

DICIONÁRIO DE HISTORIADORES PORTUGUESES

DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS AO FINAL DO ESTADO NOVO

<http://dichp.bnportugal.pt/>

perimentais, em re
ica e científica; se
ficar *cultura* com
ulas e suportes m
ou não *respira* fo
ense a cultura e a s

Cultural, História

1. **O nome.** Solicite-se uma noção coerente e estruturada de «cultura». Um estudante de ciências exatas, aplicadas e experimentais, em regra tenderá a relevar a linguagem físico-matemática da cultura técnica e científica; se estudar humanidades relevará divergente tendência para identificar *cultura* com criações filosóficas, historiográficas, artísticas, literárias, nas falas e suportes materiais, gramáticas e simbologias, pois linguagem alguma textual ou não *respira* fora da sua legibilidade. Daqui a aporia de uma síntese, em linhas, que pense a cultura e a sua história. No tramito dos sécs. XIX e XX, etnologia, antropologia (Tylor, Wissler, L. White) e sociologia (Durkheim), na *social legacy* evidenciaram complexas lotações culturais comunicativas, educativas, coercivas (repressoras: Rousseau, Nietzsche, Freud, Lacan), que P. Bourdieu leu no *habitus* teórico, tensão resistente / superadora da historicidade de um *sistema de representações simbólicas* facultada pela interna ordem / deslocação dos signos.

Ao comentar o bíblico episódio da expulsão, o Paraíso Perdido, Kant vislumbrou na cisão Natureza / Cultura a *transgressão do instinto* (base do «processo civilizacional» sondado por N. Elias, *El Proceso de la Civilización*, 1987), específico momento antropológico autofundador e superador de uma preestabelecida «harmonia natural», conquanto tomasse o ser humano “consciência da razão como faculdade para ultrapassar os limites onde se detêm os outros animais” (*Ideas para una historia universal*, 1994, p. 61; Sala, *Teoria de la Cultura*, 1999, p. 25). Examinando o rasgo kantiano em *Fenomenologia do Espírito*, Hegel mobilizou antes a dialética Natureza / História (sondada como discrepância por Nietzsche, Foucault, Ricoeur) e no insuperado limite sintético – a não ser pela entrada posthegeliana e metahistórica do *deos ex machina* da utopia –, achou a via desimpedida para a cisão hermenêutica ente Natureza e Cultura. C. Lévi-Strauss escavando a antropologia cultural das sociedades proto-históricas leu a *apreensão mítica* da oposição entre «natural» e «artefacto» cultural, campo semântico integrador de termos como «organização», «hierarquia», «culto», «trabalho» e o seu carácter hominizador (das *Teses sobre Feuerbach* de Marx; a Elias, H. Arendt). E se, na incisa asserção de Cícero, no étimo *cultus* ancora a *paideia* grega e o ideal autoformativo do *logos*; doutro modo se diferencia o radical da *cultura agri* (*ager*, natura) da *cultura animi* (do espírito), pois a si o Ser se dá a cultivar. A alteridade porém insiste no paradoxo da correlação latina (*ars*, raiz de «arar», ofício, artifício) e grega (*artys*, «construção», *poiesis*, casa): na semiologia da cultura se irmana o campo artístico, incindível pois análoga *ars disserendi*, criativa dialogia, dela participa (Archer, «Para uma arqueologia do conceito de cultura», 2006). Contestando Hegel, para quem o instante histórico é portador de intrínseca



DICIONÁRIO DE HISTORIADORES PORTUGUESES

DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS AO FINAL DO ESTADO NOVO

<http://dichp.bnportugal.pt/>

legibilidade, homogeneidade continuidade e significado cultural próprio (objetivação do Espírito no real fenomenológico em que se traduz), Nietzsche abriu a brecha na apreensão conceptual *disjuntiva, conflitual, descontínua* e *eruptiva* da historicidade da cultura. Obscuro sem o acesso ao estudo do Tempo antropológico e histórico e ao espaço das suas transitórias e metamórficas revelações, a cultura constitui assim *o mundo de representações* do mundo, humano incluso, fragmentado mesmo ao evidenciar *co-incidente* locução histórica da temporalidade e objeto essencial dessa historicidade, pois, autentica R. Chartier, se “as *próprias representações* do mundo social são componentes da *realidade* social”, então a história da cultura (também) é uma história das práticas culturais (in Hunt, *A nova história cultural*, 1993, pp. 230-33) atida ao estudo da produção e circulação de textos, artefactos e saberes e sua «recepção» social e individual. Ora, *colere* (>*cultus*) associa semas de colheita, esforço, produto: cultura é tentativa (escola, escolha, *ex-colere*) e safra. Se a enxúndia mediática *tende* hoje a abater arcanas fronteiras semióticas das bipartições, cultura das *élites* e cultura *popular; científica* e *de massas*, etc., para a perspectiva da história da cultura nos pares sociológicos resistem úteis hipóteses teóricas. Mas sabendo-se que a *subjetivação* – mesmo no limiar mais normativo do texto – ocorre no momento da «leitura», a dessubjetivação do sujeito cognoscente é assim a ilusão que o paradigma sociológico, sistémico e naturalista, nutriu enquanto analisou a cultura como *scientia* iluminista, *cognitio naturalis rerum omnium*, degradando o rasgo da *vis libera, vis libertatis* que na própria enunciação se anuncia.

2. A «coisa». Demarcados, ao mínimo, os termos do problema, *consciência* cultural é dado relativamente recente nessa «invenção recente» à escala cósmica que o ser humano é (Foucault, Baudrillard). O movimento da Erudição que precede e segue o *Aufklärung*, alastra em pequenos círculos (mais adequados à concentracidade das Luzes) e orienta a consciência histórica no estudo das letras pátrias. Entende-se. Particularismo e providencialismo, vitais à teogonia tradicional e ao imaginário cultural e político que reflete diferentes níveis de agregação social espartilhando a estrutura, serão refutados pelo universalismo das Luzes, melhor, pela sua *cultura antropocrítica*. Para se lerem aqueles conceitos, diga-se que a ideia de “nação” (diversa ideia de *patria*), demarca desigualmente a diversa consciência dos níveis de agregação social, dada a hegemonia de sintaxes sociais, não de sintaxes políticas ou religiosas, que realçam a multiplicidade e relativa alforria das diversas formas e formulações horizontais e verticais de interdependência social, em detrimento da noção, embrionária mesmo, de solidariedade «nacional». Só no séc. XIX, ou finais de XVIII, na Europa se potencia a luta pela *autonomia* cultural, não já pela velha alforria dos corpos intermédios. A francocêntrica *civilization* voltairiana e a germânica *Kulturkampf*, «luta pela civilização», serão nos prolegómenos romântico e idealista o desafio cultural à própria ideia de civilização material (Elias, *Teoria Simbólica*, 1994), mediando representações do particular e universal, do concreto e abstrato, do empírico-sensível e inteligível, matriz que a afirmação dos Estados-nação europeus traduzirá por diversas formas, mas mais acentuando as culturas e particularismos nacionais.

3. Limites. Problema outro é o de catalogar teores, limites e formulações históricas de uma identidade e cultura pátria, no caso, portuguesa. Por certo acha mediações empíricas anteriores à formação moderna do Estado-nação, na prerrogativa medieval unificadora da escrita e seu ensino nos *Estudos gerais* dionisinos



DICIONÁRIO DE HISTORIADORES PORTUGUESES

DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS AO FINAL DO ESTADO NOVO

<http://dichp.bnportugal.pt/>

que sobreleva identidades exclusivas, regionais, estamentárias. Nas crónicas do séc. XV o crescente estatuto subjetivo do narrador não perde o sentido unívoco da circulação *significante* → *significado*, só o humanismo de XVI altera a função do signo (A. J. Saraiva, *O que é a Cultura ?*, 1994, p. 148; sobre Foucault, *As palavras e as coisas*, 1975), abrindo a cultura à *diversa* expressão da unidade. A autonomia político-militar do Reino medievo, vassalidade e crença na ancestralidade comum («lusitana», Garcia de Resende), avocam-se desde a historiografia de XIX, na origem latina; visigótica; sueva (S. Silva Pinto, G. Azevedo); ou, com Herculano, na resistência concelhia e moçárabe face ao Islão; ou, com O. Martins, T. Braga (*moçarabismo*, «lirismo tradicional»), na aculturação celta de culturas *primitivas*, nortistas (A. Sampaio), sulistas (A. Sardinha). A Martins, “parecia-lhe terem raízes célticas os nomes próprios de lugares, de pessoas e divindades da Lusitânia, e de ser essa a origem do génio português, no que ele tem, dizia, de «vago e fugitivo»; no heroísmo lusitano, o que ele revelava de «nobreza»; nas «nossas letras ou no nosso pensamento, uma nota profunda ou sentimental, irónica ou meiga» por oposição ao «carácter afirmativo», à «fúria», e aos caracteres específicos da civilização castelhana que, ao contrário da portuguesa, seria «violenta sem profundidade»” (*História de Portugal*, 1879, evocado por Mattoso, *A Identidade nacional*, 1998). Aos factores da comum identidade, forjada em violentas «políticas culturais» (Expansão, Inquisição, *Index prohibitorum*) – católicos (*reino fidelíssimo*); europeus e cosmopolitas (mais do «mundo» do que «continentais»: *ia-se mais facilmente a Goa do que a Braga*, afirma Gorani no séc. XVIII); a forte atração hispânica das letras sentida entre o *siglo de oro* e o séc. XVII) –, variáveis se aliam que singularizam no Antigo Regime identidades rurais e regionais, pequenas *pátrias*: Entre Douro e Minho, de *fecundíssima propagação*, a Transmontana frágua; Beiras quintãs da nobreza rural e das letras em Coimbra; o Sul comercial e agrícola do Tejo e o empório marítimo de Lisboa a definir a Estremadura, Alentejo a desbravar, Algarves industriais, as Ilhas errantes entre o velho e o novo Mundo. Refrações do *Volksgeist*, o herderiano «espírito do povo», enquanto objetos dos discursos eruditos, sintaxes míticas de identidades *fixas em circuito fechado*, elucidou Sousa Santos («11/ 92...», *Via Latina*, 1991, p. 58), “são as ideias gerais de um país sem tradição filosófica nem científica. O excesso mítico de interpretação é o mecanismo de compensação do défice de realidade típico de elites culturais restritas, fechadas (e marginalizadas) no brilho das suas ideias”. Se a difusão da imprensa e do livro, dos caminhos-de-ferro e o Estado normativo e unificador (código, escola, prisão, asilo) re-forçam a consciência «cultural» da identidade, não admira que só no séc. XIX, máxime post 1870-90, a invocação cultural tenda entre nós a ter maior expressão, articulada no espaço ibérico, e não só no contexto da afirmação historiográfica, no momento em que se aclara intenso debate nacionalismo / iberismo nas elites intelectuais e se busca fundamento histórico e cultural para legitimar o império, mas também pelo modo como se elege em XIX do *século da História* (G. Menod, *Revue Historique*, 1876), marcado pelo «excesso da História», mitificando origens e sucessividade, acusa Nietzsche, facultado por novas condições sociais e técnicas, educativas e informativas, da criação e comunicação dos bens culturais. Avança hoje o exame do *modo* como, sob o signo nacionalista (1880-1974), o debate historiográfico e mediações pedagógicas, científicas (congressos, simpósios) e sociais (comemorações, hagiografias cívicas), polariza a *invenção de identidades e tradições* e potencia



DICIONÁRIO DE HISTORIADORES PORTUGUESES

DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS AO FINAL DO ESTADO NOVO

<http://dichp.bnportugal.pt/>

comunidades imaginadas (Hobsbawm; Gellner, A. Smith; Catroga, S. Campos Matos).

4. Da Erudição às Luzes. À revelia de hagiologias e genealogias que firmavam os poderes na tradição histórica eclesiástica e dos *grandes*, erudição e enciclopedismo têm saliente papel na gestação de uma consciência cultural letrada e elitista. Escoltando o movimento das Academias, desde o séc. XVIII (embora décadas depois agonizante, a Academia Real da História funda-se em 1720) reportórios fixam e codificam a consciência e alçada linguística ou inventariam materiais bibliográficos. No primeiro caso, a lexicografia de R. Bluteau, *Vocabulário português e latino* (1712-1721; 1727; nos arcaísmos ampliado no *Elucidário* de Viterbo, 1798), ou Fonseca (1771) e Ramalho (1855), enquanto Morais (1789), Constâncio (1836), Domingos Vieira (póstumo, 1871) e outros, dicionarizam o português falado e erudito. No segundo, na via dos grandes repositórios humanistas de XVI, *De Auctoribus Scientorum* ou *Bibliotheca Universalis*, também entre nós se gizou no séc. XVII o inventário erudito e *ad usum delphini* dos escritores portugueses no contexto da alegação da autonomia histórica (materializada em *Monarchia Lusitana*), política e cultural face aos Filipes, plano um século depois vertido por Barbosa Machado na *Bibliotheca Lusitana* (1741-58), coleção “de todas as sciencias cultivadas pelos engenhos Portugueses” e “Theatro Litterario” das suas “maiores figuras”. O autor confirma goradas ou sumidas anteriores tentativas, de F. Galvão de Mendanha, M. Severim de Faria, M. de Faria e Sousa, F. Manuel de Melo, J. Soares de Brito, A. Caetano de Sousa. Inventário dilatado, atualizado e corrigido, em meados de XIX, no *Dicionário Bibliográfico Português*, de Inocêncio F. da Silva, ultimado por Brito Aranha, à medida que o movimento gramático (ideado ainda à maneira da taxinomia aristotélica) e repositórios primem a consciência letrada da pertença cultural. Projetos de instrução pública nascem timidamente num país onde, ainda em 1900, o analfabetismo ronda 80%. Entretanto, coleções autónomas e a *História e Memórias da Academia Real das Ciências* (I série, 1779-1839), sobretudo *Memórias da Literatura*, excursam a história da literatura, da linguística e do direito (Torgal, Mendes & Catroga, *História da história em Portugal*, 1996, pp. 29-31), indagando e reforçando elos pertinentes e cadeias *periféricas* de jurisdição semântica a uma cultura criada literalmente nos e pelos *centros letrados*.

Mais do que às *Cartas sobre a Educação da Mocidade* de Ribeiro Sanches, a *O Verdadeiro Método de Estudar* (1746), de Luís António Verney, complementado no *Apparatus*, traduzido por Teodoro de Almeida na *Recriação Filosófica*, se deve o capital esforço sistemático por via de um fundo projeto de reforma do ensino, de aclarar senão instituir uma matriz da cultura portuguesa e metodizar suas desiguais produções, ao mesmo tempo, como salientava Sérgio (*Ensaio*, VII, 1954), que semeava um «apostolado cívico». Sabe-se como o nó da luta ideológica sem tréguas entre Oratorianos e Jesuítas se instituiu ao longo dos séculos XVII-XVIII, a que não será alheio o influxo do racionalismo cartesiano (ou até, depois, da física newtoniana) combatido pelo aristotelismo tomista do *Curso conimbricense*, filosofia peripatética ministrada pela Companhia nos colégios das Artes e no seu próprio. Nova didática e gramática, e a ênfase do estudo da história (*Carta VIII*) e língua pátrias (*Carta I*), em prejuízo da história eclesiástica e do latim – idioma de tratadistas europeus que em séculos os ligou no comum espaço linguístico –, incitava ao ensino das línguas modernas, com claro ascendente do francês e italiano, e exigia o estudo comparado e



DICIONÁRIO DE HISTORIADORES PORTUGUESES

DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS AO FINAL DO ESTADO NOVO

<http://dichp.bnportugal.pt/>

dicionarização das reciprocidades verbais, lexicais e sintáticas com o português, cuja disciplina e simplificação ortográfica propunha. Mas o repto foi insuficientemente escutado: se o dilúculo racional que o pombalismo abriu foi visível no aprendizado da empiria do mundo e das ciências exatas, pouco mais era do que ilusório nos estudos humanísticos. A ampla falha de sólida formação filosófica no ensino médio e superior condicionará negativamente a indagação histórica e filológica da cultura mátria. Atado à hegemónica matriz canónico-teológica da universidade portuguesa, progredira o estudo institucional no campo do Direito (*História Eclesiástica, História do Direito Romano e Português, História do Direito Canónico*), mormente pela pena de Pascoal de Melo Freire (*Historiae Juris Civilis Lusitani*, 1788), mas o exame histórico da cultura, objeto autónomo, é distante, enunciado ou apenas circunscrito à tradição literária e ao estudo gramatical, poético, retórico. E no campo historiográfico, a erudição, o compêndio de fontes e a diplomática (João Pedro Ribeiro, visconde de Santarém) colhiam lógica prioridade, como em meados do séc. XIX Alexandre Herculano ainda certificará nos *Portugaliae monumenta historica*, empenho na retoma da tradição erudita e académica que a evanescência social e político-militar do século havia gorado, como notou Oliveira Martins («Notas sobre a historiografia», *História de Portugal*, 1920).

5. «Cultura nacional». A vaga iluminista cedo foi subsumida por uma burocracia cultural que a degrada em apostilhas universitárias. O movimento das ideias que precede e acompanha o Liberalismo em 1820 e 1834 não seria estranho a esse anelo à constituição de uma República das Letras que regenerasse a cultura e nela a sociedade portuguesa. O romantismo e o sema tolerante que lhe munia a mundividência – não se omite o impacto formatado e repressor que o tribunal de fé figurou no espaço cultural ibérico ao longo de três séculos – acharam na História o papel paidêutico da cidadania liberal, matizando perspectivas excessivamente abstratas e cosmopolitas típicas das vulgatas iluministas do séc. XVIII. Silvestre Pinheiro Ferreira, em quem Herculano via o mestre, escreveu «*Reflexões sobre o método de escrever a história das ciências, particularmente o da Filosofia*» (1844) na linha das suas preocupações sobre filosofia da linguagem e linguagem filosófica («*Considerações sobre a gramática Filosófica*», 1813, *Essai sur la Psychologie, comprenant la théorie du raisonnement et du langage*, 1826), induzindo Joaquim de Carvalho no arrolamento analítico da historiografia filosófica (1946) a examiná-lo mais como filósofo ligado ao «espírito de sistema» do que historiador das ideias. Rareando monografias, será notável o magistério de história da filosofia no antigo Colégio das Artes ao abrir, em contraciclo, as bases filosóficas da inquirição da cultura que não abstraía de ampla base racional e disputa metafísica. Nova sensibilidade literária e historiográfica nascerá para o conhecimento dos costumes dos povos e das suas especificidades linguísticas (*romances*) e psicológicas. A historiografia cultural ainda vem longe, mas o veio paidêutico que o romantismo abre com Almeida Garrett (*Da Educação*, 1829), em “intuição genial” perscrutando as “entradas portuguesas” (O. Martins, *Portugal Contemporâneo*, II), apela à mediação das *mitologias nacionais* (Catroga & Archer, *Sociedade e cultura portuguesas*, 1996); conquanto invenções e ideações das *culturas nacionais* ao longo do séc. XIX não iludam a falha de práticas culturais consistentes e continuadas. «Arte nacional» só se dicionariza nesse século e também o termo «cultura nacional» só à época se vulgariza: a *cultura popular*, amassada no chão lendário do cultivo Romântico, é eleita por Garrett no



DICIONÁRIO DE HISTORIADORES PORTUGUESES

DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS AO FINAL DO ESTADO NOVO

<http://dichp.bnportugal.pt/>

Romanceiro, Cancioneiro Geral e D. Branca, por Herculano em *Lendas e Narrativas* e no romance histórico, modalidade de índole intimista ou psichistória do quotidiano. Se a ficção, no dramalhão histórico e diegese romanesca exauridos pelo ultrarromantismo, solicitava buscas e leituras, perdia porém na fantasia narrativa e no cânone de género qualquer plano de método. Paradigma do inquerito institucional, é da *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal* que no ocaso de XIX nasce o filão do estudo de culturas até aí marginais em termos historiográficos mesmos, judaicas, islâmicas (M. dos Remédios, A. Baião, J. Lúcio de Azevedo, C. Michaëllis, J. de Carvalho, Israël Révah, A. J. Saraiva, A. Borges Coelho, etc). O texto de Herculano (e *Cartas sobre a História de Portugal*) será o fundo da obstinada diagnose de Antero de Quental, *Causas da decadência dos povos peninsulares*, a uma sociedade que no desprezo à liberdade condena o sigo histórico da sua cultura e expectativas de «reforma». Daí que a Geração de 70 e o *Programa de trabalhos para a geração nova*, gizado nas Conferências Democráticas, proponha uma «revolução cultural» como *didática* superação dessa pólis, entre a cidade e as serras, balburdiana e apática na sua (in)consciência cultural que Eça de Queirós magistralmente talhou em Abranhos e Acácios.

Se o historiador Oliveira Martins (1845-1894) explorou vias interdisciplinares (Catroga, «A Historiografia de Oliveira Martins», 2001), mobilizou perspectivas culturais da história senão já uma singular conceção da história da cultura. Muitas páginas, mormente da Biblioteca das Ciências Sociais, caracterizam um modelo de aproximação ao estudo comparado da cultura, momento hegeliano da superior objetivação do *Spiritus*. Nos excursos na história das religiões e das ideações teológicas, deísticas e metafísicas, sob a influência de D. Strauss e E. Renan, como em *O Helenismo e a Civilização Cristã* (1880) e *Sistemas de Mitos Religiosos* (1882), analisa o *momento histórico* da cisão racional do determinismo antropológico (meso-etnológico) operada na relativa indeterminação histórica (acaso, emergência dos *grandes homens*) que só o recurso a uma tipologia de fundo psicoconstitutivo, o génio cultural, explicaria. Assim, viu no vértice da historicidade o triunfo da razão e expressão consciente do pensamento, pois a abstração da espécie e a metafísica da Lei, presas na noção categórica da Moral, fundam a razão humana (Oliveira Martins, *Elementos de Antropologia*, 1987 (1880), pp. 164-65) sobre a massa instintiva e inconsciente. No caso, o cunho particular da civilização ibérica advém da mescla das culturas «primitivas» e das “*ideias* indo-europeias” (Oliveira Martins, *História da Civilização Ibérica*, 1885, p. XXXIII). E se no final da vida subverte os termos em que colocara a questão (A. J. Saraiva, *Para a história da cultura em Portugal*, 1946, I), abonando o apelo à reincarnação do inconsciente colectivo, não invalida a trama complexa de factores culturais que decidem o *pathos* da nação, síntese afetiva de uma história. Mas ao colocar a história num plano epistémico intermédio e mediador entre as ciências positivas e a metafísica, fora de qualquer mimetismo metodológico e científico, visando a apreensão evolutiva das diversas civilizações (embora “a compreensão sistemática da história” não consinta “a ideia de uma evolução rectilínea e progressiva em todos os seus pontos”), mobilizaria o saber das ideias e produções culturais como elemento central do estudo do “progresso da humanização do Espírito” (Oliveira Martins, *O Helenismo e a Civilização Cristã*, 1985, pp. 1-20); assim, a *História de Portugal* (1879) cessa na interrogação: “crepitará latente e ignota a chama de um pensamento indefinido ainda?”. Antes da Biblioteca, Martins edita o ensaio a vários



DICIONÁRIO DE HISTORIADORES PORTUGUESES

DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS AO FINAL DO ESTADO NOVO

<http://dichp.bnportugal.pt/>

títulos inovador: *Camões, Os Lusíadas e a Renascença em Portugal* (1872;1891), instando a diacronia da «intuição simbólica», sensibilidade e fantasia criativas, no exame do paganismo e neoplatonismo do poema (cap. IV) atado à biografia e época de Camões, para explicitar na pátria afetiva o objeto de uma «vontade coletiva» que sobrepuje o etnicismo e ache lição eficaz na história e no seu próprio húmus cultural. Na exploração da vertente psicologista, ao arar a via idiossincrática da qual é a *protomemória*, Martins marca a ulterior obra, aberta a explicitações ontogenéticas e orgânico-evolutivas que ao longo de uma centúria tiveram chão para medrar. A exegese psicológica do sebastianismo como “manifestação do génio natural íntimo da raça”, “abdicção da história”, “explosão simples da desesperança”, criticamente pesada depois pelo ensaísmo de S. Bruno, A. Sérgio, A. J. Saraiva e E. Lourenço, persistirá como um dos grandes mitos culturais (*saudade* (.) *do que ia morrendo aos poucos*, J. Serrão, *Do sebastianismo ao socialismo*, 1969-1988) ao longo do séc. XX, assim como, noutra vertente, a visão organicista da história e da nação possibilitará a radicação «cultural» no corporativismo medievo, tema dos temas da historiografia unitarista e nacionalista, cartilha que o salazarismo oficializa nas suas escolas, púlpitos e tribunas.

No último quartel do séc. XIX releva a obra de Teófilo Braga (1843-1924), na inovação metodológica eduzida do positivismo francês, do organicismo e evolucionismo sistémico de Mill e Spencer, e por atender à autonomia do *facto cultural*, coisificando-o porém. A par do prolixo comentário do *sistema* comtiano, filtrado do elitismo por Littré (cf. rev. *O Positivismo; Traços gerais da filosofia positiva*, 1877; *Sistema de sociologia*, 1908), Teófilo evidenciou a urgência de historiar a produção literária: *História da literatura portuguesa. Introdução*, 1870 (e a réplica a Antero, Martins e P. Chagas, *Os críticos da Hist. da literatura portuguesa*, 1872, que o arguíam, no dizer de Antero, por sustentar a *escola etnológica* no estudo da cultura), *Hist. da Poesia Portuguesa*, 1870-72, *Teoria da história da literatura portuguesa*, 1872; 1895, *Manual de Hist. da Literatura Portuguesa*, 1875, *Hist. do romantismo português*, 1880, *Modernas ideias da literatura portuguesa*, 1892, sem excluir instituições da cultura e ensino, estudo vulgarizado pela historiografia alemã e francesa, e na senda de J. Silvestre Ribeiro (*História dos estabelecimentos científicos, literários e artísticos*, 1871-89), sobretudo na *História da Universidade de Coimbra nas suas relações com a instrução pública portuguesa* (4 vols., 1892-1902), que só um século depois terá réplica à altura, *Universidade(s). História. Memória. Perspectivas* (Coimbra, 1991, VII centenário). Da matriz positivista e sociologista verteu em *História das ideias republicanas em Portugal* (1880) o combate político e ideológico no ápice em que a estratégia comemoracionista, “síntese afetiva das sociedades modernas”, escora o republicanismo de que era ideólogo relevante. Na área da *cultura popular*, ao exigir a *ontogenia* do programa romântico firmado por Garrett e Herculano, Teófilo contribui para o catálogo de fontes, por vezes de forma imaginosa (*Romanceiro geral coligido da tradição*, 1867; *Hist. da Poesia Popular Portuguesa*, 1867: *As origens*, 1902; *Ciclos Épicos*, 1905; *Cancioneiro Popular*, 1867; *Contos tradicionais do povo português*, 1883; *O Povo Português nos seus costumes, crenças e tradições*, 1885, 2 vols.; *Romanceiro Geral Português*, 1906), campo sondado por Adolfo Coelho e Consiglieri Pedroso. Destaque para biobibliografias: *Camões* (1873; 1880; 1880 *bis*, 1894; 1917) *Camilo Castelo Branco* (1916), o Judeu (*António José*); e coletâneas poéticas (Camões, Bocage, João de Deus). Na área da História do Teatro, avultando manifestações populares, editou materiais e



DICIONÁRIO DE HISTORIADORES PORTUGUESES

DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS AO FINAL DO ESTADO NOVO

<http://dichp.bnportugal.pt/>

sínteses. Dir-se-á, na episteme da prática historiográfica, que a obra é sobredeterminada pelo positivismo estreito e condicionada pela agenda política do proselitismo republicano que lhe retiram rigor analítico e a compreensão desapaixionada dos problemas que debateu. Com inerentes e unilaterais paralaxes do programa e vícios mesmos de petição inicial que lhe conferiam aparente solidez, debilitando-a afinal na instância epistemológica, a obra de Teófilo é referência na transição XIX-XX na história da cultura, quer pelas incursões «institucionais», quer literárias, que tentou mover ao plano das grandes sínteses explicativas. Mas se estas satisfaziam e abriam evidentes propósitos didáticos, por outro lado, fechavam-se numa suma dogmática.

Dada a generalizada constatação, *post* 1870-90, e denúncia intelectual da *degenerescência* (M. Nordau), versão neodarwinista da «decadência», o dogma ipseísta da «cultura portuguesa» passará a ser, nas mãos dos diversos nacionalismos, bastião das batalhas que *nacionalizam* quase todos os ramos do saber: na *Águia* e na *Renascença Portuguesa* acartam-se materiais, oriundos das estratigrafias lírica e onírica, para uma reconstrução mítica, depois encadeada em manifestos ontológicos por Teixeira de Pascoais (Saudosismo; *A Arte de ser português*); *Lusitânia* é o legítimo estandarte do grupo de investigadores que indagam estirpes autóctones na etnologia, filologia (Leite de Vasconcelos, J. M. Rodrigues, Carolina Michaëllis), em breve abusivamente vertidas na antropologia mugense (Mendes Correia); na arquitetura é coeva a disputa da «casa portuguesa», que Raul Lino provoca; nas artes plásticas descobrem-se «primitivos portugueses» e a infinda contenda dos painéis de S. Vicente; por fim, no crescente isolamento internacional que a ditadura (e a sociedade portuguesa) vive entre os desfechos da II guerra mundial e das guerras coloniais, o achado de uma «filosofia portuguesa» será o canto do cisne das excentricidades sudocidentais da Europa, à época em que já não faturavam no mercado cultural e expunham o dédalo *ex-cêntrico*, periférico, dessas ilusões. No solo literário, da poesia em particular, a avocada nacionalização seria ilógica, por ser a área criativa que refrata a funda singularidade linguística numa arrumação semiótica. Resumiu-se pois o programa doutrinal à coisificação da «civilização portuguesa» que reprimia distanciadamente as investigações. A *politique d'abord* dos autores da *Nação Portuguesa*, com António Sardinha, ensaísta da pugna tradicionalista, «recatolicizadora» e «reptuguesadora» contra a cultura republicana, laica e liberal, recobra chamuscas velhas da querela setecentista entre *castiços* e *estrangeirados*; L. Cabral de Moncada na polémica *seiscentista* com A. Sérgio e os seareiros melhor encaixa essa denúncia das «importações» ideológicas e culturais, ao condicionar a restrita agenda da operação, se bem que alargue depois qualificadas leituras da história e da filosofia do Direito, como P. Merêa, áreas transfronteiriças e úteis à história cultural, ou no campo analítico, no «iluminismo português» de Verney (1941), misticismo (1950) e krausismo. Fidelino de Figueiredo (1889-1967), à frente da *Revista de História* (1912-28), de *Letras* (S. Paulo, 1938-54) e da Sociedade Nacional de História, se vinculou uma historiografia nacionalista fê-lo atendendo à índole hispanista (*Notas para um Idearium Português*, 1929), colóquio com Ganivet (*Idearium español*, 1897), à qual tentou erigir as traves do debate teórico. Mal lido com frequência (a que não é estranho o alinhamento académico, o pleito da Biblioteca Nacional, a *revolta dos fifis*), Figueiredo interpretou à maneira martiniana na Geração de 70 a «heterodoxia regeneradora, que não coube no curto



DICIONÁRIO DE HISTORIADORES PORTUGUESES

DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS AO FINAL DO ESTADO NOVO

<http://dichp.bnportugal.pt/>

horizonte português” (*As Duas Espanhas*, 1932; na ed. de 1959; p. 193). Apegado ao campo «humanístico» e à história da literatura, também à teoria da história (*O espírito histórico*, 1910), visava fundar o “espírito sintético e filosófico nos estudos históricos” numa “organização interpretadora” (Torgal, Mendes & Catroga, *História da história*, 1996, pp. 227-31), da qual dimanariam aproximações à história literária (*História da crítica literária em Portugal, Estudos de Literatura, 1915-1951, Depois de Eça de Queirós... Antero*) e ao ensaísmo, tipicamente elitista, influído pela orteguiana rebelião das massas (*Menoridade da inteligência*, 1932, *O Dever dos intelectuais*, 1935), que tipifica o “predomínio da multidão, o conseqüente abaixamento do nível moral e mental do homem médio, o surto de caudilhos que parasitam nessas inferioridades e as adulam, e a inegável saúde nervosa do homem multitudinário e vegetativo ante o homem de escol” (*Cultura Intervalar*, 1944, pp. 17-18), na época em que a *vox populi* ensurdecia quem vivia nas *torres de marfim*.

Nos sécs. XIX-XX a tarefa enciclopédica avança: o *Dicionário Universal Ilustrado*, por ex., dá lugar em meados do último século, à *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, o mais vasto repositório informativo, de cariz biobibliográfico mas também temático, ainda hoje útil para a propedêutica da investigação cultural até essa época. Específico, é o salto qualitativo que o *Dicionário de História de Portugal* ed. (1963-1971) por Joel Serrão, traduziu e introduziu na criação académica, abrindo novos horizontes no campo da história económica e social, com clara influência dos *Annales*, aditado (em 1999 por A. Barreto e M. F. Mónica) para o período do Estado Novo, agora na perspetiva da sociologia e politologia, útil instrumento para quem se dedique à investigação historiográfica da cultura, dos movimentos culturais e dos intelectuais, embora não encontrem aí a nuclearidade. Mencione-se ainda que a síntese da *História de Portugal* (D. Peres, 1929-58) pela primeira vez abre capítulos às «instituições de cultura», a cargo de J. Carvalho, contrapeso à hegemónica história política e factual, e distante da história-apologética (J. Ameal, C. Beirão, A. Pimenta) normativa no Estado Novo e do pendor ontologizante que o «culturalismo» (Delfim Santos, Á. Ribeiro), promovendo leituras ahistóricas da identidade, iria esboçar, em função de sobredeterminações outras de teor teleológico e escatológico, retirando-lhe à história o que tem de si mesma, *histor*, testemunho antropológico do tempo. Ao nível de propostas sintéticas, assinala-se o *boom* das *Histórias de Portugal* que nos anos 80 e 90 veiculavam metodologias e perspetivas radicalmente distintas, senão opostas: da «nova história» que desloca a história da cultura para os movimentos intelectuais e sociais (eds.: A. Reis, A. H. de Oliveira Marques, *Id.* e Joel Serrão, J. Medina); e da embrionária história pósmoderna (ou *post serial*) que analisa a diacronia das ideias em cortes genealógicos e transversais (ed.: J. Mattoso); à história política, sucessividade «nacional» (J. Veríssimo Serrão, J. H. Saraiva), factualista e ipseísta nos tratos historiográficos, ao isolar a historicidade da cultura no episódico ou ao lê-la no sarcófago do «destino nacional».

Inviável é referenciar as *Histórias da Literatura* (à justa ressalva da *História da Literatura Portuguesa*, A. J. Saraiva / Ó. Lopes, resistente ante a usura) e versões críticas (Reis, C., ed., 1993-2001; Alfa, ed., 2001-2003), *Histórias da Filosofia* (com riscos inerentes, a diligência global da ed. P. Calafate, 1999-2001, mais de um século após a exígua empresa de Lopes Praça), do Ensino (retenham-se R. de Carvalho, 1986, A. Nóvoa, 1987), Artes, Ciência, movimentos intelectuais e doutrinários, dicionários temáticos, actas de



DICIONÁRIO DE HISTORIADORES PORTUGUESES

DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS AO FINAL DO ESTADO NOVO

<http://dichp.bnportugal.pt/>

inúmeros congressos e simpósios, monografias, teses, projetos que enunciam qualitativamente a vida académica e cultural após a revolução de 25 de abril e que certificam, no conjunto, a fase exploratória, credora e correlata da democratização do ensino e da explosão da investigação científica que novas condições *post* 1974 e a adesão ao projeto europeu em 1986 permitiam. Ora, diga-se: disponível amplo suporte documental, empírico e teórico, falha ainda a sistemática visão transdisciplinar de um tentame que convoque sínteses diacrónicas da cultura portuguesa e que a libertem do pequeno círculo ensimesmado da «cultura nacional».

6. O ensaísmo, original, ágil hipótese, exercício crítico que coabita na dúvida cartesiana, na sinopse de Sílvio Lima (*Ensaio sobre a essência do ensaio*, 1944), exerce relevante diagnose e dialogia na criação das indagações da história da cultura, abrindo caminho e novas pistas, algumas depois empiricamente evidenciadas. Sob a inicial matriz de O. Martins e em diálogo com as suas teses, António Sérgio (1883-1969), doutrinário e paideuta, não pode ser expedido nos *Ensaaios* para o sítio historiográfico que não buscou, ou apenas teoricamente o fez sem acartar investigação empírica, mas abriu indícios e problemáticas fundamentais da cultura, desde logo em «Espectros» (*Ensaaios [I]*, 1920) e «O Reino Cadaveroso ou o problema da cultura em Portugal» (1926, *Ensaaios, II*, 1929), e na diversa exegética a autores, obras, temas essenciais, de Camões a Antero (é um dos anterianos da I metade do século, com J. Carvalho, Leonardo Coimbra, J. Bruno Carreiro) e Oliveira Martins, no ideal da paideia democrática e da cidadania, às constantes «divagações pedagógicas» sobre o sebastianismo ou o ideal humanista. No próêmio da obra, condensava assim Sérgio o ofício (*Ens. I*, pref. à 2ªed.), com algum acerto: “Os caminhos da renovação que em nossa história iniciiei consistiram muito menos nas interpretações alvitadas e nos trabalhos de análise com que pretendi aboná-las, do que na própria circunstância de querer interpretar e entender, do que na nova mentalidade com que encarava as coisas”. Perecia-lhe, em visão assubstancialista da cultura não isenta de alguma inferência ôntica, que a indagação histórica e cultural, como qualquer forma do saber, fosse cego encadeamento de factos e datas, personagens e obras, antes kantiana ideação do espírito entre conceitos livremente *inventados*. O papel nuclear de Sérgio – com Raul Proença, o pensador que na coacta cena portuguesa melhor interpelou o cerco à cultura democrática, ele mesmo *pièce de résistance* dentro da resistência intelectual ao Estado Novo –, não omite a indução assertiva do polemista e o jogo de espelhos no qual a sua imagem antecipadamente se sobrepõe. Lograria o maior desenvolvimento o confronto do ensaísmo de Eduardo Lourenço (n. 1923) com o racionalismo de matriz sergiana, por em grande parte marcar a agenda da investigação, antes e após “a *fuga simbólica* para o imaginário imperial” (*Portugal como destino*, 1999, p. 56): *Heterodoxia* (I, 1949) é inegável pertença dos que *a contre coeur* Menéndez y Pelayo assinala no chão ibérico propenso à mística, e que elegem a heresia sobre a aridez monológica à qual só os épicos ousam escapar ou, como Lourenço, «místicos sem fé». O ciclo aberto em *O Labirinto da Saudade* (1978), «psicanálise mítica do destino português» (e a discussão inacabada a que deu azo, leia-se de J. Gil, *Portugal, Hoje. O Medo de Existir*, 2004) já anunciado em *Heterodoxia II* (1967), continuaria em *Portugal como destino* (1999), *A Nau de Ícaro* (1999), enquanto em *Nós e a Europa* (1988), *O Esplendor do Caos* (1998) ou *A Europa Desencantada* (1994) debate trilhos



DICIONÁRIO DE HISTORIADORES PORTUGUESES

DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS AO FINAL DO ESTADO NOVO

<http://dichp.bnportugal.pt/>

construtivos à comunidade sobre os escombros da sua mitologia profética. Tema fundamental do seu ensaísmo, a cultura, *imagologia*, dédalo projetivo e prospetivo de *hetero* e *autorrepresentações*, “discurso crítico sobre as imagens que de nós temos forjado” (*O labirinto da saudade*, 1978, p. 52), pois tal como as imagens «as ideias têm a sua sombra» (*Poesia e metafísica*, 2002, p. 70), molda-se numa espécie de «historiografia existencial», como refere (2000), refratária a justificações apodíticas: “a minha leitura da cultura portuguesa, em geral, do seu sentido, do seu funcionamento, tem pouco a ver com uma leitura sociológica. O simbólico é invisível para o olhar sociológico, pelo menos enquanto a sociologia continua, implícita e explicitamente, vinculada à ideia durkheimiana de que os «factos sociais são coisas» e como tais susceptíveis de leitura «científica»” (Lima, *Existência e filosofia: o ensaísmo de Eduardo Lourenço*, 2008). A recusa ao lugar da verdade, e esse o *espírito da heterodoxia*, implica a prévia “recusa das perspetivas que pretendem deter a verdade sobre ela” (Gil & Catroga, *O ensaísmo trágico de Eduardo Lourenço*, 1996, p. 17), *trágica* aporia de uma comunidade que em mediações e figurações intelectuais angaria clientes nostálgicos da ortodoxia, qual seja.

7. Historiografia da cultura, ou a cultura como investigação histórica. Após o precursor Curso Superior de Letras (de 1858-61), a reforma republicana que cria as Faculdades de Letras (III-1911) reconfigura o impulso objetivo nos estudos historiográficos. Pela primeira vez, há condições para os grandes e dispersos ramos humanísticos não só se autodisciplinarem (Ciências Filológicas, Clássicas e Modernas; Ciências Históricas; Ciências Filosóficas, subsumindo a Psicologia) mas para contratualizarem bases lógicas e metódicas dos liames de sentido epistémico e pedagógico. O plano de Verney, relido por L. Mouzinho de Albuquerque (1823), encontraria terra para se espriar. Só é possível esboçar o movimento nos seus andamentos mais nítidos e marcantes: será Joaquim de Carvalho (1892-1958) quem primeiro e claramente melhor formulou a pergunta metodológica que a história da cultura suscita, ao exigir a transdisciplinariedade analítica e hermenêutica, indo ao patamar historiográfico mais exigente, o da episteme mesma que a esclarece e o da mais sólida formação filosófica que a discute. Mas se avalizava o esforço neokantiano, mormente de Marburgo, que funda a moderna epistemologia (*Wissenschaftslehre*, traduzido em inglês por *epistemology*) ao refutar panlogismo e taxilogia extensiva e analógica científico-natural no campo nosológico das ciências humanas, J. Carvalho escavou a via metódica mas não a teorizou, aberta já por H. Cohen; P. Natorp e E. Cassirer, usufruindo (com Dilthey) da eidética para desembargar a gnosiologia das explicações cientistas e aclarar aporias do conhecimento (*Erkenntnisproblem*) nos diversos campos das Ciências e da Filosofia, testando-as à luz englobante da *Weltanschauung*, «visão do mundo» cuja *vivência (Erlebnis)* daria o quadro compreensivo (mais do que explicativo) da atividade espiritual – que fizesse uma leitura *coerente* e *consistente* que a mole das representações artísticas, filosóficas, científicas, na caoticidade fragmentária ou na disciplinar ortodoxia, não permitiria. Assim, seguiu na via de uma história das ideias à qual, com propriedade, dotou os fundamentos e a aspiração a uma «ciência do rigor», como a exemplaridade de Husserl na convergência filosófica sugeria.

Aspecto decisivo, conquanto Carvalho sonda e escreve em pleno *século da epistemologia* (E. Mach, Dilthey, Meyerson, B. Russell, Brunschvicg, Bachelard, G. Canguilhem, Popper, A. Koyré, Cavallès,



DICIONÁRIO DE HISTORIADORES PORTUGUESES

DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS AO FINAL DO ESTADO NOVO

<http://dichp.bnportugal.pt/>

Piaget, depois Althusser, Kuhn, Foucault, Suppe), emergente da dupla explosão do saber científico desde meados do séc. XIX – marcada pelo evolucionismo e as teorias da relatividade (1905; 1916)– e dos debates intensos, em sede gnosiológica e da teoria da ciência, do materialismo monista ao positivismo lógico, do estruturalismo e marxismo à restituição kantiana e às filosofias da *Existenz*. Tudo isto caracterizou também o crescente interesse das ciências sociais, mormente dos estudos humanísticos e filosóficos, pelas proposições científicas e pela *historicidade* dos seus próprios fundamentos, conceitos e conclusões, num longo debate que simetrizava «verdade» e «progresso científico», reacendendo a aporia filosófica do devir e do passado humano e melhor estimulando, nessa interrogação, os estudos historiográficos. Como se sumaria no local adequado a história da cultura, tal como Carvalho metodicamente a entendeu e construiu (*Bildung*), só se possibilitaria na mais larga visão filosófica que disciplinasse numa racionalidade hermenêutica os diversos campos do saber – da história da ciência à história da literatura e à história da filosofia – e daí a exigente instância em que constituía uma historiografia à qual respostas sectoriais dos diversos campos do saber eram essenciais mas assim, *per si*, insuficientes. A vastíssima erudição, à maneira documentalista e bibliológica de J. P. Ribeiro e Herculano, a verificação do contributo filológico, na herança de Carolina Michaëllis, a lição das fontes e seu exame minucioso na linha da escola metódica, a *sagesse* crítica, a episteme autoconstrutiva, se o saber é criação e invenção humana, fizeram de Carvalho o representante universitário de uma qualidade então em vias de extinção nas escolas – a do *clerc*, sábio que não se sacrifica na ara pública à *politique d’abord* e que arca o rasgo de independência mental e ética contra sopros vários dos ventos totalitários e marés ditatoriais que assolavam a Europa *post* 1917-1922. Pioneiro inegável da História das ideias, ao gizar a confederação dos estudos culturais sob a égide historiográfica e ao reforçar a base filosófica que lhe escora o pensamento, Carvalho exige a episteme correlacional e global para a fenomenologia da cultura sem a qual qualquer esforço é parcelar e *parcial*. Sob o seu influxo em Coimbra, e à sua revelia, se nutriu o ensaísmo de E. Lourenço e o magistério de Sílvio Lima; em Teoria da História, este irá testificar a aptidão relacional e racional de interpretação, na sua capacidade tradutora de uma “arquitetura mental” (Hegel). Não expulsando o idealismo analítico, Lima condiciona o saber do «passado» às mediações projetivas de uma *razão histórica* diltheyana na qual «histórico» é já o campo restrito que permite a apreensão do espírito, autoconhecimento da razão investigado no domínio da história da ideias, quanto terreno mesmo onde o *raisonner*, processo de pensamentos, se legitima na sua inteligência ideadora, assim subtraído à substancialização da cultura – e a culturalismos de diverso cariz que convergiam na sombra da tutela repressiva (Á. Ribeiro, A. Quadros, A. J. Brito) – e recusando a sua abusiva entificação. Criador de fundas páginas de original e inovadora história das ideias, caso maior de *O Amor Místico*, exegese que cruza a história das religiões com a psicanálise e a lição compreensivista e Hermenêutica, não a explorou na metódica para antes formular teoricamente o modelo analítico.

Sob o magistério filosófico de Vieira de Almeida em Lisboa, que não explorou o trilho empírico do estudo cultural mas o da teoria da história, e a influência ensaística de Sérgio, a investigação historiográfica foi impulsionada por uma geração notável que desbravou a pesquisa da cultura portuguesa. Vitorino



DICIONÁRIO DE HISTORIADORES PORTUGUESES

DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS AO FINAL DO ESTADO NOVO

<http://dichp.bnportugal.pt/>

Magalhães Godinho (1918-2011), enveredando pela história social e económica, deixou ensaios e pistas para novas perspetivas (demografia e criação cultural, comparativismo, história da historiografia) muito úteis à historiografia da cultura, sobretudo pela solicitação da sociologia que parecia embargada; António José Saraiva (1917-1993) faz o giro de acesso à história da cultura vindo da literatura e dos estudos humanísticos (F. Figueiredo, Hernâni Cidade, R. Lapa, mesmo banido): contíguo a teses marxianas, arguidas em crescendo dada a negatividade conferida por Marx à instância ideológica e a base economicista que o materialismo dialético postulava, no prólogo a *Para a História da Cultura em Portugal* (II vols., 1946-1961) denuncia corajosamente no eclipse da liberdade a ausência liminar das condições culturais para a investigação da história da cultura e a destituição universitária do livre *munus* formativo, crítico e esclarecedor do estudo de uma cultura que vive desde o séc. XVI de uma série de «irrupções descontínuas» sem «linha directriz interna»: “a Universidade está destinada a ser ultrapassada pelos acontecimentos. Já hoje é uma pequena ilha resistindo à nova ordem das coisas e à nova ordem da cultura correspondente para a qual ela não está preparada” pois se em Portugal se «nega» a cultura, as suas Faculdades de Letras são “viveiros de peixes” cujo destino será a “morte ao ar livre”, problema que não dissocia na vasta bibliografia (*História da Cultura em Portugal*, III vols., 1950-62; *Herculano e o Liberalismo em Portugal*, 1949, *A tertúlia Ocidental*, 1995, revisão funda das suas próprias teses dos anos 40 a 60) cujo melhor situação analítica se opera na *Correspondência* (2004) de e para Óscar Lopes. O heterodoxo percurso do apóstata do *socialismo real* (de *Dicionário Crítico*, 1960, a *Maio e a Crise da Civilização Burguesa*; 1969-70), assinala-se na última fase vincada tendência para a «semente da subjetividade», gnosticismo e misticismo no qual o sujeito antropológico irrompe como “pobre buscador do absoluto” (*História e Utopia*, 1991; *O que é a cultura?*, 1993; 2003: “O homem apenas substituiu a palavra Deus pela palavra natureza, pela palavra razão”), visão que o acerca do paradoxal «profetismo» de Agostinho da Silva (1906-1994), autor de marcantes leituras a partir do *locus* pessoano, *Um Fernando Pessoa* (1959), *Reflexão à margem da literatura portuguesa* (1958) que, após textos e edições críticas de Gaspar Simões, Jorge de Sena, A. Casais Monteiro, e antes de J. do Prado Coelho, G. Rudolf Lind, dialoga na hermenêutica essencialmente nova que E. Lourenço elege (1973; 1983, 1986) no poeta de *Mensagem* e heterónimos. O achamento exegético de F. Pessoa, que a *Presença* (1927-40) veiculara com difícil visibilidade e pública adversidade, é uma das grandes tarefas a que a renovação crítica e ensaística e especialistas da literatura deitaram mãos (M.^a Aliete Galhoz, L. R. Guyer, E. Prado Coelho, T. Rita Lopes, R. Zenith, M. P. da Silva, Silvina R. Lopes) concorrendo a visão da filosofia da linguagem e da filosofia mesma (R. Jakobson, 1973, G. Deleuze, J. Gil, 1999) e livrando o poeta do anonimato a que parecia condenado, alvo platónico do fogo-cruzado aristotélico entre o nacionalismo «pragmático» e o internacionalismo «realista».

Também para a nova cena, sob o ponto de vista da história da cultura, influenciou Joel Serrão (1919-2008), em edições comentadas de Pessoa (*Cartas (.) a Armando Cortes Rodrigues*, 1945; *Portugal – Introdução ao problema nacional*, 1978, *Da República. 1910-1935*, 1979; *Ultimatum e páginas de Sociologia Política*, 1980) e ensaios (*F. P. Cidadão do imaginário*, 1981). A posição singular que ocupa na historiografia da cultura contemporânea, na segunda metade do séc. XX, decorre das abordagens sociológicas da cultura,



DICIONÁRIO DE HISTORIADORES PORTUGUESES

DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS AO FINAL DO ESTADO NOVO

<http://dichp.bnportugal.pt/>

literária incluída (após um período ligado à história económica e técnica) que ensaia em *Temas de Cultura Portuguesa* (II vols, 1960-65 e *Temas Oitocentistas* (II vols, 1959-62) cujo plano metodológico começa aqui a ser explorado («*Para a história cultural do século XIX português*») no propósito do estudo antinómico dos «grupos sociais», “isso mesmo: rotina e inovação – na ferramenta do trabalho quotidiano; no suporte lógico do pensamento; na linguagem que o exprime; nas reações afetivas e conflitos peculiares; na ação e na passividade; nas ideias, nos sentimentos, no querer, no agir; nas correntes ideológicas (sobrevivências do passado, necessidades do presente, aspirações do futuro)” (I, p. 45). A orientação e colaboração no referido *DHP*, as «sondagens» sobre temas eleitos, a Cesário Verde (1955, 1957; 1964); *Sampaio Bruno* (1960); *Antero e a ruína do seu programa. 1871-1875* (1988, ressonância ainda gurvitchiana da leitura de Proudhon), alargando o pendor do ensaio diacrónico de conceitos e ideias-força, como o relativismo crítico indicara (*Do sebastianismo ao socialismo*, 1983), e da história das ideias (*Da «Regeneração» à República*, 1990), acentuou-se numa historiografia que não perdeu o sentido ensaístico e o veio dialético contra assertivas ilações que tendem a fixar doutrina e, mesmo se não o afirmem, a bloquear a crítica. A história da cultura é assim instável terreno de migrações e deslocamentos de *objetos* analíticos. José-Augusto França (n. 1922) vem da arte e da literatura, como *praxis* e crítica em estudos apurados, para a englobante visão da cultura fixando em *Os Anos Vinte em Portugal* (1992), para além do próprio repositório da escritura vivida (*Memórias para o século XXI*, 2000), o olhar onde se cruzam veículos conceptuais, a *egohistória* e o olhar analítico do historiador, sem se atropelarem; indo na busca dos *factos socioculturais* que desde *O Romantismo em Portugal* (1973; 1993) perseguia: o seu *Zé Povinho* (1975) resiste no plano historiográfico com a plástica robustez de Bordalo. Joaquim Barradas de Carvalho (1920-80), cujo interesse pela história da ciência (*Esmeraldo in Situ orbis de Duarte Pacheco*, 1961; 1991; *As invenções técnicas e a história da Humanidade*, s. d.) não descurou a correlação com a cultura Moderna (*Portugal e as origens do pensamento Moderno*, 1980; *O Renascimento Português*, 1981), explora uma análise sociológica da cultura que mais o aproxima de Vítor de Sá (1921-2003), um grande animador do Centro de História da Universidade do Porto, em quem certa influência de J. Carvalho se detém no campo metódico que não no interpretativo (após *Amorim Viana e Proudhon*, 1960), menos de Óscar Lopes, atento à relativa emancipação «superestrutural», quando se coteja, caso mais claro, o *Antero de Quental* (2ª ed., 1977) de Sá com o seu *Antero de Quental. Vida e legado de uma Utopia* (1983). Maria Helena da Rocha Pereira (n. 1925), não sondando a historiografia dura, nas notáveis lições (*Estudos de História da Cultura Clássica*, I e II), antologias e traduções, finca singular plano para o estudo da cultura clássica, moderna e contemporânea (daí sábias evasões em Camões e Pessoa), exigindo um ensino que curricularmente não degrade os estudos humanísticos, e neles a larga visão cultural que qualquer historiografia carece.

J. S. Silva Dias (1916-1994) primeiro em Coimbra (1958-79) depois na Universidade Nova de Lisboa (FCSH, 1980-86, onde fundaria a revista *Cultura – História e Filosofia*), tendeu a ler na história da cultura a *história das ideias*, *i e.*, dos grandes movimentos ideológicos (políticos, religiosos, filosóficos, artísticos) em analogia ou afinidade com a historiografia filosófica e cultural germânica que, doutro lado, L. Fèbvre iniciara no estudo monumental de Lutero. Em rigor, coube-lhe em Coimbra iniciar disciplinas, facultadas na reforma



DICIONÁRIO DE HISTORIADORES PORTUGUESES

DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS AO FINAL DO ESTADO NOVO

<http://dichp.bnportugal.pt/>

universitária de 1957, que pela primeira vez, embora o magistério de J. Carvalho introduzisse a via, visavam a autonomia metodológica e epistémica, em sede historiográfica, da história da cultura (*História da Cultura Portuguesa*, *História da Cultura Moderna*; *Seminário de Cultura Portuguesa*), projeto que, após o 25 de abril de 1974, lhe possibilitaria fundar e consolidar o Instituto de História e Teoria das Ideias (FLUC) e a influente *Revista de História das Ideias* (1977), hoje sob direção de F. Catroga. Próximo na juventude das doutrinas integristas e integralistas (*Escândalo da Verdade*; 1943, *O problema da Europa*, 1945; *Humanismo social*, 1949), Silva Dias da recolha sistemática de fontes coligiu em *Portugal e a Cultura Europeia. Séculos XVI a XVIII* (1952) vasto material que indiciava já uma das obras de referência, *Correntes do sentimento religioso em Portugal. Séculos XVI a XVII* (II ts., 1960) cuja ausência do II vol., não editado, não diminui a visão epocal e global ordenada às “atitudes e pensamento e das expressões vitais da sensibilidade religiosa, em face dos problemas da vivência e da concepção do Cristianismo nas suas relações com a realização do destino do homem no Cosmos” e “suas projeções espirituais num ciclo dado de cultura” (ib., X). Daqui que a função desambiguadora de *A Política Cultural da Época de D. João III*, 1969, *Os Descobrimentos e a Problemática cultural do século XVI*, 1973, *O Erasmismo e a Inquisição em Portugal*, 1975, se bipolarizassem no corolário semântico sacralização / dessacralização (leiam-se *Pombalismo e Projeto Político*, 1984, ou *Os Primórdios da Maçonaria Portuguesa*, 1980, de colaboração com Graça Silva Dias) que norteou uma investigação com vivo rasto em Coimbra (cf. *O Sagrado e o Profano*, RHI, 1986 e 87) e Lisboa (na história das ideias políticas, J. Esteves Pereira, Z. Osório de Castro, esta crescentemente atraída pela história das ideias no feminino). No esforço dessa desambiguação historiográfica será representante maior, mas já a partir da década de setenta, Fernando Catroga, que elegerá Morte-Memória-Dessacralização como o fulcro da sua história cultural.

Bibliografia: AAVV, *Revistas, ideias e doutrinas. Leituras do pensamento contemporâneo* (ed. Z. Osório de Castro) Lisboa, Livros Horizonte, 2001; AAVV, *Existe uma cultura portuguesa?* (coord. A. Santos Silva & V. Oliveira Jorge), Porto, Afrontamento, 1993; ARCHER, Paulo, «Para uma arqueologia do conceito de cultura», *Inequações do tempo verdadeiro (dispersões sobre o efémero)*, Tomar, O Contador de Histórias, c. Húmus, n.º 4, 2006, pp. 23-48; CARVALHO, Joaquim de, «Evolução da historiografia filosófica em Portugal», *Obra Completa*, 2ª ed., Lisboa, F. C. Gulbenkian, 1992, pp. 121-153; CATROGA, Fernando, *A Historiografia de Oliveira Martins*, Separata «Revista da Universidade de Coimbra», 2001; CATROGA, F. & ARCHER, P., *Sociedade e cultura portuguesas*, II, Lisboa, Universidade Aberta, 1996; ELIAS, Norbert, *El Proceso de la Civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987; Idem, *Teoria Simbólica*, Lisboa, Celta, 1994; HUNT, Lynn (ed.), *A nova história cultural*, S. Paulo, Martins Fontes, 1993; KANT, I., *Ideas para una historia universal (.) y outros escritos (.)*, Madrid, Tecnos, 1994; LEACH, Edmund, «Cultura / Culturas» e «Natureza / Cultura», *Enciclopédia Einaudi*, vol. 5 *Anthropos / Homem*, Lisboa, IN-CM, 1985; LIMA, João T. Pedroso de, *Existência e filosofia: o ensaísmo de Eduardo Lourenço*, Porto, Campo das Letras-Iberografias, 2008; MARTINS, J. P. de Oliveira «Notas sobre a historiografia portuguesa», *História de Portugal*, 4ª ed., t. II, Lisboa, P. A. M. Pereira, 1920, pp. 320-329;

DICIONÁRIO DE HISTORIADORES PORTUGUESES

DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS AO FINAL DO ESTADO NOVO

<http://dichp.bnportugal.pt/>

MATOS, Sérgio Campos, *História, mitologia, imaginário nacional*, Lisboa, Livros Horizonte 1990; Idem, *Historiografia e memória nacional no Portugal do século XIX (1846-1898)*, Lisboa, Lisboa, Colibri, 1998; MATTOSO, José, *A Identidade nacional*, Lisboa, Gradiva, 1998; MAURÍCIO, Carlos, «História», *Dicionário de História de Portugal*, vol. VIII, [s.l.], Livraria Figueirinhas, 1999, pp. 172-77; ROSMANINHO, Nuno, *A Historiografia artística portuguesa (1846-1993)*, Coimbra, FLUC, 1993; SALA, Javier San Martin, *Teoria de la Cultura*, Madrid, Editorial Síntesis, Filosofia, 1999; SANTOS, Boaventura Sousa, «11/ 92 (Onze teses por ocasião de mais uma descoberta de Portugal)», *Via Latina*, Coimbra, AAC, V-1991, pp. 58-64; Saraiva. António José, *O que é a Cultura?*, Lisboa, Gradiva, 1994; SERRÃO, Joel, «Historiografia. Na época contemporânea», *Dicionário de História de Portugal*, VI, Porto, Figueirinhas, 1999, pp. 437-446; TORGAL, L. R., MENDES, J. M. A. & CATROGA, F., *História da História em Portugal (sécs. XIX-XX)*, [Lisboa], Círculo de Leitores, 1996.

Paulo Archer de Carvalho



APOIOS:

