ela é, na sua definição "geografia das massas e das raças humanas, apenas na medida em que essas massas e essas raças traduzem os seus modos de actividade específicos e diferenciais por obras materiais e na medida em que elas revelam a sua existência e a sua presença por essas próprias obras".

A insuficiência do ponto de vista de Brunhes reside na consideração fundamental da sociabilidade de que não podemos prescindir no estudo do homem e de que o autor prescinde.

(1) Barunhes – *La Geographie Humaine*.

Se Miss Semple, atacando de frente essa consideração fundamental e subsumindo-a por completo dentro do ponto de vista geográfico, cai em excessos insustentáveis, como por exemplo o de afirmar com Treitscke que em França os homens de letras são quanto à origem, produto dos vales e das planícies, raras vezes das montanhas, Brunhes cai no extremo oposto pondo de parte por inteiro a *sociabilidade* como p mostra bem a fragilidade da sua classificação ternária dos produtos humanos. A própria forma material dos agrupamentos humanos depende não só da casa e dos caminhos (1.º grupo) dos produtos de ocupação improdutiva (2.º) e dos produtos de economia destrutiva (3.º), mas também de outros factores que implicam o conceito social de agrupamento, como a densidade da população para não citarmos senão um.

E' o desconhecimento do carácter substantivo dessa mesma noção de sociabilidade que arruina a teoria de Desmolins (1) para quem a vida .social é função de duas variáveis apenas: o *lugar* (meio físico) e o *trabalho*, forma de actividade.

As variações desses factores influiriam, através da organização da família, na organização social, que dentro desse critério se resumiria em 2 tipos: o de *formação comunista* em que a família domina o indivíduo e o de *formação particularista*, em que se observa o domínio contrário.

?Mas não dependerá a natureza do *trabalho*, conceito fundamental para Desmolins, de causas sociais mais complexas que o tornem inexplicável pela simples acção do meio físico?

Desta rápida exposição crítica da sociogeografia uma dupla conclusão resalta. De um lado, dada a influência incontestável e recíproca da natureza sobre o homem, a legitimidade do critério geográfico; por outro o erro de pretender subsumir por completo em meia dúzia de conceitos geográficos de carácter simplista e brutal, a complexidade do determinismo social.

Assim como a sociogeografia baseia no conceito de *meio geográfico* toda a arquitectura das suas hipóteses, a *antrpopsociologia* erige o conceito de *raça* em factor único de explicação social.

Tanto uma como outra procuram fora do domínio próprio da realidade a .estudar, o primeiro termo das relações causais a estabelecer; tanto numa como noutra é o meio físico

(¹) Desmolins — *La Science Sociale*.

que gosa dêse privilégio de determinante causal. Meio exterior, geográfico na primeira, interior, orgânico na segunda.

De todos os caracteres que definem o conceito abstracto de *raça*, aqueles a que a antroposociologia confere uma maior eficácia como determinantes sociais, são o índice cefálico e o grau de mestiçagem.

Os dolílocéfalos louros e os elementos puros gozariam duma tal virtude mágica, que a sua predominância numa dada sociedade sobre os braquicéfalos e os elementos mestiços seria condição suficiente, não só para aquilatar do grau de civilização dessa sociedade, como para prever também a curva do seu dinamismo, no sentido progressivo ou regressivo, consoante a predominância ou o declínio desses elementos.

Na sua obra *Les Selections Sociales*, Vacher de Lapouge dá-nos o exemplo único duma história do ocidente europeu tecida apenas com índices craneanos e graus de mestiçagem.

Já num anterior trabalho (1) fazendo a crítica da concepção étnica da história, tivemos ocasião de afirmar o seguinte: "A fragilidade da concepção étnica constata-se na confiança ingénua com que maneja como verdades adquiridas problemas ainda hoje longe duma solução definitiva. Assim Lapouge resolve dogmáticamente pela afirmativa o problema da correlação entre os caracteres fisiológicos e os psicológicos. Supõe-se também resolvido o problema da hereditariedade psicológica. Observe-se também a confusão entre o conceito natural de *raça* e o conceito histórico de *povo*, conjunto de indivíduos animados duma vontade colectiva.

Os cruzamentos reduziram o primeiro a um conceito abstracto, cuja fixidez está de resto em contradição com a variabilidade da vida. Deniker cita os boximanes como o único tipo de *raça quasi pura* e Woltman vê-se obrigado a aceitar a existência de falsos dolílocéfalos e de falsos braquicéfalos".

Se, alargando um pouco o âmbito da crítica então efectuada, procurarmos o erro fundamental que arruina a teoria, depararemos desde logo com o emprego abusivo que ela faz do conceito natural de *raça*, emprego tanto mais ilegítimo quanto é certo que, mesmo no campo da antropologia pura, ele é ainda objecto das mais vivas discussões.

(1) *A Crise Moral e a Acção Pedagógica*.

Não que estas incidam sobre o problema da existência ou não existência das raças, o que seria pueril.

Com efeito, ninguém confunde um negro com um branco, quer lhes chamemos com os poligenistas espécies, quer com os monogenistas raças diferentes.

Mas tirando esses casos extremos em que as diferenças estabelecidas são filhas de simples observações empíricas e passando ao campo da classificação racional, observaremos as maiores divergências nos critérios adoptados.

Os grupos humanos não encontraram ainda, como diz Sergi, (1) um Linneu que deles soubesse dar uma classificação racional e definitiva.

Procurar os elementos dessa classificação, continua o autor citado, no meio geográfico, na linguagem, nos costumes etc., é distinguir povos e não raças.

Se a antropologia é, como ramo da biologia, uma ciência natural e se o conceito de raça é pois natural e não histórico, a classificação sistemática dos diferentes tipos raciais deve, à semelhança de todas as classificações naturais, ter como base a *forma*, ser morfológica.

Dentro desse critério de objectividade indispensável, os antropologistas procuraram basear unicamente em caracteres morfológicos as suas classificações e dentre esses caracteres, é o índice craniano o que a partir de Retzius tem sido considerado como diferencial.

Mas essa base morfológica perde-se de tal modo, mercê da lei dos grandes números, que o que aparece como resultado final é, não um conceito natural, mas uma simples abstracção.

Sigamos, com efeito, o antropologista na classificação racial dum dado país. Ele constatará forçosamente, a existência nesse povo de dolicocéfalos, braquicéfalos e mesaticéfalos, porquanto, pelo testemunho dos próprios antropologistas, nós sabemos que hoje apenas existe um tipo de raça quási pura (Deniker). Tirada a média dos crâneos estudados, o antropologista concluirá que esse povo é dolicocéfalo, braquicéfalos ou mesaticéfalos, segundo a predominância constatada.

?Mas o que é, pergunta Sergi, a dolicocefalia ou a braquicefalia constatada? ?Uma forma que me permita distinguir esse povo de outro, como no campo da botânica uma forma

(1) *Scientia* — Vol. VI.

ou um conjunto de formas me permite distinguir uma espécie vegetal de outra qualquer? Não, apenas uma média, uma abstracção.

Karl Pearson (1857-1936)

Se êsse método de classificação é legítimo, se aceitamos pois com Pearson o postulado em que a *biometria* assenta e segundo o qual um povo é uma unidade homogênea por amálgama, ?porque não aceitar, continua Sergi, que pertence à raça cinzenta, um povo em que se encontram negros e brancos, se essa é a média das cores misturadas?

Augustus Henry Keane (1833–1912) (irish)

Estas dificuldades da classificação morfológica indispensável para que o conceito de raça valha como conceito natural, mostram-se bem na necessidade que antropólogos como Keane e Deniker tiveram de lançar mão nas suas classificações, de caracteres como a *linguagem*, que distinguem povos e não raças.

Mas dir-se-há talvez que toda esta discussão é inútil, porquanto o que importa à teoria em questão, são, não as dificuldades que comporta o estabelecimento do conceito de raça, mas a constatação duma base fisiológica na organização social.

Assim seria, com efeito, se a antroposociologia se limitasse a constatar a influência dessa base.

Mas, como vimos, não se contentando com tão pouco, ela pretende traduzir em diferenças de índice craniano as diferenças de organização social no espaço e no tempo.

Esta divagação tornava-se pois indispensável para podermos avaliar a tese de Lapouge, segundo a qual a história não é mais do que um largo conflito de dolicocefalos louros e de braquicefalos morenos.

Para pôr a claro a fragilidade duma tal concepção, bastaria lembrar quam insuficiente é ainda o conhecimento da distribuição do índice cefálico na Europa.

O mapa de distribuição apresentado por Deniker ao congresso de Saint Etienne, e baseado nos trabalhos de Houzé (Bélgica) Collignon (França) e Livi (Itália) é o resultado de 380.000 observações, das quais 295 mil dizem respeito à Itália. Comparem-se esses números com a população européia e facilmente se reconhecerá a carência duma base experimental a garantir as conclusões da antroposociologia.

A Itália, onde a documentação é mais rica, desmente, segundo a opinião autorizada de Livi, tôdas as conclusões da Escola em discussão.

A antroposociologia postula pois um fatalismo orgânico ou melhor, cefálico, como a sociogeografia postula um fatalismo geográfico. Uma e outra reduzem a realidade social ao papel de simples epifenómeno.

Com o *nominalismo social* terminaremos a exposição das teorias que procuram, fora da própria realidade social, os elementos causais das suas variações no espaço e no tempo.

Entre todas elas é o nominalismo social aquela que mais se afasta do ponto de vista sociológico porque não se limita como as restantes a procurar fora da realidade social os factores que a explicam.

Nega a própria existência dessa realidade, conferindo-lhe apenas o valor dum simples *nome*, *flatus vocis* que o espírito realiza sem que todavia lhe corresponda nada de real.

O que há de verdadeiro e de profundo nos chamados *estados sociais* é o estado das consciências individuais. A sociedade é, não uma *cousa*, tendo vida própria, mas um simples *nome* dado ao *conjunto de similitudes mentais que existem entre os indivíduos*. A causa do fenómeno social, isto é, dessas semelhanças individuais, é a *imitação dos indivíduos pelos indivíduos*. A sociologia cabe pois dentro da psicologia. Ela é, na definição de Tarde, um simples "microscópio solar da alma". O conceito de sociedade de Tarde comporta pois simultaneamente uma definição e uma explicação. Porque *defini-la* como conjunto de semelhanças é implicitamente *explicá-la* como um produto da imitação, sem a qual essas semelhanças não seriam possíveis. Tarde não nega a existência da sociedade, nem a necessidade da comunicação social como condição indispensável ao desenvolvimento da personalidade individual. Unicamente recusa aos produtos resultantes dessa comunicação um valor que transcenda os limites da consciência individual, ou melhor que não seja redutível a explicações de psicologia pura e individual.

?Mas não será afirmar a existência duma realidade psicológica extra-individual, o postular, como condição do desenvolvimento dos indivíduos, essa comunicação social?

Admitindo mesmo a *imitação* como o *processus* único dessa comunicação, ?não implicará a atitude do indivíduo que imita, uma realidade social, isto é, uma comunhão espiritual cora alguma coisa de exterior? ?E terão os produtos dessa imitação, quando sistematizados em organizações estáveis (linguagem, direito, arte, etc.), uma objectividade sociológica

que de fora se impõe e que exerce sôbre as consciências individuais uma acção de *contrainte* (Durckheim)?

Note-se que essa objectividade, que confere aos factos interpsicológicos o valor de factos sociais, não implica de modo algum a adopção dum *realismo* grosseiro.

Depois de acusar Durckheim de nos lançar em plena escolástica, quando afirma que um facto social existe fora de tôdas as suas manifestações individuais, diz Tarde (1): "Sociologia não quer dizer ontologia. Tenho muita dificuldade em compreender, confesso-o francamente, como se pode admitir que, afastados todos os indivíduos, ainda fique a Sociedade". Mas que seria da realidade física ou química se amanhã desaparecessem todos os físicos e químicos do mundo? Não desapareceriam também essas realidades, do mesmo modo que desapareceriam os factos sociais com as sociedades?

Responder pela negativa é cair no vício realista de considerar como dados do mundo exterior as realidades científicas que, embora partindo dele, têm todavia apenas o valor de construções mentais.

Para ser consequente consigo próprio, Tarde deveria negar a realidade física ou química, como nega a sociológica. Tarde, negando a existência de estados sociais exteriores às suas manifestações individuais, vira contra si a arma contundente do realismo, com que julgava ter ferido os adversários. Porque, afirmando a existência desses estados, a sociologia apenas afirma a sua objectividade, e não a sua realidade metafísica, nomenal. Quem cai em plena escolástica é Tarde, tornando o conceito de *objectividade* no sentido de realidade extra-mental, como se *objectivo* não quizesse apenas dizer extra-individual, isto é, património duma pluralidade de consciências.

Outro dos pontos fracos da teoria de Tarde é o valor de princípio exaustivo de explicação que êle confere ao fenómeno da *imitação*.

Sob pena desse conceito não traduzir mais que uma simples metáfora, sem valor explicativo, importa delimitar o seu significado. Porque afirmar que as sociedades existem porque os indivíduos se imitam, sem dizer quais as leis psicológicas e sociais desse *processus*, é fechar com um sim-

(1) Tarde — *La Logique Sociale*.

ples termo, de uso tão vulgar como perigoso, um mundo de legítimas interrogações que o problema levanta.

Já anteriormente tivemos ocasião de nos referir à tentativa que Sergi, no próprio campo da psicologia fisiológica, foi levado a fazer, para converter essa simples metáfora numa explicação psico-fisiológica de real valor.

Só depois de bem delimitado o campo próprio da actividade imitativa, e de esclarecida pelo conhecimento claro das leis que a regem, será possível destrinçar a quota parte que a ela cabe na formação das ligações sociais, sem todavia sacrificar outros processos, de natureza psicológica também, que para essa criação contribuem.

O que não é legítimo é englobar sob a vaga designação de actividade imitativa, todos os factores que influem nessa criação, sem antecipadamente se ter mostrado a possível e real redução de todos êles a ela. Tal como Tarde o emprega, o conceito de *imitação* carece em absoluto de clareza.

Que assim é, mostra-o bem o sofisma fundamental assinalado por Durckheim e que por si só basta para arruinar toda a teoria.

O nominalismo social, com efeito, *postula* aquilo que pretende *explicar*, porque, para que a actividade imitativa se possa exercer, é necessário que existam já possibilidades de imitação, isto é, é necessário que exista entre os indivíduos que se imitam uma comunhão espiritual que depende da vida em sociedade. ?Como pode pois a sociedade ser produto da imitação inter-indivíduo, se ela implica, como condição indispensável ao exercício da sua actividade, a existência preliminar dessa mesma sociedade?

Com a crítica do nominalismo social, somos levados, por contraste, ao estudo das teorias sociais de causalidade específica.

(Continúa.)

Maio de 1920.

.F. NEWTON DE MACEDO.