



**Zhang
Yuxiong**

**O povo português, segundo Teófilo Braga: raça e
génio**



**Zhang
Yuxiong**

**O povo português, segundo Teófilo Braga: raça e
génio**

Dissertação apresentada à Universidade de Aveiro para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Línguas, Literaturas e Culturas, realizada sob a orientação científica do Professor Doutor Paulo Alexandre Cardoso Pereira, professor auxiliar do Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro.

o júri

presidente

Professora Doutora Isabel Cristina Saraiva de Assunção Rodrigues Salak
Professora Auxiliar da Universidade de Aveiro

Professora Doutora Dora Maria Nunes Gago
Professora Auxiliar da Universidade de Macau (arguente)

Professor Doutor Paulo Alexandre Cardoso Pereira
Professor Auxiliar da Universidade de Aveiro (orientador).

agradecimentos

No decurso da realização deste trabalho, várias pessoas me ofereceram apoio e incentivo. Quero, pois, aproveitar este espaço limitado para, com breves palavras, agradecer sinceramente o seu valioso contributo.

Ao Professor Doutor Paulo Alexandre Cardoso Pereira, orientador da dissertação, pela competência, responsabilidade e ajuda constante, nomeadamente pelas sugestões científicas para melhoria do trabalho e pelos conselhos construtivos no aperfeiçoamento da expressão. Agradeço ainda a sua paciência e empenho durante todo o processo de elaboração deste trabalho que, sem o seu total apoio, não se teria tornado realidade.

Aos meus pais, pela ajuda material que tornou possível a excelente oportunidade de estudar na Universidade de Aveiro. Não esqueço ainda o seu constante apoio emocional, dando-me a coragem necessária para encarar e vencer este desafio.

À Professora Doutora Cheng Cuicui e ao Professor Doutor Carlos Manuel Ferreira Moraes, pelo incentivo e apoio, sobretudo nos momentos de maior desânimo.

Aos meus colegas, pelo companheirismo e encorajamento, demonstrados desde o início desta trajetória.

A todos os que, direta ou indiretamente, me ajudaram durante esta etapa deixo expressa a minha eterna gratidão.

palavras-chave

Teófilo Braga, identidade nacional, etnografia, raça, Camões.

resumo

Esta dissertação visa examinar a questão da identidade nacional, partindo de uma leitura crítica de alguma da produção etnográfica de Teófilo Braga (1843-1924). Na reflexão que desenvolve em torno da identidade nacional, o autor pondera, em simultâneo, fatores de ordem política e cultural. Impulsionador pioneiro dos estudos etno-antropológicos em Portugal, Teófilo Braga propõe-se investigar os fatores e circunstâncias da formação da nacionalidade, salientando, nesse contexto, a importância do dualismo rácico, ariano e semita. Singularidade etnográfica e sentimento nacional constituem, deste modo, dimensões complementares – respetivamente externa e interna – da expressão da identidade portuguesa. No que especificamente diz respeito ao papel do sentimento nacional na consolidação da identidade portuguesa, justificar-se-á o protagonismo que o autor concede à figura de Camões, que considera símbolo emblemático da unanimidade social.

Na reflexão eclética de Teófilo Braga, deteta-se, assim, um olhar plurifacetado e omnicomprensivo sobre a especificidade da nacionalidade portuguesa. Através dela, o autor contribui decisivamente para o intenso debate oitocentista em torno da identidade nacional.

keywords

Teófilo Braga, national identity, ethnography, race, Camões

abstract

This dissertation seeks to examine the issue of national identity, based on a critical reading of selected ethnographic essays by Teófilo Braga (1843-1924). In the course of his reflection on national identity, the author considers both political and cultural factors. As a pioneer and active promoter of ethno-anthropological studies in Portugal, Braga sought to research the factors and circumstances underlying the formation of the Portuguese nationality. In this context, he specifically emphasised the importance of racial dualism, i.e. Arian and Semitic. According to him, ethnographic character and national sentiment represent complementary dimensions (respectively external and internal) in the expression of national identity. As regards the role of national sentiment in the strengthening of identity, we will account for the importance Braga attaches to the figure of Camões, considered as the emblematic synthesis of social unanimity.

With Braga's eclectic reflection, the author has attempted to provide an all-encompassing outlook on what he believed to be Portugal's national specificity and has therefore decisively contributed to the 19th century intense debate on national identity.

Índice

Introdução.....	13
1. Para uma arqueologia do carácter nacional.....	19
1.1 Estado e Nação: fronteiras, interseções, equívocos.....	19
1.2 Teófilo Braga e o povo português: as bases positivistas de uma antropologia nacionalista.....	29
2. A raça: para uma etno-antropologia do povo português.....	41
2.1 A génese do povo português: em demanda da linhagem perdida.....	41
2.2 Árias e Semitas: sob o signo do dualismo racial.....	51
2.3 Os Lusitanos.....	57
2.4 Os moçárabes.....	66
3. O génio do povo português: entre o épico e lírico.....	79
3.1 Camões e o <i>génio amoroso</i> nacional.....	79
3.2 <i>Os Lusíadas</i> e o ideal renascentista.....	83
3.3 Camões republicano.....	90
Conclusão.....	101
Bibliografia.....	105
1. Obras.....	105
2. Estudos.....	106

Introdução

No decurso do meu contato com a cultura portuguesa, tenho procurado dar resposta a duas interrogações que, como estrangeiro, considero particularmente instigantes: “quem são os *portugueses*?” e “como se pode definir o *povo português*?”. Esta dissertação procura documentar essa trajetória de interrogação e descoberta da especificidade cultural portuguesa, averiguando não apenas as circunstâncias que, efetivamente, contribuíram para a independência política de Portugal, mas atendendo também à singularidade da sua cultura no contexto peninsular, onde historicamente se sucederam e coexistiram múltiplos grupos étnicos de distinta origem. Este estudo inscreve-se, portanto, no debate em torno da singularidade da nação portuguesa, partindo da leitura do ensaio histórico-antropológico, de orientação nacionalista, de Teófilo Braga, um dos pensadores que, em finais do século XIX, mais sistematicamente problematizou a identidade portuguesa.

A interrogação obsessiva da identidade nacional, objeto de acoso debate ao longo de todo o século XIX, sob o influxo do ideário romântico-nacionalista, procurou precisamente dar resposta a estas questões, tentando destrinçar as circunstâncias e fatores explicativos do caráter *sui generis* da nação portuguesa. Importa salientar que a centúria de Oitocentos representou um tempo decisivo da história nacional, uma vez que Portugal se viu, simultaneamente, confrontado com uma situação de crise nacional e de premente transformação política. Os discursos da identidade nacional, confirmando a associação estreita entre cultura e política, desempenharam, nesse contexto, um papel crucial na revolução social e política iniciada neste período.

Em face do sentimento de crise generalizada, agudizado em finais do século com o Ultimatum inglês, a figura tutelar do épico nacional, Camões, converte-se em verdadeiro símbolo espiritual da nação portuguesa. Como, justamente por essa época, notava Horácio Ferrari,

Camões, símbolo da inteligência nacional como sendo pelo seu génio a mais alta expressão dessa inteligência, representa para o destino político de Portugal

o poder oposto àquele que há três séculos o prostrou aos pés do invasor castelhano. Ele representou para este pequeno povo a única força em que tem de fundar-se a sua luta e a sua resistência pela liberdade: a força da sua consciência histórica, a força das suas tradições, das suas ideias, das suas aquisições científicas e do seu génio artístico. (*apud* Bastos, 1892: 408)

A comemoração do Tricentenário de Camões, organizada por Teófilo Braga, à época Presidente do Governo Provisório de Portugal, consagra publicamente a figura do poeta como ícone da consciência coletiva do povo português. Para Teófilo, Camões simbolizava não somente o apogeu da arte literária portuguesa, mas era também o porta-voz da celebração eufórica do esplendor pátrio do passado, visto ter sido testemunha do advento da modernidade e, em simultâneo, da deflagração de um longo ciclo de decadência nacional. Deste modo, o relato glorificante do passado, de que a epopeia portuguesa pretendeu constituir o hino celebratório, não deixou de suscitar uma adesão unânime do povo, funcionando como um fator congregador numa das épocas mais sombrias da história portuguesa.

A consubstanciação do *Volksgeist* na figura camoniana indicia não somente o desígnio político de Teófilo Braga, mas também a relevância da tradição cultural no processo de instauração republicana, demonstrando, além disso, a impressionante erudição enciclopédica do autor. Além de se ter destacado como camonista, sendo responsável por uma série de estudos de tema camoniano apresentados no âmbito das Conferências do Casino, em 1871, Teófilo também é conhecido por ser um dos primeiros antropólogos portugueses. A publicação de *O Povo Português nos Seus Costumes, Crenças e Tradições*, em 1885, firmou a sua reputação no domínio da etnografia portuguesa, associando indelevelmente o seu nome aos primórdios da disciplina entre nós. Divulgador pioneiro e entusiasta da filosofia positivista em Portugal, o autor correlaciona, neste ensaio fundador, os fatores históricos com os fenômenos culturais, nomeadamente nos domínios das crenças, tradições e costumes nacionais, o que lhe permitiu delinear, pela primeira vez, uma teoria sistemática da formação da nação portuguesa.

Teófilo argumenta que se verifica, simultaneamente, uma flagrante continuidade que aproxima os povos primitivos e os atuais, conjugando-se aquela com a novidade cultural, assim originando uma diferença intrínseca entre culturas distintas. No caso da nação portuguesa, foram os habitantes primitivos da Península Hispânica que determinaram a singularidade da nação, podendo ainda rastrear-se, na cultura do presente, a repercussão dos povos antigos. Os Lusitanos constituem, a este respeito, um caso exemplar e entre eles e os portugueses deteta-se, observa o autor, uma indubitável continuidade cultural. Assim se compreende o destaque que Teófilo Braga concede ao estudo do povo lusitano, que aliás será objeto de atenção assídua em grande parte da sua obra etnográfica, designadamente nos artigos que, entre 1883 e 1886, dá à estampa na *Revista de Estudos Livres*.

Os Lusitanos não foram, no entanto, o único povo destacado pelo autor em *O Povo Português e nos Seus Costumes, Crenças e Tradições*. No capítulo “A invasão dos Árabes e a sua influência no desenvolvimento da população livre”, Teófilo sublinha a importância da influência islâmica na cultura portuguesa, sustentando que “sem o estudo desta grande classe social dos moçárabes é impossível compreender a formação da nacionalidade portuguesa e as suas íntimas relações com os povos da Espanha ou da província do Andaluz, que já no período da ocupação cética formavam uma certa unidade territorial e étnica” (Braga, 1883: 488).

De acordo com a argumentação aduzida pelo autor de *Epopéias da Raça Moçárabe*, na nova classe social dos moçárabes radica o verdadeiro espírito ibérico, produto da conciliação entre o sangue semita e ariano, o que contribui para o caráter essencialmente dualista da cultura portuguesa e se repercute na diferença regional entre o norte e sul.

A vasta obra de Teófilo Braga visa, deste modo, facultar uma explicação omnicompreensiva da especificidade da nação portuguesa, alicerçada na indagação do espírito nacional, assim como na análise das circunstâncias da sua formação etnográfica. Por um lado, a reflexão antropológica do autor incide sobre os fatores externos, de natureza histórico-geográfica, que determinaram a formação da nação portuguesa. Quer isto dizer que os estudos etnográficos se propõem definir, de certo modo, a morfologia da nação

portuguesa. Por outro lado, os estudos camonianos de Teófilo permitem, numa ótica complementar, compreender a persistência e transformação do espírito nacional, tal como ele se manifesta no específico contexto histórico-político do século XIX, tratando-se, neste caso, de uma criação artificial e subjetiva, baseada na nacionalidade e alimentada pelos próprios portugueses, a fim de estimular a formação de uma consciência coletiva no povo. A ponderação desta dupla dimensão – objetiva e subjetiva, psicológica e étnica –, em função da qual se exprime a identidade nacional, traduz-se, no ensaísmo de Teófilo, numa tentativa de definição integral da especificidade portuguesa.

Este trabalho propõe-se, portanto, examinar a questão da identidade nacional em três vertentes nucleares que correspondem às principais áreas de interesse e investigação erudita desenvolvida pelo autor e que constituem as três secções em que se divide a presente dissertação. Na primeira parte, concederemos destaque à dimensão de Teófilo como homem político, lucidamente consciente da importância da questão da identidade nacional para a sociedade portuguesa, especialmente num período de transe histórico, como aquele que a nação atravessava. Discutir-se-á o vínculo indissolúvel entre a Nação e o Estado, ou, mais latamente, a associação estreita entre cultura e política. No domínio da história das ideias, o autor destacou-se por introduzir, em Portugal, os pressupostos da filosofia comtiana, que constituirão a base teórica dos seus inúmeros estudos antropológicos.

Num segundo momento, partimos da leitura das obras etnográficas de Teófilo para apresentar os fundamentos da sua investigação sistemática em torno da origem da nação portuguesa, caracterizada, segundo o autor, pelo dualismo racial entre Semitas e Arianos. Descendentes do povo ariano, os Lusitanos inscreveram na nação portuguesa uma marca indelével com a qual se deve relacionar o espírito amoroso e aventureiro dos portugueses. Ainda assim, também o elemento semita desempenha um papel crucial na cultura portuguesa. O embate entre estas duas culturas distintas explica o aparecimento dos moçárabes, que constituem a componente social elementar no decurso do processo de

formação da nação, a íresidindo, por isso, na perspectiva do autor, a essência do estudo da nação portuguesa.

Por fim, examinaremos o ensaísmo de tema camoniano do autor, por forma a destacar o modo como Teófilo a ípropõe uma associação entre a figura de Camões e o sentimento nacional, numa valorização da dimensão subjetiva do espírito coletivo do povo português. Trata-se de, através do vate nacional, contribuir para uma verdadeira revelação psicológica da nação portuguesa. Além de condensar o génio amoroso dos portugueses, superiormente expresso no seu lirismo, Camões representa, para o autor, o triunfo da ordem mental renascentista, patente na convergência de paganismo e cristianismo que se verifica na epopeia nacional. A figura de Camões prefigura, ainda, o espírito republicano da coesão social.

Naturalmente tributária da ideologia (e dos preconceitos) romântico-positivistas de que é contemporânea, a monumental investigação desenvolvida por Teófilo Braga documenta, ainda assim, um espírito de conciliação interdisciplinar que permitirá ao autor propor uma explicação polidétrica da formação da nacionalidade portuguesa, contribuindo decisivamente para a construção do discurso da identidade nacional oitocentista.

1. Para uma arqueologia do caráter nacional

1.1 Estado e Nação: fronteiras, interseções, equívocos

É inquestionável que o século XIX representou um ponto de viragem na história portuguesa. País periférico da Europa, Portugal não deixou de ser atingido pelas agitações sociais violentas catalisadas pela disseminação da ideologia liberal após a Revolução Francesa. O Ultimatum britânico de 1890 intensificou os conflitos sociais em Portugal, culminando na crise gerada pela partilha dos territórios portugueses na África. A questão da nacionalidade constituiu, assim, na época, tema primordial de debate político e intelectual.

Neste contexto, para Teófilo Braga, presidente do Governo Provisório de Portugal – o primeiro Estado republicano da história portuguesa –, a reflexão sobre a nação enquanto construção política e cultural desempenha papel crucial. A instauração da República torna premente a interrogação da identidade coletiva do povo, conceptualmente alicerçada na unanimidade cultural. Deste modo, a identidade nacional é assumida como prerrogativa da existência do Estado. Entre a Nação e o Estado verifica-se, assim, uma ligação estreita, sendo essa aliança essencial para a cabal compreensão da reflexão de Teófilo Braga.

É certamente indiscutível que, na modernidade, a relação frequentemente equívoca entre os conceitos de Nação e Estado não é fácil de dilucidar. Por outro lado, a emergência da designação de Estado-nação, sob a vigência da ideologia patriótico-nacionalista nos séculos XVIII e XIX, não resolveu bem este problema, enredando ainda mais duas concepções claramente distintas. Com efeito, com a designação de Estado alude-se à vertente institucional da soberania política, exercida sobre uma área territorial definida e a sua população. Enquanto o Estado se funda na distinção hierárquica entre governantes e governados, a Nação enfatiza a identidade coletiva partilhada por um “nós”, assentando, portanto, numa ideologia fortemente igualitária. Entendida como origem partilhada pelos naturais de uma dada região ou pelos falantes de uma mesma língua (Sobral, 2010: 46-48), a Nação consagra precisamente o sentimento implícito de pertença a uma coletividade e a

consequente similaridade que coliga um grupo dos indivíduos.

José Fernandes Fafe, refletindo sobre esta divergência entre Estado e Nação, salienta que, enquanto a primeira, é de natureza “sobretudo política, racionalista e apresentada como moderna”, a segunda é uma construção “sobretudo cultural, com núcleo no ‘gênio do povo’ (*Volksgeist*) que observamos e podemos seguir na História, manifesto no folclore, palpável em certas obras literárias (as que revelam o ‘gênio do povo’) e inerente ao idioma” (Fafe, 1983: 22). O Estado constitui, neste caso, uma categoria moderna, cujo propósito instrumental é a defesa da soberania, devendo entender-se como construção *cultural* e não como produto *natural*. Inversamente, a Nação, ou melhor, o conceito de nação romântica, laboriosamente construído desde o século XIX por estudos eruditos nos domínios da antropologia, da etnologia ou da sociologia, ao serviço do ideário nacionalista, revela, de facto, um carácter *inato e natural*. Congregante e inclusiva, a construção da Nação romântica engloba todos os intervenientes na história antropológica e todos os comportamentos espontâneos dos indivíduos que desempenham simultaneamente o papel de membros de um grupo étnico.

A questão da identidade nacional pode ainda ser abordada sob o ângulo da psicologia étnica, em função das propostas pioneiras de Richard Handler (cf. Leal, 2000: 86), sublinhando-se, neste caso, que o que se manifesta na identidade nacional são justamente as características gerais apresentadas por um grupo que se singulariza em relação a outros, pela sua similaridade cultural, étnica, linguística ou, como ocasionalmente se verifica, geográfica. A premissa instituinte da identidade nacional é como argumenta Handler, a existência de indivíduos “que têm uma alma, um espírito ou uma personalidade”, configurando um *indivíduo coletivo*. Este indivíduo múltiplo torna-se unitário, graças a “uma alma própria, reflectida numa maneira de ser que lhe é particular” (*apud ibidem*: 85).

O que não se pode, todavia, ignorar é a propensão natural do indivíduo coletivo. Dito de outro modo, “o indivíduo é o que é” (*ibidem*). A inclinação natural do indivíduo revelar-se-ia, supostamente, nas características culturais que ele reproduziria em versão pessoal. O fenómeno cultural consiste, precisamente, na repercussão da coletividade de um

dado grupo, definido como nação, ou, na terminologia de Marcel Mauss, como “uma ‘pessoa’ coletiva” que, além de “reivindicar a sua singularidade”, ajuda a “conferir valor e superioridade a esse coletivo nacional.” (*ibidem*: 86)

Contribuindo para a integração das crenças e valores comungantes dos indivíduos de uma certa região, a cultura nacional revela-se um vínculo patrimonial entre todos os componentes deste grupo (Sobral, 2010: 112). Por outras palavras, a cultura nacional não apresenta as características e particularidades de um qualquer membro individual do grupo, mas patenteia a similaridade dos indivíduos coesivamente ligados entre si. Não é pois, de um indivíduo *singular*, mas de um indivíduo *coletivo* que se trata. Pode, então, afirmar-se que o coletivismo cultural se encontra alicerçado na consciência da nação, alimentada pela ideologia romântica da similaridade étnica. A esta similaridade étnica se pode reconduzir o princípio da identidade nacional.

O etnólogo britânico Anthony D. Smith parte da célebre tragédia *Édipo Rei*, de Sófocles, para iluminar a questão da identidade. Refere o autor que “a descoberta de si mesmo é o motor da peça e o propósito intrínseco da ação.” (Smith, 1997: 15). O conhecimento de si é efetivamente, uma pulsão comum a todos os seres humanos, indivíduos singulares e participantes na sociedade. Pode, portanto, argumentar-se que, em certa medida, o processo de análise da sua posição social constitui uma tendência natural. No que diz respeito ao indivíduo coletivo da Nação, esse movimento de demanda do “eu” coletivo cultural correspondeu ao esforço, desenvolvido pelos autores pioneiros nacionalistas de Oitocentos, de investigar a identidade nacional.

Ainda de acordo com Smith, a nação, estribada na evidente semelhança dos seus membros, pode ser entendida como uma “superfamília” imaginária que “ostenta linhagens e genealogias para sustentar as suas pretensões, com frequência investigadas por intelectuais nacionais, em particular na Europa Oriental e nos países do Médio Oriente. A questão que aqui se coloca é que, nesta conceção, a nação pode fazer remontar as suas raízes a uma linhagem comum imputada, e que os seus membros são irmãos e irmãs, ou pelo menos primos, diferenciados por laços familiares com estrangeiros” (Smith, 1997: 26).

E acrescenta ainda o autor: “Esta ênfase dada a pretensos laços familiares ajuda a explicar o elemento demótico ou fortemente popular na concepção étnica da nação” (*ibidem*).

Neste caso, acusando o forte impacto do ideário nacionalista, a nação, nas investigações culturais em curso na segunda década do século XIX, é sobretudo entendida na sua faceta de *Staatsnation*, isto é de nação politicamente ativa e independente, para retomarmos a distinção entre *Kulturanation* e *Staatsnation* proposta, em 1908, por Friedrich Meinecke. Deste modo, a identidade nacional “implica uma consciência de comunidade política, por mais ténue que seja”, visto que esta impõe “um espaço social claro, um território bastante bem demarcado e limitado, com o qual os membros se identificam e ao qual sentem que pertencem” (Smith, 1997: 22). A consciência de pertença torna-se, incontestavelmente, a condição fundadora de uma identidade comum. Pode, pois, encontrar-se na consciência da igualdade entre os membros, procedente da Nação romântica, o alicerce desta comunidade política, a qual, por sua vez, pode também ser compreendida como a coletividade dos cidadãos da Nação liberal.

A eclosão da “soberania popular”, no fim do século XIX em Portugal, na qual se reconhece uma relação manifesta com a consciência nacional, simboliza a inauguração da questão da identidade nacional, num país onde ainda subsiste o brilho baço do grande império marítimo. Particularmente sob o impacto social do Ultimatum de 1890, a reação popular violenta, de contornos patrióticos e nacionalistas, impulsiona decisivamente o processo de consolidação da identidade do povo português (Mattoso, 1998: 21, 38).

País pequeno e periférico, confrontado com a ameaça de outras potências europeias, Portugal desenvolve uma tradição cultural e científica que visa legitimar o espírito da Nação pela rememoração do seu passado glorioso. Justificadas à luz de um programa de orientação nacionalista, as questões das origens étnicas e da particularidade dos portugueses tornam-se tópicos recorrentes na reflexão desenvolvida ao longo dos séculos XIX e XX.

A identidade coletiva do povo português deriva, nesta lógica argumentativa, de uma particularidade patente na genuinidade da raça em “períodos de relativa estabilidade

política e social”, no “escasso peso das minorias étnicas, religiosas e linguísticas no todo nacional, de um modo geral nele integradas sem problemas”, assim como na “escassez de revoltas e rebeliões regionais e locais” (Matos, 2002: 123). A defesa da homogeneidade da nação é acompanhada, especialmente no século XIX, da atribuição de um coletivismo primordial ao povo português. Por outro lado, na qualidade de país mais velho da Europa, em virtude de as suas fronteiras nacionais “se haverem mantido praticamente idênticas desde 1297” (Mattoso, 1998: 7), Portugal (e os portugueses) revelam uma *ndole* particular que permite distingui-los de outras nações europeias.

As fronteiras constituem, com efeito, uma construção cultural na qual encontra fundamento a *Staatsnation*, como Mattoso bem demonstra:

A maioria das unidades de relevo é atravessada, como que ao acaso, pela fronteira, e prolonga-se para além dela. A maior parte da raia, “seca” ou fluvial, divide paisagens pouco acidentadas e semelhantes de ambos os seus lados. Quanto ao clima, os lugares onde se verifica uma mutação rápida, devido à presença de barreiras montanhosas, não coincidem nunca com a fronteira. Por isso, a maior parte dos autores concluem que Portugal não se distingue do resto da Península Ibérica por nenhum elemento diferenciador de carácter natural. O País foi uma construção dos homens, e não da Natureza. (*ibidem*: 44)

Pode, pois, afirmar-se que o território português não apresenta particularidades que notoriamente o distingam de Espanha, residindo antes a sua singularidade na “geografia moral” (Smith, 1997: 30) dos seus habitantes. Como nota Smith, “as nações definem, em primeiro lugar, um espaço social definido, dentro do qual os seus membros devem viver e trabalhar, e demarcam um território histórico, que fixa a comunidade no tempo e no espaço” (*ibidem*). Isto significa que, quando a dimensão de *Kulturanation* atribuí à identidade nacional um quadro explicativo e limites conceptuais, o seu conteúdo completa-se em função da *Staatsnation* e estas duas dimensões constituem uma unidade indissolúvel.

No caso de Portugal, país onde se verifica uma distinção notória entre norte e sul,

torna-se flagrante a diversidade territorial e cultural. Como notou já Jorge Dias, em *Os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa*, “apesar da relativa homogeneidade da população atual, no Norte do País abundam elementos da Europa Setentrional e Central (celta e germanos), enquanto no Sul predominam os elementos do Sul da Europa e do Norte de África (mediterrâneos e berberes)” (Dias, 2004: 17). Esta asserção constitui, incontestavelmente, uma clara demonstração da formação coletivista da nação e do país. A existência de regiões com diferenças profundas, como sublinha, por seu turno, José Mattoso, “constitui uma nota marcante da identidade nacional” (Mattoso, 1998: 45), já que representa a tradução cultural do seu caráter coletivista. Neste sentido, a identidade nacional pretere o estudo do indivíduo, definindo antes um grupo que se caracteriza por uma raiz étnica comum. Como Louis Dumont alientou, em *Le Peuple et la Nation chez Herder et Fichte*, “as culturas são vistas como outros tantos indivíduos, iguais, apesar das suas diferenças: as culturas são indivíduos coletivos” (*apud* Leal, 2000: 85).

No entanto, a compatibilidade ou a coexistência de elementos culturais diferentes, no caso da formação do povo português, foi interpretada por Teófilo Braga como fator da diversidade da nacionalidade, na qual coexistem as raças “mongolóides, semitas e áricas” (Braga, 1985: 72). Neste pluralismo cultural radica, na verdade, um elemento fundamental da nacionalidade portuguesa, ilustrativo da sua vocação para a absorção cultural.

Contudo, ao longo de oito séculos, a memória coletiva da nação foi objeto de múltiplas revisitações de contornos mitográficos, insistindo-se na propensão natural da formação da nação, sob a liderança de um “um rei natural da terra” (*apud* Franco 1999: 355). A vitória decisiva de D. Afonso Henriques na batalha de Ourique assume, deste modo, um significado particular, por consagrar a aliança entre o poder temporal e a ordem do sagrado na formação de Portugal (Bethencourt, 1991: 62). Esta crença na legitimidade divina converteu-se gradualmente numa teoria frequentemente convocada pelos intelectuais no século XIX, reconhecidamente uma época de cêreres transformações sociais e científicas. Portanto, o milagre bem conhecido da origem popular da nação e a sobrevalorização do papel histórico de Afonso Henriques já não eram suficientes para esclarecer a complexa

realidade nacional. Ao mesmo tempo, a origem da Nação e do Estado independente foi tema candente da investigação historiográfica, antropológica e etnológica desenvolvida em Portugal durante aquele período.

Num esforço pioneiro de investigação historiográfica racional, Alexandre Herculano nega com veemência, na sua *História de Portugal*, o caráter histórico do milagre de Ourique e propõe uma renovada visão de Portugal como “uma nação inteiramente moderna”, construída no século XII pela “revolução” e “conquista” inseparáveis das qualidades da nobreza portugalense medieval (Matos, 2002, 125-26). A demonstração desta conclusão de Herculano teve ampla ressonância na comunidade académica, ocasionando inúmeras dúvidas e críticas, logo formuladas por intelectuais oitocentistas, como Teófilo Braga e Oliveira Martins. O problema residia na mentalidade separatista do autor da *História de Portugal*, expressa na ligação por ele reivindicada entre os portugueses e os povos antigos que habitaram o território português, uma vez que a interrupção ideológica da relação com as etnias antigas não permite explicar o aparecimento repentino do povo português no século XII, à luz da argumentação expendida por Herculano. Como sustenta Smith, “as nações eram perenes; apenas o seu grau de autoconsciência e ativismo variavam” (Smith, 1997: 63).

Teófilo Braga, o erudito nacionalista contemporâneo de Herculano que descreveu a origem mitográfica nacional como “um tecido de patranhas”, não deixou também de salientar que “os grandes factos antropológicos da formação de uma raça e do seu agrupamento espontâneo em sociedade (...) não começam em um dado dia; são a consequência de elementos anteriores, de energias persistentes, de ação do meio cósmico” (Braga, 1883: 5). Pode, pois, afirmar-se que “o povo português” existiu antes da fundação de Portugal – ou, noutros termos, que a formação de *Staatsnation* não é concomitante com o surgimento da *Kulturanation*, dotada de existência intrínseca. Por outro lado, a formação de *Staatsnation* portuguesa é efetivamente, como Jaime Cortesão demonstrou, um processo de longo prazo que atingiu somente “a ‘maioridade política e a plena expressão nacional’ com a revolução de 1383-85” (apud Matos, 2002: 132). Porque a consolidação da

Staatsnation se verifica no termo de um lapso temporal, a tese de que Portugal representa um Estado inteiramente moderno terá que ser refutada.

Na formação de Portugal, é contudo, incontestável o papel desempenhado pela intervenção política, confirmado aliás por José Mattoso, em *A Identidade Nacional*: “o que cria e sustenta a identidade portuguesa é, de facto, o Estado” (Mattoso, 1998: 82-83). Acrescenta ainda o historiador:

Portugal não teve origem, portanto, numa formação étnica, mas numa realidade político-administrativa. Dito por outras palavras, e em oposição a uma doutrina geralmente aceite durante o período nacionalista, Portugal começou por ser uma formação de tipo estatal; só muito lentamente acabou por se tornar uma Nação (...). O Estado português foi agregando a si uma série de áreas territoriais com poucos vínculos entre si, com acentuadas diferenças culturais e com condições de vida muito distintas. O que fez a sua unidade foi a continuidade de um poder político que dominou o conjunto de uma maneira firme e fortemente centralizada. (*ibidem*: 67)

Segundo a teoria individualista de Mattoso, a origem nacional – ou melhor, étnica – nos estudos do início do século XX foi interpretada em função de três ascendências diferentes: minhota, beirã e alentejana (*ibidem*: 68). Na nação portuguesa não conflui, de modo unilateral, a composição étnica de apenas uma região, mas ela engloba antes todo o território da Estremadura até à Beira, isto é, da “região dos combates com os Mouros” à fronteira com o reino de Leão e Castela (*ibidem*: 73). O autor recusa, assim, a teoria da homogeneidade étnica, proposta pelos primeiros etnólogos dos finais do século XIX e inícios do século XX, mas simultaneamente ignora a natureza coletiva que subjaz à concepção da nação.

Sobre esta questão, Anthony D. Smith tinha já proposto uma explicação, em *A Identidade Nacional*, ensaio de título sintomaticamente coincidente com a obra de Mattoso, publicado em 1997, um ano antes da do historiador português. Refere o autor que “em

todas as comunidades existiam diferenças acentuadas entre estratos, e mesmo conflitos de classe, mas a cultura étnica não era pertença de um povo em detrimento de outros – pelo contrário, era propriedade de todos os membros da comunidade, em maior ou menor grau” (Smith, 1997: 74).

A identidade nacional foi, pois, perspectivada por Smith como “um poderoso meio para definir e posicionar pessoas individuais no mundo, através do prisma da personalidade coletiva e da sua cultura distinta”, não deixando o autor de manifestar a sua reserva cética em relação a esta questão, notando que

(...) a indeterminação dos critérios nacionais e o seu carácter vago, inconstante e por vezes arbitrário nos escritos de nacionalistas, abalou a credibilidade da ideologia, mesmo nos casos em que foram respeitadas propostas nacionalistas individuais, tal como a ideia de diversidade cultural. Na melhor das hipóteses, a ideia de nação revelou-se incompleta e ilusória; na pior, absurda e contraditória. (*ibidem*: 31-32)

As dúvidas estendem-se à essência da identidade nacional, oscilante entre o “potencial étnico” e a “invenção da tradição”.

O antropólogo catalão Josep Llobera, que trata “a ideia de um potencial etnonacional como um conceito fundamental”, sustenta, por seu turno, a natureza primordialista da identidade nacional como “uma tentativa de preservar os ‘costumes’ dos nossos antepassados (...). O nacionalismo põe em destaque a necessidade das raízes e da tradição na vida de qualquer comunidade; evoca a ‘posse comum de uma rica herança de recordações’ ” (*apud*, Cabral, 2003: 515). O ensaísta apresenta também uma determinação rigorosa do papel do poder político na definição da identidade nacional, notando que “o grau de êxito das políticas de construção da nação projetadas pelo Estado está em relação direta com o maior grau de homogeneidade nacional étnica que existe em um país” (*apud*, *ibidem*). Assim entendida, a identidade nacional procede de uma herança da consciência coletiva cujos limites são decididos por meios políticos.

O intervalo de quase dois séculos entre a fundação do reino de Portugal por Afonso Henriques e a fixação definitiva do território continental pelo Tratado de Alcanizes, em 1297, definindo as fronteiras que correspondem às atuais, comprova, de certa forma, a associação entre a constituição da Nação e o processo político de formação do Estado. Por outro lado, não se pode também deixar de reconhecer que o contexto político-social permite compreender a proliferação e sucesso dos estudos nacionalistas no início do século passado.

Ora, uma das questões com que os intelectuais oitocentistas se confrontaram foi a da anterioridade da existência da nação em relação à separação de Portugal dos outros reinos peninsulares. Os pioneiros das investigações nacionalistas foram, efetivamente, antropólogos, sociólogos e até filólogos, unidos por um objetivo comum: o de procurar a peculiaridade da cultura portuguesa, concretizada nas manifestações culturais do povo português, em particular nos domínios linguístico, folclórico e etnológico. Este programa de trabalho fundamenta-se numa “psicologia étnica própria”, caracterizada por “qualidades espirituais específicas” de “um indivíduo coletivo” (Leal, 2000: 86). Tal como outras nações no mundo, a nação portuguesa evidenciava uma peculiaridade intraduzível em qualquer outra cultura. Não se pode, por outro lado, desconsiderar o ambiente socio-antropológico *sui generis* em vigor naquele período. A conceção da nação reconstituível a partir das primeiras investigações antropológicas assentava no povo autóctone que habitava o território da faixa ocidental da Península Ibérica, sem tomar em consideração a situação dos imigrantes da sociedade moderna.

Teófilo Braga levou, assim, a cabo, no seu abundante ensaísmo de cunho literário e antropológico, “uma das primeiras tentativas de abordagem sistematizada da cultura popular portuguesa” em finais do século XIX (*ibidem*).

1.2 Teófilo Braga e o povo português: as bases positivistas de uma antropologia nacionalista

Como o mais empenhado obreiro da literatura portuguesa da segunda metade do século XIX, Teófilo Braga foi certamente considerado por Castelo Branco Chaves como “um agente do movimento nacionalista português, e foi em grande parte da sua obra que os nacionalistas de 1890 e os integralistas de 1910 aceitaram as ideias-sentimentos que constituem o fundo ideológico da sua doutrina e que são: a Raça, a Tradição, a Nacionalidade como fenómeno de ordem estética e o Popularismo estético” (Chaves, 1935: 8). Ao mesmo tempo, o autor de *o Povo Português nos Seus Costumes, Crenças e Tradições* – a primeira obra de reflexão sistemática em torno da nação portuguesa – foi também o introdutor e infatigável arauto, em Portugal, da filosofia comtiana, visto que “em seu juízo, a agitação social desencadeada pela Revolução Francesa explicava a preocupação de Auguste Comte de procurar ‘um princípio de ordem, que não fosse a estabilidade, e uma forma de progresso que não fosse a agitação anárquica’.” (Luz, 1996: 183).

O século XIX representou, indubitavelmente, um ponto de viragem na história antropológica, analisando a trajetória das sociedades humanas em função de múltiplos avanços no mundo científico, numa tentativa de abordar “todas as questões susceptíveis de uma verdadeira solução” (Comte, 2000: 41). O conhecimento do público sobre o mundo foi, assim, drasticamente renovado e ampliado, assim como a metodologia do trabalho científico. Por outro lado, o século XIX foi também um período atravessado pela turbulência e intranquilidade sociais. Torna-se, portanto, insistente o apelo à solução dos dilemas sociais com recurso a metodologia científica, considerada por Alain Touraine como “uma primeira etapa no aparecimento da sociologia” (*apud* Luz, 1996: 183).

Instigados pelos progressos verificados no domínio das ciências naturais nesta época, os eruditos que se dedicavam às ciências humanas tentam também definir uma base teórica e científica sólida, escudados na crença de “uma homologia entre todos os fenómenos do universo” (Luz, 1996: 192). A filosofia positivista postula, pois, uma previsibilidade

racional dos fenómenos, o que significa que, como defende Teófilo Braga, “o conhecimento de cada fenómeno será tanto mais completo quando se reunirem as condições em que foi produzido e as consequências que se derivam dele até ao ponto de poder ser previsto racionalmente, ou, às vezes, verificado experimentalmente” (Braga, 1877: 20).

Sendo um dos três filósofos que mais determinante influência exerceram na conformação do ideário de Teófilo Braga – os outros foram Vico e Hegel –, Comte e a filosofia positivista, indelével do progresso que “se verifica na progressiva constituição das ciências”, deixaram marca indelével na sua obra, particularmente no que diz respeito às suas investigações em torno da nacionalidade (cf. Ribeiro, 1951: 58-69). Pioneiro da ciência antropológica em Portugal, Teófilo aproveitou os factos objetivos da historiografia e da etnologia para evidenciar a composição peculiar da nação portuguesa, tentando, com evidente intenção persuasiva, racionalizar a conceção abstrata da nacionalidade.

Dominado por um paradigma racional-empirista, o século XIX libertou a prossecução da verdade de uma metodologia metafísica. Estabelecer associações racionais entre as condições e fenómenos tornou-se, deste modo, o melhor método de explorar a verdade, por forma que “‘as regras da dedução matemática’ impulsionam o desenvolvimento da ciência humana” (Luz, 1996: 185). Neste caso, todas as disciplinas científicas, fossem elas do domínio das ciências naturais ou das ciências humanas, eram passíveis de “um mesmo tipo de esquemas de explicação”, em virtude do “determinismo causal” que regula o seu funcionamento (*ibidem*).

Não se pode, por outro lado, ignorar a dedicação de Teófilo Braga à atividade política, numa confirmação da “relação da filosofia com as formas de cultura, enunciando a problematização da política nacional” (*ibidem*). Esta circunstância corrobora a ligação estreita que se verifica entre a identidade nacional e a consciência política moderna. É inegável que a condição de Teófilo, como homem político do século XIX e teorizador do nacionalismo português, ecoa na sua obra, limitando o escopo da sua argumentação e, inevitavelmente, a sua perspetiva analítica. Com efeito, sob o ponto de vista político, a

identidade nacional não apresentava, no pensamento teofiliano, senão uma função instrumental ou, nas palavras de Castelo Branco Chaves, um “produto da raça que se tinha guardado purinha, para formar e garantir a nacionalidade” (Chaves, 1935: p. 29). Esta presunção revela, simultaneamente, o seu ceticismo em relação a um tradicionalismo retroativo, que consistiria em marchar “ao contrário” do “esforço para a racionalidade e clareza” (*ibidem*: 28).

Segundo a teoria evolucionista que preside à metodologia preconizada por Comte, o ângulo de abordagem de um problema é alterado em função do alargamento das áreas de saber. Torna-se, pois, evidente que não é possível transpor uma teoria antropológica e etnológica que emerge em finais do século XIX para a realidade social atual, confrontada com uma flagrante diversidade étnica. A investigação da nação sob a ótica positivista suscita, no parecer de Castelo Branco Chaves, uma distorção da identidade nacional original que o autor formula nos seguintes termos:

Este culto pela personalidade nacional, pela pureza e genialidade da raça, tem, quase sempre, nos homens que o apregoam, uma grande mescla de amor-próprio, auto-idolatria, vaidade e preconceitos. É uma forma indirecta, e dificilmente reconhecível, de ser vaidoso e de, entoando os louvores às virtudes da raça, se louvarem a si próprios. (...) Perigosa, individualmente, para os que a professam e, coletivamente, para os povos que a perfilham. Os indivíduos tornam-se prejudiciais à comunidade a que pertencem, porque lhe mentem; os povos tornam-se nocivos à humanidade, porque, provocando orgulhos estultos, criando uma megalomania coletiva e desencadeando paixões inferiores, quebram a solidariedade entre os povos e são a origem dos maiores flagelos. (*ibidem*: 9)

A dimensão subjetiva do raciocínio pretensamente científico torna-se inegável, quando se verifica a interferência de mecanismos lógico-rationais. A investigação positivista, embora parta da observação rigorosa dos fenómenos, não pode cancelar as operações de avaliação e julgamento subjetivo que presidem à construção do conhecimento.

O valor da ciência antropológica de Teófilo Braga não foi unicamente questionado por Castelo Branco Chaves, para quem “pior que nulo, era negativo, e não há portanto, que aceitar ou discutir as suas afirmações neste campo, a não ser pelo que elas representam no conjunto da sua obra e pela influência que exerceram” (*ibidem*: 10). Álvaro Ribeiro, autor de *Os Positivistas: Subsídios para a História da Filosofia em Portugal*, manifestou também n fida reserva cética em relação à antropologia teofiliana, observando que

A ontologia materialista, a que Teófilo Braga adere, não poderá garantir uma autêntica escala de valores. Ora, sem uma escala de valores, progressiva e regressiva, a que os eventos, acontecimentos e factos se subordinem, não pode haver filosofia da história. A lei dos três estados, na fórmula dada por Augusto Comte, ou em outras que o positivista considere equivalentes, não é propriamente, uma escala de valores. A antropologia de Teófilo Braga é também deficiente. A sua doutrina da consciência, profundamente materialista, não lhe garante uma escala de valores éticos. Negada a tradição de que o homem é um ente decaído, mas redimível, logo surge o erro de transferir o mérito da educação perfeitamente individual, para uma doutrina de pedagogia coletivista. Este é o erro do agitador político quando pretende educar o povo para que ele vá demolindo as instituições prejudicadas más. (Ribeiro, 1951: 76)

No ensaio *Traços Gerais de Filosofia Positiva*, Braga dedica todo um capítulo à caracterização contrastiva dos objetos formais da fisiologia e da psicologia, “segundo um tratamento didático que constituiu tradição particular do Curso Superior de Letras” (*ibidem*: 68), distinguindo dois aspetos: o estático e o dinâmico. Explica o autor: “nesta parte *estática* da Psicologia, temos em vista o seguinte problema: dado o órgão sensorial, determinar-lhe a sua função. Na parte *dinâmica*, o problema é mais difícil, consistindo em reconstituir a função intelectual pelas suas manifestações complexas, isto é reduzindo-as aos seus elementos unitários” (Braga, 1877: 74). Dito de outro modo, a *psicologia fisiológica* proposta por Braga requer uma perspectiva dialética, interligando fenómenos

exteriores e interiores, e reconhecendo, no resultado estático, a causa dinâmica. A questão da identidade nacional pode, em certa medida, como antes se referiu, ser abordada sob o ângulo da psicologia étnica. A teoria da identidade nacional em Teófilo Braga deve, portanto, ser interpretada à luz desta teoria psicológica de cunho positivista.

De facto, o primeiro estado da psicologia centra-se no fenómeno aparente que apresenta um carácter estático. Tratando-se de um resultado exterior, ele requer a observação. Todavia, a parte dinâmica que Braga reconhece no fenómeno, constituindo manifestação de uma causa interior, necessita de uma metodologia dedutiva, apta a esclarecer a sua causalidade. Por fim, torna-se indispensável também analisar a relação entre o fenómeno exterior e a causa interior, de modo a perceber, de maneira abrangente, a questão em causa.

No caso específico da identidade nacional, centrada na determinação da particularidade de uma nação ou etnia, a manifestação exterior consubstancia-se em fenómenos culturais e folclóricos típicos dessa comunidade. Contudo, a exterioridade de uma nação manifesta-se, igualmente, de forma direta na essência do próprio povo, através dos caracteres da raça.

A *raça* é aliás, centro de aceso debate entre os intelectuais no decurso destes dois séculos. No que diz respeito à interioridade de uma comunidade nacional, o sentimento coletivo é irrefutavelmente, a sua demonstração mais eloquente. No caso da nação portuguesa, o espírito camoniano consubstancia o sentimento coletivo do povo que emerge na gesta do seu passado esplêndido relatada em *Os Lusíadas*. No entanto, torna-se também imprescindível a interligação da manifestação exterior com a dinâmica interior da nação, o que corresponde precisamente ao último estado da percepção. Estas três etapas, pressupostas pelas investigações antropológicas e etnológicas da época, concorreriam, na ótica de Teófilo Braga, para uma compreensão cabal da identidade nacional.

Como assinalou já João Leal, o tema da psicologia étnica foi mais aprofundadamente desenvolvido no *opus magnum* *O Povo Português nos seus Costumes, Crenças e Tradições*, de 1885, em que Teófilo apresenta um estudo pioneiro sistemático da cultura folclórica e

tradicional dos portugueses (Leal, 2000: 86). Correspondendo a um projeto de investigação etnológica bem delimitado, Teófilo ocupa-se, nesta obra, da origem da raça portuguesa. A discussão inaugurante das origens étnicas nacionais ocasionará grande impacto no mundo académico e intelectual, influenciando, nos dois séculos subsequentes, um grupo de eruditos das áreas da antropologia, etnologia e até da literatura e do pensamento filosófico, tais como Teixeira de Pascoaes ou Jorge Dias, para citar apenas dois exemplos de âmbitos distintos.

Divulgador do ideário comtiano em Portugal, Teófilo procurará escorar a sua metodologia de investigação, patente neste estudo, numa base de estrita racionalidade, em consonância com a natureza invariável das leis naturais, no propósito de determinar os caracteres nacionais. Na sua perspectiva, os traços caracterizadores da nação revelam, na sua espontaneidade, “as relações de dependência” entre “o estado moral e social do povo de hoje” e “o representante inconsciente” do passado. (Braga, 1985: 37). A raiz étnica constitui, à luz da argumentação aduzida pelo autor, a pedra angular da explicação etnológica de um povo, fundada na premissa da hereditariedade histórica. O presente pode, pois, ser encarado como reflexo da causalidade ou resultado racional do passado. Não se trata de perspetivar o passado segundo uma conceção estática, mas, inversamente, de reconhecer que uma acção singular pode exercer influência permanente. Teófilo cita, a este propósito, as palavras do historiador positivista Fustel de Coulanges: “Felizmente, o passado nunca morre completamente para o homem. O homem pode esquecer-se dele, mas guardá-lo-á sempre em si. Porque, tal qual é em cada época, ele é o resumo e o produto de todas as épocas anteriores” (*apud ibidem*: 38). O passado é por outras palavras, a base do presente e este último, mesmo que se manifeste sob uma aparência distinta, não pode existir sem a raiz do passado. Esta postulação articula-se com a relação dialéctica entre novidade e continuidade, preconizada por Teófilo Braga, e clarificada por José Luís Brandão da Luz nos seguintes termos:

Na linha de Spencer, Teófilo procura elaborar uma noção de movimento segundo o modelo paradigmático da evolução biológica, em que se combinam

dois aspectos essenciais que coexistem: a novidade, que permite integrar a criação ou a emergência do que de novo vai aparecendo; a continuidade, que assegura a filiação numa estrutura que sucessivamente reforça e alarga as suas potencialidades. (Luz, 1996: 192)

A existência dos povos antigos ou primitivos é em consequência, ponto fulcral da história antropológica da Península Ibérica, visto não constituir mera memória remota, tendo desempenhado papel decisivo na composição dos habitantes autóctones no presente.

Não pode, como é evidente, deixar de tomar-se em consideração que o âmbito cronológico e o contexto ideológico oitocentista em que se inscreve o estudo de Teófilo não permite dar conta da irreduzível variedade do elemento social no século XXI. Como lembra a citação de Koenigswarter, reproduzida na introdução a *O Povo Português nos Seus Costumes, Crenças e Tradições*, “todas as vezes que um facto se encontra a imensa distância de tempo e de lugar, entre povos diferentes pelo clima, pela sua religião, sua origem e linguagem, este facto liga-se necessariamente ao desenvolvimento social da Humanidade” (Braga, 1985: 37).

O autor retoma ainda a conclusão que Vico formula em *Ciência Nova*, segundo a qual “a Humanidade é obra de si mesmo”, para definir a relação entre a causalidade de passado e presente e os estudos nacionalistas da antropologia e filologia que assentam “não sobre uma similaridade psicológica, mas sobre uma realidade histórica” (*ibidem*: 38). Os fenómenos observáveis na realidade atual são, pois, reveladores de persistências e reiterações do passado, atestando a sua continuidade.

Em primeiro lugar, importa esclarecer que a essência dos factos históricos radica nas ações realizadas no passado e que as ações humanas, particularmente no caso dos povos primitivos, procedem da espontaneidade de um instinto animal. É, portanto, possível detetar uma similaridade fisiológica, de ordem inconsciente, automática ou instintiva, entre os comportamentos humanos do passado e do presente. Esta persistência inconsciente tem, contudo, fundamento num coletivismo social. Na realidade, a metodologia dedutiva de Teófilo Braga, alicerçada na crença da similaridade fisiológica, vê a sua validade

restringida pelo facto de os povos primitivos revelarem, na sua ótica, uma semelhança instintiva, numa época ainda sem elementos externos mesológicos, não permitindo chegar a uma conclusão sobre a especificidade ou generalidade dos povos que habitavam os diferentes locais.

Em segundo lugar, em função da teoria das persistências do passado, pode encontrar-se em todos os grupos étnicos atuais uma origem racial remota. A uniformidade das características entre a nação moderna e os povos antigos, demonstrando uma evidente interpretação subjetiva do autor, constitui a mais eloquente demonstração da identidade nacional, quer para Teófilo, quer para outros intelectuais da época. É o que se deduz das palavras com que o autor explica a persistência dos caracteres nas raças:

César descreve o Gaulês tal como subsiste na feição do francês moderno: “os Gauleses têm o amor das revoluções; um revés desanima-os; eles são tão prontos a empreender guerras, como moles e sem energia na hora dos desastres.” Edwards, percorrendo os departamentos da França, notou os caracteres das raças primitivas substituindo nos habitantes do mesmo território indicado pela História; percorrendo a Itália e a Grécia, chegou às mesmas conclusões fundamentais; J. J. Ampère percorreu a Grécia moderna procurando compreendê-la pelas tradições da cultura helénica, e ainda encontrou ali o mesmo fundo popular sobre que se criaram os mitos, as lendas épicas e os cantos líricos e dramáticos. Ribot também nota como o bizantino da época do Baixo Império era romano nas fórmulas, mas organicamente grego: “o bizantino conservou do grego, além da língua e das tradições literárias, uma subtileza, que sem força para sustentá-la degenerou em argúcia mesquinha. O gosto do grego pela linguagem culta e pelas discussões brilhantes tornou-se o palavreiro bizantino, a subtileza sofística dos filósofos na escolástica oca dos teólogos; e a doblez de Gráculo na diplomacia pífida dos imperadores.” Pelo seu lado, Taine também aproxima o germano descrito por Tácito do alemão nosso contemporâneo. Escreveu o grande historiador: “corpulentos e brancos,

fleumáticos, com os olhos azuis espantados e os cabelos de um louro ruivo; estômagos vorazes, repletos de carne e queijo, aquecidos por licores fortes; um temperamento frio e tardio para o amor, o gosto pelo lar doméstico, a tendência para a embriaguez brutal; etc.” Taine reconhece que ‘é assim o alemão de hoje em dia’.” (*ibidem*: 43)

Na raiz étnica reside, indubitavelmente, a essência da identidade nacional, o que explica que as investigações antropológicas e etnológicas nacionalistas de finais do século XIX e de inícios do século seguinte tenham, quase sempre, tentado estabelecer uma correspondência simbólica entre a nação e um povo antigo, assim legitimando a continuidade cultural e a origem racial da sua história. Deste modo, os franceses reclamaram a sua origem gaulesa, os gregos, a sua naturalidade helénica, os alemães, a herança germânica e os portugueses, o espírito lusitano. Segundo a argumentação de Teófilo Braga, pode encontrar-se nos membros de um dado grupo étnico, e em particular nas crianças que representam “na sua evolução os estados rudimentares das sociedades mais remotas”, os vestígios da existência de vários povos antigos, que residiram por bastante tempo no seu território hoje em dia, bem como indícios dos cruzamentos raciais motivados pelas invasões tribais (*ibidem*: 45). Como o autor referira já num outro lugar, “os antropologistas chegaram à conclusão de que não existe atualmente nenhuma raça pura, e na Europa existem nacionalidades formadas de diferentes raças”. (Braga, 1883: 6), Lembra Teófilo que a designação “celtas” abarca um conjunto de povos caracterizados pela sua semelhança cultural, englobando, contudo, os bretões, os gauleses, os escotos, os eburões, os batavos, os belgas, os gálatas, os trinovantes e os caledónios. Por isso, o povo celta, uma das raças ancestrais, não é uma raça “pura” e o mesmo se verifica com outros povos, em virtude de conflitos tribais e migrações dos povos bárbaros durante o seu processo histórico.

Este facto confirma a inevitabilidade dos cruzamentos étnicos e demonstra a improficuidade da discussão concernente à genuinidade da raça. A esta luz, a extinção de um povo motivada por um fenómeno de fusão cultural pode ser perspectivada como uma

nova forma de continuidade. É precisamente este o ponto de vista defendido pelo autor:

O que fora um culto religioso nacional, uma vez extinta a nacionalidade, sobrevive como um rito mágico, ou como uma superstição, ou ainda como um jogo infantil; o que fora um mito, uma explicação subjetiva de um fenómeno cósmico, uma vez explicando pela ciência, passa à forma de uma metáfora da linguagem, sobrevive como um enigma popular ou como um conto maravilhoso. (Braga, 1985: 46)

Em terceiro lugar, segundo a teorização de Teófilo Braga, embora a relação da nação atual com o povo antigo se funde na continuidade, as manifestações culturais das nações ulteriores caracterizam-se pela novidade. Salientou o autor que “a sã teoria da nossa natureza, individual ou coletiva, demonstra que o curso das nossas transformações não pode nunca constituir senão uma evolução sem comportar nenhuma criação. Este princípio geral é plenamente confirmado pelo conjunto da apreciação histórica, que descobre sempre as raízes de cada mutação efetuada até indicar o mais grosseiro estado primitivo como o esboço rudimentar de todos os aperfeiçoamentos ulteriores” (*apud ibidem*). Ora, a novidade na continuidade das características culturais de uma raça remota pode ser compreendida em função, por um lado, de uma mutação mesológica e da conseqüente influência dos fatores ambientais externos e, por outro lado, de uma coexistência de vários elementos culturais de raças diferentes, como se verifica na coabitação do elemento germânico e árabe no vocabulário português. (*ibidem*: 48). É também a novidade que sustenta a formação de uma nova raça, ou melhor, de uma nova nação. Não pode, pois, negligenciar-se a existência da sucessão cultural das raças antigas na novidade de uma dada nação, uma vez que ela se caracteriza pelas suas sobrevivências.

Deste modo, pode encontrar-se nos portugueses a evidência da continuidade e diversidade dos povos primitivos que, como o autor repetidamente lembra, “nunca se extinguiram totalmente” (*ibidem*: 58). Esta sucessão étnica foi interpretada por Teófilo Braga com “o meio de organizar a crítica comparativa dos costumes, aproximando-os

como persistências dos costumes descritos como pertencentes a algumas dessas raças que aqui estacionaram” (*ibidem*: 59). Portanto, o objetivo de investigar a origem étnica ou a essência do povo torna imprescindível a análise da composição etnológica dos portugueses, em sintonia com a metodologia positivista.

2. A raça: para uma etno-antropologia do povo português

2.1 A gênese do povo português: em demanda da linhagem perdida

Portugal é reconhecidamente, o Estado com a mais longa história da Europa. Com efeito, já no século XIII, se encontram definidas as fronteiras do território coincidentes com as atuais. A nação portuguesa manifesta, pois, indisputavelmente, uma especificidade e uma solidariedade orgânica, constituindo, nas palavras de Teófilo Braga, “um organismo nacional autónomo” (Braga, 1883: 7). Não obstante, a divisão territorial de Portugal e Espanha – isto é a sua demarcação dos antigos estados hispânicos – não decorreu, na realidade, de motivos geográficos, uma vez que não existiam barreiras orográficas que isolassem Portugal do resto da Península. Assim, Teófilo Braga destaca a importância que, nesse processo de emancipação territorial, desempenhou o fator da continuidade étnica, na definição de uma *essência* dos portugueses, na qual o autor faz radicar a independência orgânica de Portugal.

Não se pode ignorar que a situação geográfica peculiar da Península Ibérica propicia a confluência do Mediterrâneo e do Atlântico. É ela que permite explicar a existência, em território peninsular, de inúmeros vestígios dos diversos povos e de civilizações distintas que nele se fixaram em épocas antigas. O advento e extinção dos povos e o apogeu e declínio de culturas distintas explicam, pois, a espetacular história da Península, definindo, sincronicamente, as características idiossincráticas do povo português.

No decurso desse lento processo da migração e fusão étnica, revelam-se principalmente, à luz da argumentação expendida por Teófilo, “as duplas tendências separatista e unificadora” dos povos antigos (*ibidem*: 10). O autor ilustra esta pressuposição através de exemplos demonstrativos:

Se o sangue semita prevalecia pela ocupação dos Fenícios, dos Cartagineses, dos Judeus e dos Árabes, preponderava a tendência separatista; se a disciplina dos Romanos preponderava, quer pela centralização administrativa, quer pela unificação moral e dogmática do catolicismo, assim os diferentes estados

eram submetidos à dependência de um só, sem que essa aparente unidade política apagasse as diferenças dialectais e costumes locais, que estavam constantemente proclamando a íntima dissidência. A história de Portugal depende completamente desta circunstância. (*ibidem*)

Por outras palavras, verifica-se, para Teófilo, uma diferença nítida entre os povos que permaneceram em terras ibéricas, no que diz respeito à sua repercussão cultural. Por um lado, os grupos raciais apresentavam caracteres culturais diferentes que não deixaram de se traduzir de modo diverso na continuidade cultural. Por outro, não pode deixar de considerar-se o facto objetivo de essas nações remotas, porque detinham desigual poder económico e militar, terem uma influência cultural variável na conformação do carácter nacional. Quando apareceu uma potência racial forte, como aconteceu, por exemplo, no caso dos Romanos, a sua preponderância cultural atenuou o impacto de outras civilizações contemporâneas. Este facto não significou, ainda assim, a extinção dos povos e das suas culturas, que se convertem em componente objetivo da cultura preponderante, inscrevendo a sua herança, de modo perene, na Península Ibérica.

Teófilo Braga refere, em *O Povo Português nos Seus Costumes, Crenças e Tradições*, “a unidade primitiva” da raça ante-histórica da época miocena, com base arqueológica na dolicocefalia, que se desenvolve similarmente em Itália, Espanha, nas Gálias, na Bretanha e até na Berberia (Braga, 1985: 59), distinguindo-a da braquicefalia do basco francês (Braga, 1883: 13). Em *Elementos da Nacionalidade Portuguesa*, o autor salienta as afinidades das Antas na Península Ibérica com os monumentos megalíticos na África, chegando, contudo, à conclusão de que se verifica uma disparidade das duas raças, “uma que desceu do norte da Europa para o seu centro, e outra que ocupou a orla ocidental vindo da África através das ilhas do Mediterrâneo” (*ibidem*: 13-14).

Esta clivagem entre as duas raças – os *Euskarianos*, ou seja, os *Aquitânios* e os *Iberos* – traduz-se também na diferença cultural entre o Norte e Sul de Portugal; por exemplo, “as hachas de bronze são muito aperfeiçoadas no Minho, tendo anéis, e meia cana na parte superior, ao passo que no Alentejo são simples, e no Algarve extremamente raras” (*ibidem*:

14). Esta diferença permite, por seu turno, ilustrar os resultados concretos da diversidade da origem étnica. As duas tendências raciais distintas prosperaram e começaram a expandir-se, influenciando as zonas circunvizinhas. Por fim, as duas culturas primitivas encontraram-se na Península Ibérica. Como explica Teófilo:

Esta diferença étnica que observamos no século ante-histórico de Portugal, leva a dividi-lo em duas zonas, uma verdadeiramente *galliziana*, desenvolvida pela entrada de ramos áricos, sendo os lusitanos os primeiros representantes dessa migração; e outra *algarvia*, que se desenvolveu precocemente pela vinda dos fenícios à exploração metalúrgica, constituindo ao sul do território que veio a ser Portugal a notável civilização Bastulo-fenícia; (...) Ao norte da orla marítima estabeleceram-se colónias gregas, enquanto que ao sul se fixavam colónias líbio-fenícias. A Beira era o ponto de contato, e é por isso que todos os antigos escritores consideravam a Beira como, por assim dizer, o centro dos costumes nacionais e das tradições portuguesas, e da vernaculidade da linguagem. (*ibidem*: 15)

No decurso do longo processo da história antropológica, o território atrai continuamente povos forasteiros, testemunhando a prosperidade e declínio de várias nações antigas. Existiu, por exemplo, um povo nómada de origem asiática que ocupou a Península muito antes das invasões célticas, designado na historiografia como *turaniano*. No momento da invasão, este povo asiático não hesitou em exhibir ostensivamente o seu potencial militar, deixando também vestígios que nunca se desvaneceram. Do mesmo modo, os Citas ou *Euskes*, denominação que lhes é atribuída por Wilhelm von Humboldt, de origem racial turca, fixaram-se na Gália (cf. Braga, 1985: 65). Segundo o autor, dessa invasão resultam precisamente as diferenças morfológicas entre o basco espanhol e o basco francês (*ibidem*). As duas migrações dos Celtas, em épocas diferentes, permitiram reescrever a história da Península: “as duas invasões célticas de leste a oeste ou dos Ligúrios, e de norte a sul, ou dos Celtas propriamente ditos aqui penetraram em Portugal,

deixando-nos certos tipos morfológicos e um grande número de qualidades étnicas” (*ibidem*: 64).

Os cruzamentos entre estes povos, em épocas primitivas, convergiram numa base étnica comum aos habitantes da Península Ibérica. É inquestionável que os Celtiberos foram o produto da fusão cultural e da coabitação de diferentes tribos com um contexto cultural afim. Aliás, esta agregação de diferentes culturas nunca foi interrompida no decurso da trajetória histórica nacional e pode mesmo argumentar-se que foi justamente em consequência dela que a cultura portuguesa nunca deixou de manifestar uma particular inclinação para a heterogeneidade e a inclusão. Assim, por exemplo, a ascensão das potências fenícias alterou a posição hegemónica dos Celtas, originando a civilização bastulo-fenícia. Aliás, o monopólio mercantil dos Fenícios no Mediterrâneo não durou muito tempo e foi, a breve prazo, substituído pelo dos Jónios. Este conflito entre Fenícios e Gregos foi-se extinguindo à medida que a nação romana conquistava posição dominante.

Com o propósito de consolidar a sua posição política e militar, os Romanos aproveitaram o sistema do colonato para ampliar o seu território. Introduziram, portanto, na Península Ibérica as tribos itálicas e as hordas germânicas. A expansão romana alicerçou-se não somente na similaridade cultural entre os países mediterrânicos, mas também numa base linguística comum. Ainda que tenham desempenhado papel indeclinável na história europeia pela sua influência monárquica e religiosa, os Romanos também não conseguiram sustentar a sua inevitável decadência. Entretanto, a invasão germânica assinala o ocaso do esplendor do Império Romano na Península Ibérica. Aliás, como grupo étnico oriundo do norte da Europa, na comunidade social dos Germanos, coexistia uma disparidade de tribos. Deste modo, verificou-se, na Península, uma separação evidente entre as tribos *pastorais* e *agrícolas* e a *guerreira*. Esclarece o autor:

A banda guerreira, tornada senhorial, imitou a cultura romana e a unidade política imperial; eram os *Armani*, cujo nome se conserva em *Aramenha* e Germânia. A banda pastoral conservou os seus costumes e desenvolveu-se fortificando as instituições locais, vindo mais tarde a redigir o seu direito

tradicional nas cartas de foral. É esta classe que sob a tolerância do domínio dos Árabes vem a formar o núcleo orgânico do povo hispânico, esse elemento livre que na civilização moderna da Europa se conhece pelo nome de Terceiro Estado. (*ibidem*: 67)

Neste caso, os Visigodos, um ramo do grupo germânico que se fixou na Aquitânia durante um século, revelou também uma particularidade etnológica, demonstrando a “fusão com o elemento autóctone (*ibidem*). Em virtude de específicas condições geográficas, a região aquitana apresenta uma morfologia triangular, formada pelo Garona, Pirenéus e o oceano. Pode, portanto, rastrear-se nos Aquitanos uma individualidade cultural e etnológica, completamente distinta da dos outros povos bascos. Isso mesmo argumenta Paul Broca, quando refere que “tudo induz a crer que os Aquitanos pertencem a esta raça de cabelos negros cujo tipo se conserva quase sem mistura entre os Bascos atuais (Gascos, Vascones, Bascos)” (*apud* Braga, 1985: 68). O contato de um século entre o visigodo, o aquitano e alano fez emergir uma novidade racial distinta do germânico “genuíno” e esta circunstância facilitou efetivamente a posterior fusão com os nativos iberos, de acordo com Teófilo Braga. (*ibidem*: 68)

A invasão das tribos islâmicas, oriundas do Norte de África, no início do século VIII, vem, contudo, perturbar a tranquilidade do reino visigótico. A conquista árabe inaugura um novo capítulo no âmbito do desenvolvimento peninsular, assinalando um decisivo ponto de viragem na história portuguesa. Segundo o autor, pode encontrar-se nas tribos norte-africanas o elemento berbere ou *Mauresco*, e este último constitui, efetivamente, o resultado do cruzamento racial entre os nativos árabes e os turanianos (*ibidem*: 65). Emerge, assim, um fenómeno cultural peculiar, como bem observa o autor, quando refere que “assim foi fácil a fusão com essas duas raças, imitando o viver dos Árabes (*Most'arabe*), que representavam então a civilização mais esplêndida da Humanidade. Este facto concilia-se perfeitamente com a incomunicabilidade do semita e com a assimilação da sua cultura material” (*ibidem*: 68). Para Teófilo Braga, a fusão cultural implica, pois,

uma renascença do verdadeiro espírito ibérico que se manifesta no cruzamento múltiplo de vários grupos étnicos:

De facto, o cruzamento dava-se entre as populações dos Lígios com as tribos maurescas, produzindo-se assim esse fenómeno importante da revivescência do elemento ibérico, caracterizado pelos Árabes e pelos cronistas eclesiásticos pelo nome de *Moçárabe*. (...) O povo português representa a antiguidade pela frase genérica – *o tempo dos Mouros*, ignorando completamente o facto histórico da ocupação dos Árabes. Os vestígios pré-históricos da Península são referidos pelo povo ao elemento mauresco. (*ibidem*: 68-69)

No contexto do ideário nacionalista de Braga, o elemento moçárabe contribui, de modo determinante, para a essência da cultura portuguesa. Como aconteceu com outros povos, que no território nacional deixaram inúmeros vestígios materiais e culturais, os Árabes introduziram a cultura científica, designadamente nos domínios agrícola e industrial, influenciando indelevelmente a cultura peninsular. Como sintetizou Le Bom, os árabes, “ao deixarem as áridas regiões onde viviam quase no estado selvagem para conquistar o mundo, tornaram-se, sob o céu da Espanha, uma das nações mais cultas que a História conhece, uma daquelas onde as letras, as ciências e as artes foram cultivadas com o maior brilhantismo” (*apud* Braga, 1985: 69). Como reiteradamente sublinha Teófilo Braga, a herança árabe inscreve-se profundamente no *ethos* nacional português, não apenas em virtude da sua repercussão na agricultura, mas também pela influência no domínio línguístico e folclórico. Nota o autor que

Na língua portuguesa ainda são de uso corrente palavras árabes que revelam o sincretismo religioso das duas civilizações, a nossa cultura intelectual, a proveniência dos cantos e danças populares, as formas de certas indústrias, não falando já dos nomes de terra e de indivíduos, em que a sociedade árabe se manifesta em toda a sua força e extensão como a base mais fecunda sobre que se constituiu esta pequena nacionalidade. Combatida pela organização

intolerante do catolicismo, a civilização árabe persistiu apesar das constantes condenações da Igreja; mas as palavras árabes, que significavam produtos sérios dessa grande civilização, transmitiram-se com um carácter pejorativo, com um sentido irrisório proveniente de uma perversão sistemática que fez com que essas palavras caíssem na gíria inferior. (*ibidem*: 70)

O preconceito cristão não pode, portanto, ofuscar a inquestionável relevância do elemento árabe na cultura portuguesa, em particular quando se convoca a evidência irrefutável da etimologia.

A cultura portuguesa é, segundo Teófilo Braga, a modelar consubstanciação de constantes interseções étnicas e culturais. As persistências culturais dos povos antigos entrelaçaram-se incessantemente com as novas culturas, num processo de fecunda contaminação que fundou a *essência* da nacionalidade portuguesa, sendo ainda responsável pela evolução das instituições locais; as instituições municipalistas do alano e do “velho pelágico”, bem como a *enfiteuse* do feniço, desenvolveram-se sob o governo romano, evoluindo para o sistema conhecido por colonato. Durante a decadência do Império Romano, o colonato foi substituído pelo direito público provincial. Sob o contexto histórico da conquista árabe, por seu turno, a forma provincial reorganizou-se em concelhos e *behetrias* dos condados cristãos (*ibidem*: 67). Pode, em virtude da sua persistência, argumentar-se que o elemento cultural dos povos primitivos “nunca chegou a ser extinto” (*ibidem*: 72).

Teófilo Braga preconiza a organização dos diversos povos em três raças fundamentais – a mongolóide, a semita e a áfrica –, incluindo o escandinavo em virtude das invasões no norte de Portugal no decurso dos séculos X e XI. Assim sendo, todas as tribos ou grupos étnicos podem ser considerados como variedades destas três raças (*ibidem*). A raça mongolóide, nomeadamente a turaniana, foi a primeira “horda exótica” que chegou à Península Ibérica. É, por outro lado, esta tribo errante aquela que primeiramente se vai miscigenar étnica e culturalmente com os autóctones da Península, convertendo-se em componente essencial do povo ibero. No decurso do longo processo de cruzamento, o

contato dos celtiberos com os diversos grupos étnicos teve como consequência a singularidade cultural da Península Ibérica, imputável a um dualismo cultural que foi definido pelo autor como a “oscilação já para os caracteres étnicos dos semitas, já para os dos ramos áricos” (*ibidem.*) Neste caso, as incessantes interseções culturais e étnicas podem perspetivar-se como duas tendências basilares que, efetivamente, determinaram o desenvolvimento e transformação da nacionalidade.

Torna-se, por outro lado, inegável que a diversidade dos cruzamentos foi devida à procedência variada dos diversos grupos étnicos, oriundos de diferentes regiões ou continentes e fixados na Península Ibérica em momentos distintos e por razões diversas. Isto significa que, embora as razões subjacentes à sua expansão fossem acentuadamente diferentes, em virtude de condicionantes geográficas e outros elementos objetivos (de natureza ambiental ou climática, por exemplo), os processos de cruzamento cultural na Península foram múltiplos e permanentes. Por outras palavras, embora a influência dos diversos povos tenha essencialmente dependido das regiões, redundou, de uma maneira geral, numa forte homogeneidade da cultura ibérica.

É em função deste contexto de intenso hibridismo cultural que deve compreender-se a especificidade da nação portuguesa e a sua diferenciação da espanhola. Em primeiro lugar, a fundação dos territórios continentais no século XII impõe, indubitavelmente, uma delimitação política que garante, em certa medida, a unidade nacional. A esta circunstância acresce o facto de a Espanha ter realizado o seu processo de unificação política somente no fim do século XV. O motivo desta coesão tardia foi, segundo Teófilo, a “preponderância de elementos *semitas* na raça espanhola” (*ibidem: 73*). E acrescenta ainda o autor:

Assim os Fenícios, os Cartagineses, os Árabes e os Judeus formaram a maior parte dos habitantes com hábitos de isolamento, ao passo que Portugal se constituiu na região de nordeste, aonde não chegaram os exploradores fenícios, nem os invasores árabes. O elemento céltico introduzido na Península pelo Norte, e ocupando de preferência a fronteira marítima, mantém no carácter português uma

certa brandura, o g énio aventureiro e a tend ência para as explora ções mar fimas. Na hist ória de Espanha descobre-se um constante movimento de oscila ção entre os esfor ços para uma unifica ção nacional e as circunst âncias que fomentam a desmembra ção. (*ibidem*)

A peculiar situa ção geogr áfica de Portugal constitui, indubitavelmente, o elemento decisivo desta particularidade nacional. Estado localizado no extremo ocidental do continente eur ácio, Portugal mant ên um v ínculo indissol úvel com o oceano Atl ântico, enquanto a Espanha se encontra fundamente enraizada na cultura mediterr ânica. A alian ça de Atl ântico e Mediterr âneo confere à Pen ísula Ib érica uma fisionomia cultural *sui generis* e, no plano sincr ónico, é respons ável pela diferen ça entre as duas na ções. Te ófilo sublinha que foi a corajosa aud ácia dos diferentes povos que permitiu vencer os desafios do mar tenebroso e pisar solo ib érico, e essa natureza intr épida e esp írito aventureiro inscreveram-se perpetuamente na *anima* peninsular: “De facto a proximidade do mar, assim como fez distinguir o Holandês do Alemão”, observa o autor, “também contribuiu para separar mais profundamente o Português do Espanhol. O mar, considerado como uma barreira defensiva e como um est ímulo de atividade, fazendo-nos mais cedo entrar na vida hist órica pela unifica ção nacional, e pela riqueza, fez de nós um povo navegador cioso da sua liberdade” (*ibidem*: 73-74). Em data bastante posterior, o antrop ólogo Jorge Dias não deixará de insistir ainda na import ância crucial do mar na funda ção da nacionalidade portuguesa:

De qualquer maneira, a unifica ção das na ções com regi ões culturais heterog éneas tem de se apoiar num poderoso elemento polarizador das energias nacionais. A maior parte das vezes esse elemento é pol ítico e resulta da imposi ção, mais ou menos violenta, dos padr ões de cultura duma prov íncia às outras que com ela formam um conjunto nacional. (...) Portugal, por ém, apresenta uma curiosa particularidade de unifica ção. Embora a origem da Na ção se deva também à pol ítica, à vontade dum pr íncipe, que naturalmente se

aproveitou de certas aspirações de independência latentes nas populações de Entre Douro e Minho, a unificação e a permanência da Nação deve-se ao mar. (Dias, 2004: 9)

A disparidade da composição racial, verificável entre o nascente e poente da Península Ibérica, dá origem a uma evidente divisão cultural entre Portugal e a Espanha, ao passo que as influências germânica e berbere, na constituição da nacionalidade portuguesa, geram uma distinção cultural entre a zona meridional e setentrional do país. A heterogeneidade das culturas regionais, no interior do coletivo nacional, é explicável através das intervenções políticas. Deste modo, as distintas repercussões das mesmas raças primitivas ou tribos em diferentes regiões fomentam, em contexto peninsular, um individualismo regional.

Ainda assim, na zona ocidental da Península, verifica-se uma semelhança etnológica atribuível a motivos históricos. O fator político, nomeadamente a fundação do reino de Portugal, incentivou também a unificação da nacionalidade portuguesa. Se bem que, na Península Ibérica, predomine uma inegável heterogeneidade regional, é também indiscutível a base e essência comuns da cultura ibérica. Embora a Península Ibérica compartilhe uma origem etnológica idêntica, as influências culturais dos múltiplos grupos raciais fixados em cada região ibérica tornam evidente uma ampla variedade, devida aos distintos processos de migração. Assim, na faixa litoral da Península que confina com o oceano Atlântico, é verificável, desde o século XII, uma relativa uniformidade cultural, por razões de ordem política. Na conformação da identidade portuguesa, coexistem, em síntese, homogeneidade nacional e particularidade regional. Como ressaltou Jorge Dias, “não devemos esquecer que, a par da cultura nacional, existem ainda hoje regiões naturais muito definidas, com culturas próprias bem caracterizadas, fruto, não só de condições ambientais diferentes, como de ascendência cultural e possivelmente étnica diversas” (Dias, 2004: 11).

A persistência da cultura dos povos primitivos e a incorporação de novos elementos culturais ajudam a explicar a diversidade da cultura portuguesa atual. Como sustenta Jorge Dias, as explicações etnológicas de Teófilo Braga, claramente devedoras do seu ideário

positivista, apresentam essa diversidade como uma “reação química” aos cruzamentos culturais. No seu ensaio *Os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa*, refere o antropólogo que

A cultura nacional é um curioso fenómeno do espírito colectivo e resulta da combinação de muitos elementos. No momento em que na combinação entram elementos novos, ou faltem outros, o composto que daí resulta já não pode ser o mesmo. Passa-se isto quase como num composto químico formado de elementos simples. O resultado não é a soma de todos eles, mas um corpo novo, com características próprias. Quer isto dizer que, se a cultura de um povo encerra em si, transformados, todos os elementos que a constituem (culturas locais), nem por isso esses elementos, tomados separadamente, permitem compreender o conjunto. (*ibidem*)

Porque a nacionalidade não se compõe de um único elemento português, incorporando, antes, dados culturais e etnológicos heterogêneos, a diversidade constitui justamente o seu traço singularizador. A nacionalidade portuguesa representa, pois, uma nova forma da existência das culturas primitivas, ainda que inevitavelmente transformadas por fatores externos, o que contribui, de forma determinante, para a novidade da cultura nacional onde essa ampla diversidade das persistências culturais surge decantada.

Na sequência da teorização de Teófilo Braga, esta diversidade será frequentemente interpretada pelos eruditos finisseculares como um dualismo cultural, em função do qual são conciliáveis continuidade e novidade, gerando uma distinção manifesta entre o norte e sul do país.

2.2 Árias e Semitas: sob o signo do dualismo racial

À luz da teoria positivista de Braga, a formação do povo português alicerça-se principalmente no cruzamento do elemento celta e germano com o berbere e mediterrânico,

posteriormente definidos como as raças árica e semita. Os Áricos, que compreendem os Celtas, os Romanos, os Gregos e os Germanos, foram os antigos habitantes da Europa, enquanto os Semitas, principalmente os Fenícios, Cartagineses, Árabes e Judeus, chegaram à Península Ibérica através do Mediterrâneo. Porque nele se torna patente a conciliação da raça árica com a semita, o povo português define-se por um “dualismo etnológico” (Braga, 1985: 72).

Esta análise etnológica, de cunho positivista, teve um impacto determinante no meio intelectual, repercutindo-se na obra de vários eruditos e escritores no século seguinte e convertendo-se em motivo frequentemente glosado nas reflexões em torno da formação da nacionalidade portuguesa. Será por exemplo, retomada por Teixeira de Pascoaes, o arauto do Saudosismo, que sublinha:

Sabe-se que a Península Ibérica foi, nos antigos tempos, povoada por diversos povos de que descendem os actuais castelhanos, andaluzes, vascos, catalães, galegos e os portugueses. Esses antigos povos pertenciam a dois ramos étnicos distintos, diferenciados por estigmas de natureza física e moral. Um dos ramos é o *ária* (Gregos, Romanos, Celtas, Godos, Normandos, etc.); e o outro é o *semita* (Fenícios, Cartagineses, Judeus e Árabes). O *ária* criou a civilização grega, o culto da Forma, a Harmonia plástica, o Paganismo, o *semita* criou a civilização judaica; o Velho Testamento, o culto do Espírito, a Unidade divina, o Cristianismo que é a suprema afirmação da vida espiritual. (Pascoaes, 1988: 45)

As afinidades entre a reflexão de Pascoaes e a teorização de Teófilo Braga são flagrantes. No contexto da reflexão saudosista, a originalidade étnica da nacionalidade portuguesa será objeto de uma explicação ainda mais circunstanciada. De facto, Pascoaes socorre-se dos fatores da cultura e da religião para documentar a persistência das culturas ariana e semita, do mesmo modo que Teófilo Braga tinha defendido a existência de tribos antigas na Península Ibérica, a partir de vestígios históricos e fenómenos linguísticos. Para

o autor de *O Povo Português...*, a persistência cultural dos povos primitivos determina a nacionalidade, influenciando as crenças e tradições da nação. Idêntico argumento será explorado pela reflexão saudosista que insistirá no dualismo da cultura portuguesa. Nesse sentido, a religião, constituindo um dos fatores culturais que, de modo mais decisivo, influenciam a crença nacional, faculta a evidência mais objetiva do dualismo cultural português, moldado pela convergência de Cristianismo e Paganismo.

Ora, ao passo que o Cristianismo designa a crença nacional dos portugueses, o Paganismo existe inerentemente no âmago dos povos em que se manifesta o amor pela natureza. De acordo com as postulações de Pascoaes, na religião pagã prepondera a alegria instintiva do ser humano e a sua face eufórica; na cristã, inversamente, exprime-se a fatalidade trágica e a sua face sombria. Nas expressivas palavras do autor, “o *Deus* do *ária* é o sol aquecendo e definindo as atitudes, as linhas, as formas voluptuosas; a *Divindade* dos *semitas* é o astro da noite, a lua desmaiando e delindo em sombra espiritual os aspetos corpóreos das Cousas e dos Seres. O *ária* cantou nos cumes do Parnaso e verde alegria terrestre; o *semita* glorificou nos cerros do Calvário a dor salvadora que eleva as almas para o céu” (*ibidem*).

É tentador estabelecer uma homologia entre esta expressão religiosa dualista e os conceitos de *yin* e *yang* do taoísmo oriental, princípios complementares que representam o equilíbrio do universo. *Yin* simboliza a escuridão e a passividade, consentâneos com a ascética severidade do Cristianismo, regulado por uma escatologia apocalíptica. Por outro lado, *yang* simboliza a luz e o dinamismo, representando a vitalidade da natureza. Poderia, assim, argumentar-se que a coabitação dos elementos ariano e semita na cultura portuguesa é geradora de harmonia.

Se a religião árica se funda na tristeza e angústia da Virgem Dolorosa, a semita valoriza o entusiasmo e vontade instintiva. Como sustenta Pascoaes, “*Vénus* é a suprema flor do naturalismo grego; a *Virgem Dolorosa* a suprema flor do espiritualismo judaico; aquela, é o amor carnal que continua a vida; esta, é o amor espiritual que purifica e diviniza” (*ibidem*). O Paganismo, cujos deuses representam a natureza, as vontades e

sentimentos primitivos do ser humano, encontra-se fundado na crença naturalista. Assim sendo, a liberdade e o instinto representam a essência da religião árica, fortemente radicada num desejo carnal. Inversamente, o Cristianismo afirma-se como religião dogmática centrada nas vontades primitivas do ser humano, como o pecado original. A religião semita revela-se, em consequência, uma crença que oprime a vontade instintiva e a vocação natural da humanidade para a perseguição do amor espiritual.

Para Pascoaes, é pois, indiscutível que as raças ariana e semita determinam, em grande medida, a fisionomia da nação portuguesa. Os elementos culturais inerentes a estes dois grupos raciais persistem durante o longo processo de cruzamento cultural, até se converterem em crenças espirituais. A vocação inata para a conquista da liberdade e a reverência à natureza que caracterizam os Arianos conferem à sua religião uma humanidade primitiva. A crença árica constitui, pois, a expressão espontânea da vontade primitiva do ser humano, revelando a sua sensibilidade.

Os Semitas, por seu turno, são um povo que se define pelo primado do pensamento racional, influenciando decisivamente na cultura agrícola da Península Ibérica. Por outro lado, as religiões abraâmicas criadas por este povo desempenham um papel crucial no decurso de toda a história antropológica. Uma delas, o Cristianismo, constitui uma componente nuclear da crença nacional portuguesa. Ora, esta religião demonstra precisamente a racionalidade semita, responsável pelas restrições à liberdade e humanidade que, no plano doutrinário, nela encontramos. Os instintos e características naturais do ser humano – que constituem a essência do Paganismo – são interpretadas pelo Cristianismo como fonte do pecado original. Para além de restringirem as necessidades instintivas e vontades primitivas do ser humano, os dogmas cristãos investem a crença semita de uma fatalidade apocalíptica. Deste modo, no povo português, a dor profunda, decorrente da repressão dos instintos primitivos, coexiste com o desejo carnal inerente ao espírito nacional, firmando um vínculo indissociável entre dor cristã e desejo pagão.

Pode-se, pois, afirmar-se que entre as essências ariana e semita se verifica uma relação de mutualidade que oscila entre a contenção e a expressão. Os dois grupos raciais que,

segundo Teófilo Braga, confluem na nacionalidade portuguesa, explicam as persistências da cultura árica e semita. A saudade portuguesa é à luz da argumentação aduzida por Pascoaes, uma criação cultural idiossincrática, distinta da dor semita e do desejo ariano, mas na qual se tem que reconhecer a continuidade, sob uma espécie peculiar, das persistências culturais. “O Povo português criou a Saudade,” observou Pascoaes, “porque é a única síntese perfeita do sangue ariano e do semita” (*ibidem*). Segundo o poeta-filósofo saudosista, o povo espanhol, em virtude da preponderância de elementos semitas na sua raça, é “ferozmente espiritualista, violento e dramático”, ao passo que o sangue árico domina nos italianos que são extremamente pagãos (*ibidem*). É flagrante a coincidência desta leitura com as reflexões de Teófilo Braga que não deixa, de igual modo, de reconhecer a “preponderância de elementos *semitas*” na raça espanhola (Braga, 1985: 73). Os portugueses são, por isso, o único povo apto a compreender “verdadeiramente” a saudade.

Esta dualidade da crença portuguesa consiste, com efeito, numa tentativa de conciliação de dois elementos culturais, que, à luz do ideário positivista, definiam intuitivamente a nacionalidade portuguesa: a sensibilidade e a racionalidade. Assim, a reflexão saudosista insiste no equilíbrio que, na cultura portuguesa, se verifica entre a natureza primitiva do instinto humano e o comedimento racional da humanidade.

Enquanto “crença” nacional peculiar do povo português, a saudade é, para Pascoaes, “a alma da Raça” (Pascoaes, 1988: 39). É na saudade que se manifesta a nacionalidade portuguesa, como salienta a figura de proa do Saudosismo: “Foi a *Saudade*, transfigurada em *Acção* e *Vitória* no corpo de Afonso Henriques, que riscou na Ibéria as fronteiras de Portugal. Foi a Saudade o zéfiro do Remoto que enfunou as velas das nossas Naus descobridoras. Foi ela que venceu em Aljubarrota. Foi ela que cantou as estrofes d’*Os Lus ídas* (...)” (*ibidem*: 52).

São hoje evidentes as limitações da reflexão saudosista, sobretudo pela eleição da saudade como sentimento distintivamente nacional. Embora de n fida raiz neorromântica, o pensamento saudosista não deixa de mobilizar o apoio doutrinário da teoria positivista das

persistências culturais de Teófilo Braga, socorrendo-se dos fenómenos culturais manifestos, tais como a religião e o sentimento nacional expresso nos monumentos poéticos nacionais, para comprovar a subsistência da cultura dos povos primitivos na nacionalidade portuguesa. Trata-se, pois, de objetivar a nacionalidade caracterizada pela sua subjetividade, através de factos culturais positivos.

Nesta medida, parece lícito considerar que a indagação saudosista de Pascoaes representa, em certa medida, uma continuação da investigação de Teófilo Braga que, por um lado, aprofunda a teoria etnológica da origem portuguesa, submetendo-a, por outro, a uma metodologia de análise positivista. Trata-se, pois, de um reaproveitamento das teorias filológico-antropológicas de Teófilo Braga, acrescentando-lhe o conceito matricial de saudade, pedra angular do ideário de Pascoaes, exemplarmente expresso na história e na poesia nacionais.

Na epopeia portuguesa, o próprio título de *Os Lusíadas* demonstra a associação estreita entre os portugueses e o povo lusitano. De facto, o substrato lusitano é frequentemente compreendido como a componente primordial da nacionalidade portuguesa. Como Eduardo Amarante bem sublinha,

Dos grupos étnicos que habitavam a Lusitânia nos tempos proto-históricos os Lusitanos eram, indiscutivelmente, o povo mais importante, fortalecido “por bastos contatos e cruzamentos com outros povos, quase sempre invasores. É com eles que a Lusitânia toma foros de originalidade, embora desde remotas épocas o País tenha estado em contato com povos e culturas superiores, de procedência mediterrânica”. (Amarante, 1995: 60)

Pode afirmar-se que os Lusitanos são a única correspondência etnológica do povo português, em que se encontra uma ligação remota e uma continuidade espiritual. Por um lado, a persistência simbólica do lusitano na cultura portuguesa remonta a um tempo ancestral. Por outro, a intensa reflexão nacionalista de finais do século XIX reivindicava

para a nacionalidade uma origem étnica. Neste caso, o povo lusitano, conhecido pela sua coragem guerreira, foi o eleito para ser a raiz espiritual dos portugueses.

2.3 Os Lusitanos

Tornou-se, com efeito, indiscutível a associação entre a designação toponímica de Lusitânia e a nação portuguesa. Essa associação tem origens longínquas, como lembra Raul Miguel Rosado Fernandes, na sua introdução a *As Antiguidades da Lusitania* de Gracia de Resende:

(...), o nome de Lusitânia, como já demos a entender, era conhecido na historiografia anterior a Resende já de antiga data, desde os anais que se ocupam do reinado de D. Afonso Henriques e da *Vida de S. Teotónio* do séc. XII que refere o fundador de Portugal como *dux Portugalis* que “depois foi elevado a rei de quase toda a Lusitânia e de parte da Galécia”, até à *Primeira Crónica General de España* do séc. XIII, que se refere a “La provincia de Luzenna, que es ell Algarve” ou que “es entre Guadiana e Tajo”. O nome latino, contudo, pode encontrar-se igualmente na *Crónica Geral de Espanha* de 1344 e na *Crónica dos Reis de Portugal* de 1419, ao mesmo tempo que lhe aparece ligado o nome de Viriato e a sublevação por ele chefiada contra o poderio romano. (Fernandes, 2009: 2)

No momento de eclosão da reflexão nacionalista em Portugal, no século XIX, a questão das persistências lusitanas no povo português gerou acesa polémica entre académicos. Em 1846, Alexandre Herculano advogava na sua *História de Portugal*:

Devia vir Fr. Bernardo de Brito para a exagerar até o absurdo. Foi o que ele fez nos dois primeiros volumes do grande corpo histórico chamado a *Monarquia Lusitana*. Aproveitando todas as notícias verdadeiras ou fabulosas achadas em escritores genuínos ou supostos, e ajuntando a isto alguns que os

melhores críacos supõem da sua lavra, escudado com eles passou livremente, não só pelas épocas do domínio cartaginês e romano na Península, mas ainda pelos tempos que reputamos ante-históricos. Também imbuído estava o bom do monge da ítima relação destes diferentes tempos e diferentes raças que são expressões suas trivialíssimas as de ‘Portugal’ e ‘portugueses’ aplicadas aos habitantes do Ocidente da Espanha, não só no tempo dos celtas e do domínio cartaginês e romano, mas também nas eras fabulosas, que Brito enfeitou com todas as patranhas que lera ou que inventara. Assim a supersticiosa influência da literatura clássica veio resumir-se afinal num livro, permita-se dizê-lo, altamente ridículo. (Herculano, 1980: 40)

Herculano argumenta que, sendo Portugal uma nação moderna, não se pode encontrar nos seus habitantes uma ligação explícita com as tribos primitivas, tornando-se evidente uma inegável diferença racial. Portanto, o ceticismo relativo à associação entre lusitanos e portugueses entronca, na realidade, na controvérsia das continuidades entre a nação moderna e o povo primitivo. À luz da argumentação herculaniana, a relação entre duas nacionalidades distintas pode ser influenciada por três fatores decisivos, a saber: a raça, a língua e o território. Isto implica que, nas palavras do próprio autor, “(...) fora destas três condições, a nação moderna sente-se tão perfeitamente estranha à nação antiga como à que nas mais longínquas regiões vive afastada dela”. (*ibidem*: 42) Além disso, o autor de *História de Portugal* acentua ainda que “(...) estes caracteres não têm um valor real senão à luz histórica. A distinção entre as sociedades humanas funda-se, como todos sabem, em circunstâncias muitas vezes diversas destas (...)” (*ibidem*).

Assim, na ótica de Herculano, a primeira objeção relativamente à filiação direta entre lusitanos e portugueses diz respeito à complexidade dos cruzamentos ocorridos durante todo o processo histórico. Em segundo lugar, como língua latina, o português revela profundas diferenças linguísticas do céltico. Além disso, se bem que os territórios lusitano e português se sobreponham parcialmente, a Lusitânia não corresponde rigorosamente ao Portugal atual. Como nota Herculano, “(...) nos tempos da independência céltica e do

domínio romano, o território da Lusitânia, abrangendo de leste a oeste uma extensão mais que duplicada da largura atual do nosso país, dilatava-se a princípio (...). É pois evidente que o Portugal moderno está muito longe de representar geograficamente a Lusitânia antiga” (*ibidem*: 45). A tese da continuidade lusitana, largamente aceite pela historiografia coeva de Herculano, é pois considerada pelo historiador como uma mistificação das origens, isto é uma invenção, como se deduz das suas palavras:

Na especialidade que nos interessa, o povo desde o qual os historiadores têm tecido a genealogia portuguesa está achado – é o dos lusitanos. Na opinião desses escritores, através de todas as fases políticas e sociais da Espanha, durante mais de três mil anos, aquela raça de celtas soube sempre, como Anteu, erguer-se viva e forte, reproduzir-se imortal na sua essência, e nós, os portugueses do século XIX, temos a honra de ser os seus legítimos herdeiros e representantes. Pede a boa ordem que principiemos por examinar qual era esta gloriosa raça de antepassados nossos e os territórios que habitava, para depois vermos se, no caso de não existir entre ela e nós ao menos a comunidade de território, subsistem as relações mais características de família e de língua. (*ibidem*: 43)

O ceticismo herculaniano, assente na transitoriedade dos povos primitivos, ignora a imortalidade das persistências espirituais. É incontestável que, no momento presente, no termo de um complexo processo de cruzamentos, o povo lusitano já não existe. Ora, esta circunstância não determinou a sua extinção, até porque o elemento cultural dos povos permanece constantemente na fusão racial. Porém, o povo lusitano caracteriza-se por uma oscilação que comprova a naturalidade da integração cultural durante todo o desenvolvimento histórico, como defende Teófilo Braga (Braga, 1883: 152). Uma nação não pode surgir repentinamente e sem nenhuma base etnológica antecedente e um povo não existe sem uma origem cultural. Foi, com efeito, esta questão da origem e da essência

nacional que constituiu, na época, o nó górdio de toda a reflexão em torno da identidade nacional.

A história antropológica traça uma panorâmica evolutiva, inventariando uma sucessão de influências objetivas. Contudo, muitos fatores – como o climatológico, o ecológico, o historiográfico e o político – podem influir, de maneira direta ou indireta, no processo evolutivo, refletindo-se intuitivamente nos grupos raciais. O surgimento, prosperidade e decadência de um povo representam uma parcela da sua história, durante um certo período e numa dada região. Não obstante, é evidente que o processo antropológico se manifesta em regime de progressividade, o que significa que a existência da nação se define pela instabilidade. Por outras palavras, a nação é efetivamente um conceito temporal, em virtude da espontaneidade que subjaz ao processo evolutivo das raças. Sendo assim, é legítimo considerar a nação como o resultado atual da história antropológica de uma dada zona. Não se pode, por isso, omitir a causalidade do resultado racial, isto é os fatores externos e a continuidade cultural.

Se é incontestável que a existência de uma nação constitui uma novidade cultural que não tem equivalência nos povos primitivos, é por outro lado, iniludível o facto de que existe uma persistência das raças antigas na nação moderna. A eclosão de uma nação encontra-se intimamente dependente das condições históricas em que se processa a integração cultural. Pode, pois, afirmar-se que os grupos étnicos que habitavam outrora o território que veio a ser português são componentes indispensáveis da nacionalidade portuguesa.

A divulgação da tese herculaniana, em finais do século XIX, ocasionou uma reação veemente no mundo académico. Filólogos, historiadores e antropólogos oitocentistas não hesitaram em dirigir críticas ao ceticismo de Herculano. Um deles foi precisamente Teófilo Braga que nele censurou a limitação da descrição dos sucessos e a ignorância de uma “lei superior” da realização da nacionalidade, demonstrando uma separação de Portugal. Para além de revelar uma “ignorância da linguística e da etnologia”, Herculano manifestou,

acrescenta Teófilo, também uma “incompreensão dos textos dos geógrafos gregos e romanos” (Matos, 2002: 127).

Nele fazendo radicar a gênese do espírito nacional dos portugueses, o povo lusitano foi compreendido por Braga como um ramo céltico que habitava a zona conhecida por Lusitânia (Braga, 1883: 153). Os Celtas, que desempenham também um papel central na história da Península Ibérica, fundamentam o elemento árico desta região. Com efeito, segundo o autor de *Elementos da Nacionalidade Portuguesa*, esta raça indo-europeia, proveniente do mar Cáspio, revela diversos elementos exóticos, em consequência de um processo de mútuo cruzamento (*ibidem*: 146). Durante o seu processo migratório, os Celtas cruzaram-se primeiramente com os Gauleses que encontraram em França e Itália. Portanto, até ao tempo de César, “todos os povos gauleses eram indistintamente chamados Celtas” (*ibidem*: 149). A raça céltica não impedia, porém, o cruzamento racial, dando origem ao fenómeno cultural celtibero, apesar da existência das grandes distinções étnicas. Segundo Teófilo Braga, foram precisamente estas diferenças entre os caracteres antropológicos de Iberos e Celtas que “tornaram mais fácil o seu mútuo cruzamento”, imprimindo “uma certa persistência às qualidades do Celta” (*ibidem*: 146). Os povos que vivem ou viviam na Península Hispânica herdaram, assim, da raça céltica a característica da persistência fácil da raça mestiça. É justamente por este motivo que os povos da Península Ibérica demonstram características nacionais peculiares.

A integração do elemento céltico nas raças ibéricas resultou das duas invasões dos Celtas. A primeira invasão, de oriente para ocidente, limita-se a uma migração dentro da mesma linha climatológica (*ibidem*: 147). A segunda invasão dos Celtas confundiu-se com a primeira, tendo, na realidade, impacto somente na Europa central. (*ibidem*: 150). Em virtude da sua integração natural e espontânea com os outros grupos étnicos, no próprio povo céltico irá manifestar-se uma ampla diversidade cultural. Por um lado, as condições geográficas condicionaram o processo da migração, favorecendo uma distribuição desproporcional dos Celtas. É essa a razão por que as tribos célticas apresentam, em distintas zonas da Península, as suas particularidades. Por outro lado, os cruzamentos com

os diferentes grupos étnicos fomentam também as divisões e dissidências no interior povo céltico. Nesse caso, pode-se dizer que o grupo céltico constitui realmente um conceito inclusivo que não se refere a uma característica racial particular, reenviando antes para uma realidade culturalmente diversa. Na Lusitânia, que foi definida em investigações arqueológicas modernas como “uma divisão arbitrária feita pelos Romanos de várias tribos célticas da Bética”, preponderou o elemento ligúrico (*ibidem*: 148). No que diz respeito ao povo ligúrico, Teófilo Braga salienta, na sua *História da Literatura Portuguesa*, que:

O *Luso* é um ramo da grande raça dos Ligúrios, ou pré-céltica. Hesíodo assim chamava aos povos do Ocidente, nove séculos antes da nossa era; este mesmo nome de *Ligúrios* era dado por Ésquilo (VI século a.C.) à poderosa gente que ocupava o Ocidente, os povos que ocupavam a península hispânica e a Gália Meridional eram chamados por Heródoto *Ligúrios*, nome que Estrabão diz que no IV século a. C. designava, segundo Eratóstenes, os povos do Mediterrâneo. Plutarco acha Iberos em coexistência com os Ligúrios na bacia do Mediterrâneo. Das migrações ligúricas das bordas do Báltico, em frente da Escandinávia, como estabelece Martins Sarmiento, chegaram à península hispânica as tribos lusitanas, que ocuparam a orla marítima ocidental, encontrando já estabelecidas mais para leste as tribos ibéricas. (Braga, 2005: 64)

Apesar de serem conhecidos como “Celtas marítimos”, no povo ligúrico manifestam-se, efetivamente, dissimilaridades em relação a outras tribos célticas (Braga, 1985: 66). No entanto, pode-se compreender o grupo céltico, em certa medida, como uma designação geral das tribos primitivas contemporâneas, numa determinada região e num horizonte temporal específico. Os Ligúrios manifestam intuitivamente uma evidente distinção étnica e cultural, a que Teófilo Braga se refere nos seguintes termos:

Mannet diz que os Ligúrios não descendem dos Celtas, e Guilherme de Humboldt apoiando-se nesta autoridade, diz que os Ligúrios podiam ter a mesma origem que os *bascos*. Jubainville identificando os Ligúrios aos Sólidos e

Aborígenes de Itália, considera-os como o primeiro povo indo-europeu que apareceu na Europa ocidental, pouco mais ou menos dois mil anos antes da era vulgar. Um meio-termo deve existir em todas estas opiniões com o qual se pode bem definir esta raça proto-céltica, que fixando-se no território da Bética e Lusitânia, facilitou o estabelecimento da raça céltica no território que veio a ser Portugal. (Braga, 1883: 148)

Os Lígures, que foram apelidados por Timagenes e Plutarco como *Keltoi oreio*, isto é “celtas das praias”, transmitiram ao povo português o seu amor pela novidade (Braga, 1985: 64). Foi, pois, do povo ligúrico que os portugueses herdaram o gosto pelas aventuras marítimas. A relação consubstancial do povo português com o espírito aventureiro reflete-se exemplarmente na grande epopeia camoniana, em que se regista, em tom celebratório, a valentia e destemor dos navegadores portugueses.

O território lusitano apresenta, de facto, uma oscilação que determina a particularidade e diversidade das regiões célticas. Os ramos célticos organizam-se dualmente, em função das suas características étnicas. No que diz respeito à zona norte, identificam-se os Cantabros, Asturos e Vasconios. No entanto, os povos que habitam a zona ocidental, designadamente os Galaicos e os Lusitanos, revelam, em relação àqueles, uma diferença flagrante. Em virtude da contiguidade das fronteiras, a Galiza e a Lusitânia apresentam óbvias similaridades culturais. Na verdade, o reino da Galiza desempenha um papel crucial na história portuguesa. Como nota Teófilo Braga, “o Condado da Galiza, que luta pela sua independência contra a absorção castelhana, estende-se primeiramente até ao Douro, e em uma segunda época até às margens do Tejo; o Condado de Portugal, nas lutas pela sua constituição autónoma, procura primeiramente incorporar a Galiza, e só depois de repelidas estas ambições que ainda apareceram no reinado de D. Fernando, é que o território nacional se conquista sobre os árabes do Alentejo e do Algarve, onde na época céltica se haviam estabelecido os Turdetanos ou Turdulos.” (Braga, 1883: 152)

Trata-se, portanto, de reconhecer a influência recíproca entre as culturas galaica e lusitana, cujas afinidades ajudam a explicar “uma confusão entre o sentido geográfico e

nacional das duas denominações Galiza e Lusitânia” (*ibidem*: 153). Por isso, os Galaicos e os Lusitanos, que ocuparam a zona ocidental da Península Hispânica antes da invasão romana, apresentam um perfil antropológico comum. É essa semelhança que facilita a integração cultural destes dois povos no processo histórico, inscrevendo profundamente o elemento galaico na nacionalidade portuguesa.

Por outro lado, na época céltica, nas regiões meridionais de Portugal habitavam os Turdulos e Turdetanos que irão também cruzar-se etnicamente com os Lusitanos. Contudo, o sul da Península Ibérica caracterizava-se pelo predomínio da tendência semita, desde o surgimento dos Fenícios nesta região. Sob o impacto da cultura fenícia, estabeleceu-se um grupo étnico particular na zona austral, conhecido pela civilização bastulo-fenícia. Trata-se, inegavelmente, de um produto da miscigenação cultural dos Celtas com os outros povos, determinando, neste caso, a naturalidade semita dos Turdulos e Turdetanos. Representando uma componente fundamental do sul da Península, os povos celto-fenícios desempenham também um papel preponderante na construção da identidade nacional.

Na verdade, no território português, identificam-se três elementos culturais distintos: o galaico, o lusitano e o turdetano. Segundo a descrição facultada pelos geógrafos antigos, a zona entre o cabo Nerio ou de Finisterra e Douro era designada como Galiza. Existia, no entanto, uma secção de território que se estendia desde o Douro até ao Tejo e deste até ao Guadiana, conhecida como Lusitânia. A região delimitada pelo Ana e Sacrum é por seu turno, designada como Turdetânia (*ibidem*: 154).

Dominando a maior parte do território atual de Portugal, os Lusitanos desempenharam papel crucial na formação da nacionalidade portuguesa. A diversidade cultural verificável entre as três regiões célticas na nacionalidade portuguesa pode ser entendida como a vacilação do lusitano entre o galaico e turdetano. É inegável que existe um caráter comum, constituído pelo elemento céltico, que aproxima estas tribos primitivas e que garante a sua convergência cultural e a propensão culturalmente gregária dos Celtas. Os povos que ocupam as regiões contíguas evidenciam uma relativa similaridade, plausivelmente decorrente da assimilação favorecida pelos contatos constantes. A Lusitânia, que ocupava a

zona entre o Tejo e o Guadiana, possibilita, no entanto, uma ligação entre os lusitanos e os outros povos célticos do norte e sul da região ocidental da Península, onde hoje se situa o território de Portugal.

À medida que se formou o condado Portucalense, a designação toponímica de Lusitânia foi substituída gradualmente pela de reino de Portugal. Depois de uma sucessão de conquistas, os guerreiros portucalenses oriundos da Galiza chegaram a Lisboa e inscreveram o nome de Portugal na história antropológica. Deste modo, segundo Teófilo, o nome de Lusitânia saiu do palco da história e ficou plenamente esquecido até ao advento do Renascimento (*ibidem*: 154). Durante o processo de revivescência da cultura greco-romana, a memória remota da Lusitânia que se encontrava registada nos documentos clássicos foi finalmente reevocada.

Não se pode, portanto, desconsiderar a continuidade espiritual dos Lusitanos na nacionalidade portuguesa. Como lembra Teófilo Braga, “a Lusitânia abrangia toda a faixa ocidental da Espanha, desde o Tejo até ao mar Cantábrico; mas já no tempo de Plínio, estava fora a Galécia, começando a Lusitânia no rio Douro e acabando no litoral do Algarve. Por este trato de território, em que veio a constituir-se um dia o Estado de Portugal, vê-se que essa nova nacionalidade apareceu no século XII como uma revivescência étnica” (Braga, 2005: 64). A designação de Lusitânia exprime, em suma, “a tradição ancestral portuguesa com uma intuição que a etnologia confirma” (Braga, 1883: 154).

É indiscutível que se pode encontrar nos Celtiberos a base etnológica dos portugueses, o que determina a sua característica árcaica. A persistência fácil da raça mestiça do povo céltico confere também à nacionalidade portuguesa uma evidente diversidade cultural. Como uma das tribos mais destacadas, dominando a maior parte do território português, os Lusitanos simbolizam a especificidade desta região, onde se torna manifesta uma distinção evidente em relação a outras zonas hispânicas. No povo lusitano, revela-se, pois, a raiz cultural dos portugueses. Não se trata, naturalmente, de argumentar uma completa

equivalência entre dois povos que existem em épocas históricas tão distantes, mas antes de sustentar que existe entre eles uma inegável continuidade cultural.

O elemento lusitano é deste modo, uma componente indeclinável da nacionalidade portuguesa. A esse propósito, observa Teófilo:

Se Herculano condena os que consideravam os portugueses como os herdeiros directos dos lusitanos pelo absurdo de fazerem resistir a raça dos Celtas “através de todas as fases políticas e sociais da Espanha durante mais três mil anos,” também é condenável o seu exclusivismo, porque a população hispânica, como se prova pela antropologia, nunca se extinguiu, e o que se dá em França com relação ao tipo céltico e as suas tradições repete-se pelas mesmas leis fisiológicas na península. Temos o carácter céltico no *gênio amoroso*, no *espírito de aventura*; fomos às descobertas marítimas levados pela ideia de um reino cristão fantasmagórico do Preste João, e andámos pelos mares procurando *Ilhas encantadas*, e por fim renovámos as profecias merlúnicas, e encarnamos a lenda arturiana em D. Sebastião. (*ibidem*: 155)

2.4 Os moçárabes

A história do *al-Andalus* foi tratada por Teófilo Braga como a revivescência do elemento ibérico (Braga, 1985: 68), isto é uma integração das culturas germânica e muçulmana, nomeadamente a árabe e a semita, numa ilustração exemplar do dualismo ibérico antes mencionado. Ora, de facto, a questão da ocupação islâmica na Península Hispânica suscitou, durante séculos, um apaixonado debate. Entre os autores que nele intervieram, salienta-se Teófilo Braga, que não deixou de enfatizar a influência da conquista muçulmana na história ibérica e a importância do elemento islâmico na cultura portuguesa, que, na sua ótica, constitui uma componente basilar do dualismo cultural, na linha da tese já advogada por Alexandre Herculano.

As invasões bárbaras, oriundas do norte da Europa, encerram a história gloriosa do Império Romano e, simultaneamente, fundamentam a base etnológica do povo português, onde coexistem os elementos semita e árabe. Relativamente ao papel desempenhado pelos germânicos na história ibérica, refere Teófilo Braga:

Na grande raça germânica chamada os Visigodos, que invadiram a Península, banindo o poder dos romanos, é preciso, para compreender o fenómeno da criação do povo português, ter sempre em vista, que ela era composta de duas classes distintas e antinómicas entre si, os nobres godos e os servos ou *lites*. Os primeiros imitaram a cultura romana, desnaturaram-se com ela, perderam língua, religião, poesia, costumes e direito, que tudo afeizaram a esse tipo que admiravam; a este elemento aristocrático, que veio a dominar na reacção cristã da Península, devemos chamar-lhe os *gótico-romanos*. Aos segundos, que ficaram em contacto com os árabes, e deles aprenderam a indústria, a tolerância e a igualdade política, a ponto quase de se fundirem com eles, chamamos o elemento *gótico-árabe*. (Braga, 1871: 2-3)

Assim, os Celtas, os Romanos e os Visigodos ajudaram a constituir a essência ariana da Península, enquanto a conquista muçulmana introduziu, novamente, o elemento semita nesta região, depois do cruzamento cultural do povo céltico com os Fenícios e os Cartagineses. A cultura árabe revela, aliás, uma singularidade que resiste à dinâmica de integração cultural. Por um lado, ao longo da história, os Semitas revelam uma natureza cultural particular que se caracteriza pela sua imutabilidade, preservando constantemente os seus costumes e tradições. Este facto ajuda a compreender a longa persistência das características culturais dos Árabes, particularmente durante a ocupação islâmica.

Com efeito, a experiência da vida no deserto dos antepassados árabes se, por um lado, acentuou neste povo os traços de brandura, por outro, dotou-o também de “uma tenacidade invencível ao seu tipo”, determinando a sua cultura peculiar (Braga, 1871: 25). Por outro lado, sob o governo visigótico, o povo hispano-godo demonstrou uma “unidade católica”

que “mantinha entre as classes em que predominava o sangue semita um ódio profundo que tinha de cooperar com intensidade ao primeiro abalo social” (Braga, 1883: 481). As invasões bárbaras não reescreveram o destino da religião católica dos Romanos no território, mas, pelo contrário, especialmente durante o governo de Recaredo I, o Reino Visigótico foi reconhecido como um reino católico da Hispânia. Entretanto, segundo o autor, os povos bárbaros, que tinham chegado à Península Itálica antes da invasão na Península Hispânica, foram influenciados não apenas pela religião e costumes, mas também pela língua romana (Braga, 1871: 16).

Assim, encontram-se também na língua latina várias transformações de influência germânica. A assimilação cultural dos Visigodos com o povo romano facilitou o processo da conquista e de cruzamento cultural, promovendo a uniformidade social fundada no catolicismo. A acentuada diferença cultural que se verifica entre os Hispano-godos e os Árabes, devido à distinção da religião, dificulta, em certa medida, o processo de integração cultural. Por esse facto, o cruzamento entre a raça árabe e a semita, na Península Ibérica, nunca se concretizou através de uma mestiçagem absoluta, mas limitou-se a uma influência externa. O cruzamento árabe com os autóctones ibéricos nunca atingiu, portanto, um nível profundo. Como refere Teófilo Braga,

Aqui dá-se um curioso fenómeno etnográfico: aparecem as designações geográficas, os nomes de família, a nomenclatura tecnológica, os característicos das autoridades políticas e civis dos árabes; mas os símbolos poéticos do direito, as tradições épicas, as lendas orais, as superstições são puramente germânicas. Por esta ordem de criações da raça moçárabe se vê a sua constituição fisiológica. Como indomável, o semita cede aquelas qualidades exteriores e visíveis de uma civilização que deslumbra, mas não comunica os sentimentos privativos e orgânicos da sua raça; por outro lado o godo, como ariano e atraente, não podendo homologar a alma árabe, adopta dela aquilo que se não pode encobrir aos olhos. (*ibidem*: 25-26)

É incontroverso que os Árabes introduziram na Península as tecnologias científicas, arquitetônicas e agrícolas, reescrevendo profundamente o *modus vivendi* dos povos. Contudo, não se encontra, durante a ocupação islâmica, uma integração cultural completa, como a que se verificou entre as tribos célticas e os outros povos. No entanto, na perspectiva de Teófilo Braga, é verificável um fenómeno positivo de “mistura dos nomes godos e árabes no mesmo indivíduo e família”, que foi interpretado pelo autor como “sinal de um cruzamento incessante” (Braga, 1985: 68). O cruzamento “entre as populações dos lígios com as tribos maurescas” resulta num fenómeno racial peculiar, expresso na emergência do *moçárabe*, conciliando-se perfeitamente com “a incomunicabilidade do semita e com a assimilação da sua cultura material” (*ibidem*).

“O nome de *Moçárabe*, com que aparecem designadas as populações que viveram sob o domínio árabe atê serem incorporadas na reconquista neo-gótica”, como salienta Teófilo, “foi lhes dado pelos próprios árabes na forma *Musta'rab*, que significa, segundo a autoridade de Gayangos, o que vive conforme a maneira árabe. (...) Repetiu o facto na península hispânica, e temos para nós que sob o nome de *Moçárabes* se compreendiam não só as populações cristãs, como também as colónias berberes e maurescas trazidas da África” (Braga, 1883: 489). Assim se comprova justamente a particularidade do cruzamento entre as duas raças, porquanto a designação de moçárabe é empregada para referir os povos habitantes na Península Ibérica que imitaram a forma de vida dos Árabes.

Podem, em primeiro lugar, encontrar-se nos habitantes persistências culturais dos Celtiberos, Romanos e Germânicos que se manifestam de forma evidente nos Arianos. Em segundo lugar, em virtude da unificação cultural promovida pelo Cristianismo no Império Romano e no Reino Visigótico, os povos hispano-godos apresentam diferenças nítidas em relação aos muçulmanos. Em último lugar, a imitação da maneira de viver árabe não indicia a etapa inicial de integração cultural, mas, ao contrário, demonstra a imiscibilidade das duas raças e as suas raízes culturais imutáveis.

A dissemelhança étnica e religiosa entre os dois povos revela uma diferença notória dos seus costumes e tradições, ilustrando a impossibilidade de um cruzamento espontâneo baseado na assimilação cultural, à semelhança do que se verificara com o fenómeno de integração cultural dos Celtiberos. Por um lado, torna-se evidente nos muçulmanos uma tendência para a não-assimilação. Por outro, conforme ressalva o autor, a tolerância política e religiosa dos emires protege, até certo ponto, a individualidade da cultura ariana. Nas palavras de Teófilo Braga,

Tarik, Abdelaziz, Ayub, El-Horr, Jahia-ben-Salema, Okba, conquistadores e emires são celebrados pela benevolência com que procederam no estabelecimento do domínio árabe na Espanha, em conformidade com a vontade do califa Omar-ben-Abdelaziz, que impunha uma absoluta tolerância religiosa. As populações conquistadas pagavam um tributo territorial (*karadji*) e outro pessoal, (*djzihed*) e conservavam a sua posse, os seus templos, o seu culto independente e até as suas justiças ou foro, as distinções de classe e a clientela das anteriores instituições visigóticas, tendo diante de si o livre acesso na carreira militar entre as guarnições árabes. (*ibidem*: 487)

Os moçárabes são, então, um povo que, mantendo as características raciais e culturais dos Arianos, vive sob o governo do poder islâmico, tratando de modo tolerante a diferença religiosa. Segundo Teófilo Braga, assiste-se efetivamente a um “cruzamento dos hispano-godos com as colónias agrícolas de berberes e mouros”, desde “o século VII até ao fim do século XI” (*ibidem*: 493).

Os moçárabes desempenham incontestavelmente um papel crucial na formação da nacionalidade portuguesa, antes mesmo do aparecimento de Portugal, que nasceu durante o processo da Reconquista. À medida que incorporaram o Yemen, Hejaz e Négede sob a

uniformidade religiosa do islamismo e estabeleceram o poder centralista do califado, os Árabes entraram triunfalmente no palco da história mundial.

Com a expansão militar e territorial, o povo oriundo da Arábia tornou-se gradualmente predominante na zona do Mediterrâneo. Por outro lado, o Reino Visigótico enfrentou também, nesta época, uma crise política, pois o cesarismo e a usurpação de Rodrigo impulsionaram o conflito entre o “último rei dos Godos” e a aristocracia. Um nobre visigótico do norte da África, Conde Juliano, entregou a Musa ibn Nusair, emir de África, a cidade de Ceuta como retribuição do auxílio militar contra o tirano.

Os Árabes, que engrossaram o seu exército através da propaganda religiosa do Islamismo e da incorporação com os Berberes, embarcaram em Gibraltar, em abril de 711, sob o comando do general Tárique. Este general árabe avançou do sul para o centro da Península e encontrou-se, por fim, com Rodrigo nas margens do Guadelete, em 26 de julho do mesmo ano. O despotismo de Rodrigo determinou a sua derrota na Batalha de Guadalete, simbolizando o fim da época visigótica e o início da era do *al-Andalus*. Inaugura-se, a partir dessa data, um novo capítulo da história da Península Ibérica, em que ir á vigorar, durante vários séculos, uma estreita familiaridade com a cultura árabe.

A fertilidade da terra e a amenidade do clima da Península Hispânica foram fatores decisivos para a ocupação ceder da região pelos muçulmanos. Relativamente a estas condições favoráveis, afirma Teófilo Braga: “os poetas árabes exaltam com entusiasmo o clima de Espanha: ‘é melhor do que todas as regiões conhecidas: é a Síria, pela doçura do clima e pela pureza do ar; é o Iémen pela fecundidade do solo; é a Índia pelas flores e pelos aromas; é o Hejaz pelas produções da terra; é o Catai pelos metais preciosos; é Áden, pelos portos e pelas praias” (Braga, 1871: 19). Além disso, relativamente ao caráter dos conquistadores muçulmanos, o autor neles reconhece “uma brandura não de vencedores” (*ibidem*), acrescentando: “durante a conquista, Tarik distinguiu-se pela sua clemência e justiça para com as populações vencidas, da mesma forma que Abdelaziz; uma ou outra vez pelos acidentes da guerra as cidades e povoações sofreram, mas nunca se deu a devastação sistemática” (Braga, 1883: 484).

O autor distancia-se, pois, dos “latinistas eclesiásticos”, porta-vozes de um *odium theologicum* dirigido à raça semita (Braga, 1871: 19). Para Teófilo Braga, é absurdo considerar irreconciliáveis o elemento gótico e árabe, convicção que impede o conhecimento efetivo dos factos históricos daquela sociedade particular (*ibidem*: 20). Embora a diferença religiosa implique uma inequívoca separação entre os dois povos, é inegável a persistência do elemento semita na nacionalidade portuguesa.

O fanatismo dos cronistas católicos, fundado no ódio racial, é responsável pela apresentação parcial da ocupação dos Árabes, resumindo-a à pura destruição e falsificando, desse modo, a verdade. A existência de documentos legais, apelidos e nomes técnicos tomados de empréstimo aos Árabes comprova, sem margem para dúvidas, a importância do elemento semita na cultura portuguesa. Trata-se, neste caso, de uma assimilação cultural particular, claramente distinta dos cruzamentos céticos, uma vez que os dois povos mantiveram as suas próprias características nacionais e raciais, dando origem, nas palavras do autor, a “uma coexistência pacífica das duas raças” (*ibidem*).

A ocupação islâmica teve impacto ao nível das influências externas, designadamente no aspeto cultural e, nesse âmbito, sobretudo na cultura agrícola e industrial. Este fenómeno representa, segundo a teoria das persistências culturais de Teófilo Braga, uma expressão de *novidade e continuidade* cultural: as características etnológicas dos dois povos confirmam a continuidade cultural, enquanto a introdução dos novos usos constitui uma novidade da cultura dos Hispano-godos. Não se pode, portanto, perante indelével persistências nacionais, omitir a influência muçulmana sobre os povos ibéricos no plano cultural.

Acresce que a diferença religiosa não torna legítima a distorção da verdade, no que diz respeito ao contributo dos muçulmanos na cultura portuguesa. A existência dos moçárabes na história da Península Ibérica representa, na realidade, uma evidência da assimilação com os Árabes que ocuparam a região por quase oitocentos anos. Teófilo Braga lembra insistentemente o peso ineludível desta influência, salientando, no ensaio *Elementos da Nacionalidade Portuguesa* que

(...) sem o estudo desta grande classe social dos Moçárabes é impossível compreender a formação da nacionalidade portuguesa e as suas íntimas relações com os povos da Spania ou da província do Andalus, que já no período da ocupação cética formavam uma certa unidade territorial e étnica. O nome de *Moçárabe* foi dado exclusivamente à população hispano-goda que se conservou sob o domínio árabe conservando o seu culto cristão; esse domínio que abrangia todo o império de Cordova era designado pelos leoneses pelo nome de *Spania*, e na toponímia árabe pelo de *Andalus* (...). (Braga, 1883: 488)

A brandura dos conquistadores árabes fez surgir classes sedentárias que, segundo o autor, “aceitaram o domínio muçulmano”. Foram justamente estas classes que precederam “os imitadores dos Árabes”, isto é, os moçárabes (*ibidem*: 484). Uma aristocracia católica refugiou-se, entretanto, no extremo norte da Península Ibérica, o que originou o nascimento do Reino das Astúrias. O fundador do Reino das Astúrias, Pelágio, incorporou os cristãos e esse pequeno estado converteu-se no epicentro da reconquista cristã. A luta travada devido ao conflito religioso entre os dois povos – os Hispano-godos e os muçulmanos – estendeu-se durante vários séculos, no decurso dos quais nasceram diversas nacionalidades novas, sob o contexto histórico da *fitna* do *al-Andalus*. Porém, os emiratos independentes e os novos reinos cristãos partilharam um destino comum de luta, dando origem, segundo o autor, a um processo de assimilação:

(...) as povoações conquistadas e reconquistadas eram quase sempre indiferentes aos interesses da monarquia neogótica, seguindo de um modo passivo a sorte da guerra, e mostrando-se alheias a toda a exaltação religiosa, facto extraordinário que desmente o carácter da luta entre as duas raças, que os historiadores retóricos tentaram colorir exagerando a antinomia entre o monoteísmo ocidental e oriental. (...) e nas reacções separatistas entre os estados hispano-godos, ou mesmo entre os diversos emiratos, os dissidentes das duas raças

coadjuvavam-se, muitas instituições árabes, como a cavalaria religiosa e o sistema administrativo, conservaram-se na sociedade neogótica. (*ibidem*: 485)

O povo moçárabe, fruto da fusão cultural entre estas duas culturas separadas, é considerado pelo autor como “uma população nova criada durante três séculos” que existe como “núcleo popular dos novos estados” (*ibidem*: 494). Teófilo Braga apresenta o moçárabe como a essência da sociedade neogótica, isto é a forma social verdadeira da Península Ibérica, após a unificação cristã e a ocupação islâmica. O resultado da conjugação da essência étnica dos habitantes ibéricos com as seculares repercussões culturais muçulmanas encontra-se consubstanciado nos moçárabes que constituem um fenómeno social situável naquele período específico. No que diz respeito à importância do povo moçárabe na nova sociedade portuguesa da época, refere-se que “assim como os nomes próprios, que firmam importantes documentos desde o começo do século X, nos revelam a fusão que produziu a sociedade moçárabe, por títulos de transações e inventários de propriedades se deduz a existência de numerosas vilas, aldeias, vilares, casais, granjas, portelas e lugares habitados, donde se conclui que a população dos estados neogóticos já estava criada, e que geralmente se tornou alheia às lutas entre os leoneses e o califado e emirados dos Árabes” (*ibidem*).

Teófilo Braga não foi, contudo, o único intelectual oitocentista a reconhecer a relevância dos moçárabes na constituição da nacionalidade portuguesa. Foi Alexandre Herculano, como aliás não deixa de expressamente reconhecer Teófilo, quem “primeiro do que ninguém determinou a existência política dos Moçárabes” (Braga, 1871: 24). De facto, Herculano tinha já sustentado num dos seus *Opúsculos*:

Dos territórios da Espanha, nenhum, talvez mudou mais vezes de senhores durante a luta do que os distritos de Entre Douro e Tejo, sobretudo nas proximidades do oceano, e por ventura em nenhum ficaram mais vestígios da existência da sociedade moçárabe, da sua civilização material, das suas paixões, dos seus interesses encontrados, e até dos seus crimes e virtudes. (...)

Era nos fins do século X e regia o abade Primo o cenóbio de Lorvão. Coimbra, em cujo território estava situado o mosteiro, pertencia à coroa leonesa pouco antes da época em que a espada irresistível do hãjibe al-Mansur fez recuar de novo as fronteiras da monarquia neogótica para além do Douro (987). Os distritos do sul deste rio que depois da invasão de Tárique e Musa tinham pertencido a maior parte do tempo aos Sarracenos, encerravam uma população essencialmente moçárabe. (Herculano, 1876: 294-295)

A zona situada entre os rios Douro e Tejo a que alude Herculano é efetivamente, a Beira, apresentada por Teófilo Braga como “o ponto aonde se concentrou o verdadeiro núcleo da nacionalidade portuguesa”, esclarecendo que “ali estavam estabelecidos os moçárabes no seu trabalho da lavoura; nos nomes próprios encontra-se ainda a fusão dos dois elementos gótico e árabe, como em Venegas, formado do árabe *iben*, filho, e do germano *egas*: na Beira é vulgar também o nome de *Viegas*” (Braga, 1871: 24-25). No entanto, a zona da Beira corresponde também à antiga região da Lusitânia (Braga, 1883: 154), onde nasceu o espírito nacional dos portugueses. Como explica o autor, “ao norte da orla mar fima estabeleceram-se colónias gregas, em quanto que ao sul se fixavam colónias líbio-fenícias. A Beira era o ponto de contato, e é por isso que todos os antigos escritores consideravam a Beira como, por assim dizer, o centro dos costumes nacionais e das tradições portuguesas, e da vernaculidade da linguagem” (*ibidem*: 15).

A assimilação cultural entre os habitantes da antiga Lusitânia e os conquistadores muçulmanos não é pura invenção historiográfica de Teófilo Braga. Durante a permanência da tropa de Musa no norte da África, os Árabes trouxeram a religião islâmica que mudou radicalmente o destino desta região. A unificação religiosa facilitou a expansão militar do exército árabe e, neste caso, o povo berbere entrou na Península Hispânica com a invasão muçulmana, tendo desempenhado um papel importante na história do *al-Andalus*. Assim, é a coragem insubmissa dos berberes que determina a independência dos emiratos. Especialmente durante o governo de Almançor, quando o Califado de Córdova atingiu o seu momento áureo, os berberes desempenharam uma função insubstituível, ocupando os

cargos militares essenciais no exército muçulmano. Sob o governo de Almançor, o estado islâmico prosperou, tendo, em simultâneo, a arte e ciência conhecido um notável desenvolvimento. Foram, por outro lado, os Berberes e Maurescos que viveram em contato com os autóctones cristãos, enquanto “o elemento árabe puro constituía uma aristocracia isolada, cuja educação tendia a completar-se algum tempo no deserto, para não adquirirem os hábitos da sociedade sedentária” (Braga, 1883: 491).

Pelas razões aduzidas, as influências árabes são, em grande parte, indissociáveis da componente berbere, demonstrando uma analogia “original” em relação aos hispano-godos. Como antes se salientou, o povo berbere partilha uma semelhança genética com os povos primitivos da Península Ibérica, apoiada pela teoria arqueológica da dolicocefalia. É, pois, provável a homologia da origem racial dos dois ramos etnológicos. São rastreáveis semelhanças culturais entre os primeiros habitantes da Península e do norte da África, patentes, por exemplo, nos dólmenes. “Outros costumes, como os *celeiros comuns* no Alentejo,” salientará Teófilo Braga em *O Povo Português nos Seus Costumes, Crenças e Tradições*, “que se encontram também entre os Berberes, indicam-nos a persistência étnica desse primitivo elemento ibérico, que entrou na Espanha pelo sul.” (Braga, 1985: 64)

Pode, em síntese, afirmar-se que o aparecimento dos moçárabes, representando o resultado histórico da assimilação cultural entre os Arianos e os Semitas, não foi mera coincidência, mas antes consequência inevitável do processo evolutivo. Por um lado, a diferença religiosa e a tendência do povo árabe para a imiscibilidade foram determinantes para a permanência do sangueário. Por outro, a origem racial comum aos povos ibéricos e aos Berberes, bem como o domínio muçulmano no plano político, estimularam a integração da cultura e de costumes verificável entre os dois povos. Teófilo Braga argumenta que “é assim que o *Moçárabe*, por efeito de uma recorrência étnica, constitui no rigoroso valor da palavra, uma raça, em que se conserva o tipo antropológico e a etnologia, de que são prova eloquente os costumes populares, tão semelhantes em Portugal e a Andaluzia, unificados sob os romanos, godos e árabes” (Braga, 1883: 491).

Os moçárabes são, pois, os descendentes de todas as antigas etnias que deixaram na Península Ibérica a marca indelével das suas culturas, representando a componente principal da sociedade reconstituída após da Reconquista Cristã no território onde nasceu Portugal. Entre os portugueses e os antigos povos que ocuparam o território definido politicamente hoje como Portugal existe um evidente elo de continuidade. Se é o Estado que define os portugueses, é a Nação que permite distingui-los dos outros povos. Que o povo português já existia no território de Portugal antes do aparecimento do Estado, mesmo que não houvesse uma designação correspondente, é indiscutível. Por outras palavras, antes da revolta de D. Afonso Henriques, eram os moçárabes que ocupavam o território português. São, portanto, eles que representam verdadeiramente a essência da nacionalidade portuguesa, em que se transfundem persistências celtibéricas, romanas, germânicas, árabes e berberes.

Peculiares condições geográficas favoreceram, no caso português, o fecundo encontro entre duas culturas. Herdando o espírito culturalmente inclusivo dos Celtas e apresentando uma fisionomia cultural *sui generis*, a nação portuguesa distingue-se claramente da espanhola onde predomina o elemento semita. A essa vocação para a miscigenação se deve, pois, na lógica argumentativa de Teófilo Braga, o singular encanto da cultura nacional, onde nunca se manifesta a cor simples de um único elemento etnológico, mas se revela antes uma inesgotável diversidade.

Os portugueses são os Celtiberos conhecidos por ser Lusitanos; são os Romanos que ocuparam a província da Lusitânia; são os descendentes dos aristocratas visigóticos; são os moçárabes que viveram sob o governo islâmico. Se é o fundamento do Estado que determina a nacionalidade, é a coesão nacional que favorece a autonomia política. Desde tempos remotos, os habitantes da faixa ocidental da Península Ibérica participam na construção da identidade desta região, ajudando a conformar a nacionalidade. Portugal não corresponde, em suma, a uma invenção política, designando antes uma comunidade nacional com real existência histórica.

3. O g énio do povo portugu ês: entre o épico e lírico

3.1 Cam ões e o g énio amoroso nacional

Na ção europeia perif érica, situada na Pen ísula Hisp ânica, Portugal nunca deixou de conservar a sua fisionomia cultural individual, diferenciando-se claramente dos outros povos ib éricos. Durante o longo e acidentado curso da hist ória ib érica, o protagonismo da na ção portuguesa nunca foi ofuscado pelo poderio espanhol. Te ófilo Braga explica esta proemin ência emancipalista em fun ção da ess ência da nacionalidade, fundada numa peculiaridade etnol ógica, e explicada pelo autor nos seguintes termos:

A preponder ância do elemento celto-lig úrico no território de Portugal, e uma maior quantidade de sangue semita no espanhol, é donde começam a diferenciação e antinomias entre estas duas na ções, que não foram criadas somente por conflitos históricos; actuou também poderosamente a situação geográfica. O lig úrio era o Celta mar fimo; o povo portugu ês apresenta esses dois caracteres fundamentais: *o g énio amoroso*, e *o gosto das aventuras e expedi ções mar fimas*. O sonho das *Ilhas encantadas* lan çou-o na explora ção do mar tenebroso, e o ideal de um triunfador vindouro, personificado mais tarde em Dom Sebasti ão, levou os seus poetas a cantarem o destino de Portugal como o *Quinto Imp ério do mundo*. Estas tradi ções têm ra ízes énicas profundas. (Braga, 1883: 195)

Constituindo uma das mais importantes componentes raciais da nacionalidade portuguesa, os Celtas determinaram a natureza *sui generis* do carácter dos portugueses, salientando, a esse respeito, Teófilo que “o génio amoroso dos Portugueses, notado por todos os escritores espanh óis, e o gosto pelas aventuras mar fimas persistem como um característico da nossa nacionalidade em todas as suas épocas históricas” (Braga, 1985: 66). A continuidade cultural dos Celtas é pois, responsável pela persist ência, no povo portugu ês, de um singular carácter aventureiro e por uma peculiar tend ência amorosa.

Já o escritor seiscentista Jorge Ferreira de Vasconcelos observara, na sua *Comédia Eufrosina* que

Só o português, âmago e grimpa de todas as nações, como atilado, gentil, galante e nobre esposo, compadece todos os efeitos de amor puro, não consente mal em sua dama, não sofre ver-se ausente dela, busca de noite e de dia onde e como a veja, queria sempre estar com ela, emagrece com cuidados e má vida, muda toda a má condição em boa, queima-se por dentro em pensamentos, que humilde representa em lágrimas e suspiros, sinais de verdadeira dor. Em todo o seu querer unido e conforme com o dela, constante na sua fé e chama sempre por ela em suas afrontas, como a alcança nunca a deixa até à morte, e assim a faz senhora de si mesmo; não pretende proveito, salvo o dela, pelo qual comete afouto todos os perigos; nem dormindo perde dela lembrança, antes nisso se deleita, determinado viver e morrer com ela; se desespera mata-se ou faz extremos mortais, tudo isto e muito mais se acha no bom Português, da sua natural constelação apurado no amor. (*apud* Braga, 1907: 163)

O génio amoroso da nacionalidade não se repercute apenas no *ethos* do povo, mas encontra-se também plasmado na literatura portuguesa. A continuidade das tradições célticas converte Portugal numa nação com uma história cultural ímpar, já que “estas tradições não deixaram de influir na concepção do magnífico episódio da Ilha dos Amores, dos *Lus índas*, e amalgamaram-se em um sincretismo popular na lenda de Dom Sebastião o Encoberto, que há-de vir fundar a grandeza de Portugal como Quinto Império do mundo” (Braga, 1883: 196).

N’ *Os Lus índas*, epopeia emblemática do povo português, revela-se, assim, uma passividade amorosa, que foi designada pelos críticos como “alma portuguesa” (Braga, 1907: 2). Defende Teófilo que ninguém como Camões “expressou de um modo mais profundo a nossa passividade amorosa, descrita pelos grandes poetas estrangeiros, por Lope de Vega, por Cervantes, por Espinel, pela Sévigné ligando à contemplação

sentimental a especulação filosófica do platonismo da Renascença” (Braga, 1891: 59). Camões e o seu poema-monumento são assim indigitados como o símbolo do amor nacional do povo português.

Pela sua projeção lendária, a própria biografia do épico nacional é considerada pelo autor como “um grande poema, belo pela verdade, profundo pela realidade”, conferindo existência dramática a um conflito impulsionado por “três sentimentos exclusivos” – o amor, a pátria e a glória. (Braga, 1884: 25). No entanto, na qualidade de sentimento-motriz da nacionalidade, no amor encontra-se consubstanciada a irreduzível essência do povo português. Foi ainda o amor que, na ótica de Teófilo Braga, constituiu “o estímulo primeiro que acordou o génio de Camões”, convertendo *Os Lusíadas* na epopeia nacional de Portugal (*ibidem*). Se os portugueses manifestavam uma natural vocação para o amor, foi, sem dúvida, Camões, o poeta nacional, quem mais modelarmente a encarnou, visto ter sido ele que “o fez resistir a todas as contrariedades e conflitos” (Braga, 1917: 18). A experiência amorosa foi, para o poeta, uma condição ontológica consubstancial, um sentimento descrito por Teófilo como uma “afetividade ingénita”, que o apoiava perenemente em face das misérias da sua vida dolorosa. (Braga, 2005b: 338).

Saliente-se que foi também o amor, que “se converte em um destino” (*ibidem*), o sentimento catalisador da tragicidade da vida de Camões. Como sintetizou o autor, em *Camões, Época e Vida*, “a saudade namorada, de que eram expressão as lágrimas da infância, os suspiros que se evolavam dos gritos no berço, Camões os considera como a revelação da fatalidade que lhe impulsionou a vida” (Braga, 1907: 162). Numa curiosa dialética, o temperamento amoroso inato é responsabilizado pela fatalidade que se insinua na vida de Camões; ao mesmo tempo, a sua vida trágica agudiza no poeta uma particular sensibilidade para o amor. É essa genial sensibilidade que alimenta a sua prodigiosa criação lírica e que levou José Augusto Coelho a descrevê-lo como “um lírico delicioso de amor” (*apud* Braga, 2005b: 337).

Por outro lado, a experiência de expatriação e o sentimento de exílio vividos, em primeira mão, pelo poeta imprimem também à obra camoniana uma dilacerante saudade da

nação, isto é um profundo amor da pátria. Camões, que testemunhou com os seus próprios olhos o domínio português no mapa mundial do século XVI, nunca renunciou ao espírito nacional, entendido como “simpatia social”, que torna inseparável do “caráter do seu poema”, “que não se atrasa, porque exerce cada vez mais o grande influxo da convergência afetiva” (Braga, 2005b: 375). O sentimento coletivo da pátria, estribando-se no amor da terra, suscita a solidariedade social e estimula, portanto, o sentimento da nacionalidade. Anunciando que “esta é a ditosa Pátria minha amada”, nenhum poeta protagonizou tão profundamente o amor da pátria como Camões. Sintetiza, a esse respeito, Teófilo:

Uma Pátria portuguesa somente aparece em toda a plenitude do sentimento no heroísmo da vitória de Aljubarrota e na idealização do Santo Condestável. A atividade marítima que levou os Portugueses a procurarem no Atlântico a liça para o esforço, e a apoiarem pelas descobertas marítimas a exiguidade do território, fez com que essa Pátria, pequena mas muito amada, se convertesse em uma fecunda nacionalidade. Tal é a síntese das navegações portuguesas e da descoberta do caminho marítimo da Índia. Camões deu expressão a este sentimento que transformou uma pátria em nacionalidade histórica. (*ibidem.*)

Durante a sua permanência no Oriente, Camões, o “*gran maestro d’amore*”, não deixou de sentir e dar voz ao sentimento de pertença e orgulho na nação, celebrando, na sua epopeia, o *gênio português* (Braga, 1907: 163), assim descrito por Teófilo Braga:

Este tipo, o verdadeiro tipo português do século XVI, como se revela nos *Lusíadas*, não é com efeito uma mera invenção do gênio de Camões: é uma genuína criação nacional, um ideal do sentimento coletivo, que se foi gradualmente formando e depurando até encontrar no grande poeta quem lhe desse uma expressão definitiva. É por isso mesmo que ele domina, de toda a sua altura, o pensamento e a obra de Camões. O que o poeta canta é o heroísmo português, o *Peito ilustre lusitano*; em todo o seu Poema se resume a vida moral portuguesa durante um século. (*ibidem:* 122)

As penosas experiências autobiográficas não deixarão de acentuar esse sentimento decantado do amor pátrio. Se o “temperamento amoroso inato” faz emergir, em Camões, o amor lírico, o orgulho da hegemonia e do domínio marítimo do reino acende o amor épico. É da concertação harmoniosa destes dois tipos do amor camoniano que surge, na sua obra, o verdadeiro espírito da nacionalidade portuguesa. Por um lado, o lirismo constitui a remanescência do gênio amoroso dos Celtas, que persiste no sangue dos portugueses. O elogio do herói português resulta, por outro lado, de uma consciência coletiva da nação, alicerçada na história gloriosa de Portugal. Pode, portanto, afirmar-se que o amor de Camões converte a epopeia na celebração de um verdadeiro amor da pátria, patrimônio moral indispensável nos momentos de crise nacional.

3.2 Os Lusíadas e o ideal renascentista

O século XVI, período de profundas metamorfoses socioculturais, representou, incontestavelmente, um ponto de viragem na história ocidental, verificando-se, segundo Teófilo, “todas estas condições vitais da Nacionalidade portuguesa, nos aspetos mais delicados do sentimento, da intelectualidade e da ação individual” (Braga, 1907: 2). Em *Camões, Época e Vida*, acrescenta ainda:

Na Literatura e Arte quinhentistas o sentimento nacional inspirou as mais belas criações estéticas: no Teatro, revelando-se em Gil Vicente a tradição mantida na vida popular; no Lirismo, a passividade amorosa designada pelos críticos estrangeiros – alma portuguesa – pela sua emocionante expressão; na Arquitectura, revivendo na época manuelina no mosteiro dos Jerónimos, formas ainda comuns à Espanha, lusa ou ocidental, com a ornamentação do gótico-florido com os novos produtos das regiões orientais; no Direito, sancionando o costume do reino, ou as antigas garantias populares, embora os reinícolas as codificassem segundo as leis romanas e canônicas. É neste século quinhentista, que a Língua portuguesa entra na disciplina gramatical, iniciada

por Fernão de Oliveira, proclamando o Doutor António Ferreira, que se fale, escreva e cante essa língua, adaptada às narrativas da História por João de Barros e Damião de Góes, tornando-se uma manifestação orgânica do nacionalismo. Bem dizia Frederico Schlegel: “feitos memoráveis, grandes sucessos e largos destinos, não bastam para captar a atenção e determinar o juízo da posteridade. Para que um povo tenha este privilégio, é preciso que ele sabia dar conta dos seus feitos e dos seus destinos.” É esta harmonia que caracteriza o gênio português no século XVI, na afirmação complexa de profundos sintomas de vitalidade. (*ibidem*)

Importa ressaltar que esta profunda mudança social não pode ser considerada uma coincidência fortuita, mas deverá ser antes entendida como resultado do desenvolvimento do processo histórico, implicando uma “modificação profunda do estado mental” sob “a pressão das monarquias absolutas e do obscurantismo católico” (Braga, 2005b: 11,13). Deste modo, o apelo à liberdade popular, numa sociedade onde imperava o jugo opressivo do poder absoluto e da religião dogmática, tornou mais intensa uma aspiração de regresso a um humanismo naturalista. Nasce, então, na Europa meridional, o berço do helenismo, um movimento humanista que terá no mundo ocidental, um impacto determinante, nos domínios da cultura, literatura, arte e política. Este movimento, que ficou conhecido como Renascimento, assinala também o desfecho da era medieval. O advento da época renascentista é acompanhado pela revivescência do espírito greco-romano, conservando “o antagonismo dos dois espíritos *germânico* e *latino*” (Braga, 1907: 10).

Incontestavelmente um dos poetas quinhentistas mais ilustres na história literária portuguesa e europeia, Camões diagnosticou lucidamente a crise da sociedade nacional, mergulhada “n’uma austera, apagada e vil tristeza”, abraçando a missão de pugnar por uma civilização da humanidade. Como salienta Teófilo Braga, “o poeta sentia ‘que a piedade humana lhe faltava’. Não havia outro caminho senão abandonar esta sociedade pervertida, que conspirava para lhe escurecer o talento e derribá-lo; a viagem do Oriente tornou-se-lhe

uma necessidade, desde que o pensamento dos *Lus íudas* iluminara os longos dias desconfortados da prisão do Tronco da Cidade” (Braga, 2005b: 305).

Por outro lado, o poeta revelou intuição sensível da beleza da língua, tendo sido ele “o que melhor fundou a disciplina gramatical da língua, enriquecendo-lhe o vocabulário com os arcaísmos e neologismos necessários à expressão pitoresca, fixando acentuações e dando à construção sintáctica a plasticidade latina” (Braga, 1907: 6). As palavras vivas de que se serviu perpetuaram os seus sentimentos reais, constituindo, ao mesmo tempo, “a expressão de uma verdade eterna da natureza” e do seu sentimento individual (Braga, 1891: 78). Explica Teófilo:

É grande o génio que sabe dar expressão ao sentimento individual, tornando todas as manifestações da sua afectividade uma linguagem espontânea da verdade para todas as consciências que sofrem. Tais são os poetas do amor. São porém maiores aqueles que resumem em si as paixões de uma época, as tendências do espírito que procura a orientação de novas concepções, e representam uma nacionalidade como símbolo de todas as suas aspirações.
(*ibidem*: 76)

Testemunhando a viragem da Idade Média para o período renascentista, Camões compreendeu exemplarmente “a duplicidade sentimental do espírito da Renascença” (*ibidem*: 69). Por isso, na síntese sugestiva de Teófilo, “Camões sendo Poeta cristão, falou como gentio” (*ibidem*: 70). De facto, pode detetar-se, em *Os Lus íudas*, a tentativa de conciliação das “duas grandes manifestações da marcha da humanidade” – isto é o Cristianismo e o Paganismo –, documentando o espírito renascentista declarado do poeta (*ibidem*: 74). A compatibilização, na sua personalidade poética, das duas *almas*, pagã e cristã não causa qualquer estranheza, visto ela constituir uma inerência da nacionalidade portuguesa. Como se salientou antes, as duas religiões constituem, de facto, as expressões espirituais mais evidentes das culturas semita e ariana, isto é das duas componentes fundamentais da cultura portuguesa. O Cristianismo, a religião proveniente da Judeia, que

se torna predominante na Europa a partir da germanização do século V, restringe o instinto primitivo do homem, inibindo a livre expressão dos verdadeiros sentimentos do povo. O Paganismo, a crença original do povo ariano do sul da Europa, insiste, inversamente, numa defesa naturalista das liberdades humanas.

Em Camões, – que Teófilo retrata como “descendente de um trovador-fidalgo emigrado da Galiza por lutas por fidejussões, e parente da família dos Gamas do Algarve”, onde “se unifica a antiga unidade étnica e territorial da Lusitânia, que compreendeu toda a região do oeste da Espanha, do Cabo Cronium até ao Promontório Sacro” (Braga, 1907: 4-5) – prevalece a conciliação de espírito pagão e espírito cristão. Por outro lado, ninguém detém mais profunda intuição da essência do Renascimento, fundindo “na sua emotividade e idealização as tradições populares e o lirismo trovadoresco, excedendo em beleza os ingénios vilancetes de Gil Vicente e as trovas mais apaixonadas de Bernardim Ribeiro e Cristóvão Falcão” (Braga, 2005b: 273). Por isso, Camões é, como o considerou Humboldt, “um grande poeta da natureza, da realidade objetiva” (*apud ibidem*) que personifica modelarmente o espírito renascentista. Para além de intérprete sensível da alma nacional e genial estilista da língua, Camões é, para Teófilo, um exímio “observador da natureza”, o que explica que “nas partes descritivas dos *Lusíadas* nunca o entusiasmo do poeta, o encanto dos versos e os doces acentos da sua melancolia em nada alteraram a verdade dos fenómenos” (Braga, 1907: 54-55). Observa o autor:

Camões é no sentido próprio da palavra, um grande pintor marfimo. Ele batalhara ao pé do Atlas, no império de Marrocos; tinha combatido sobre o Mar Vermelho e no Golfo Persico; duas vezes dobrara o Cabo, e durante dezasseis anos, penetrado de um profundo sentimento da natureza, ele tinha escutado atento sobre as ribas da Índia e da China, a todos os fenómenos do Oceano. (...) Louvando sobretudo em Camões o pintor marfimo, quis mostrar que as cenas da natureza terrestre o tinham menos vivamente atraído. (*ibidem*: 55)

Lançando mão de recursos expressivos inovadores, tendentes à evocação visualista de paisagens e fenómenos naturais, Camões promoveu, na leitura de Teófilo, “a tendência para o estudo da Natureza”, inaugurando o experiencialismo da Renascença (*ibidem*: 11). Acrescenta-se ainda que “ter-se-ia inutilizado todo o vigor da Renascença, se o espírito moderno não se firmasse em um facto decisivo que revolucionou o mundo com novas condições da vida – os Descobrimentos dos Portugueses” (*ibidem*: 16).

De acordo com a argumentação aduzida pelo autor, a expansão marítima dos portugueses instaura uma nova era, já liberta das restrições espirituais do obscurantismo teológico medieval. Tornando inequívoca a sua adesão ao ideário positivista, Teófilo Braga não deixa de salientar que “os grandes Descobrimentos portugueses deviam influir em uma nova concepção cosmológica, e em um novo ideal da vida humana, que o ascetismo medieval amesquinhou. É depois destes Descobrimentos que Copérnico estabelece com dados positivos o sistema da terra, demolindo de vez a doutrina de Ptolomeu sustentada pelo pedantismo doutoral e pela Igreja” (*ibidem*: 18). Aliás, o profundo impacto causado por este novo período não se confina ao domínio científico, mas é extensivo a toda a sociedade quinhentista, como confirma o autor em *A Epopeia da Nacionalidade*:

O facto da descoberta da via marítima do Oriente exerceu uma transformação fundamental na sociedade portuguesa determinando o advento da burguesia, o aparecimento de uma opinião pública, e como consequência imediata a fundação do teatro; todas as forças sociais tendiam a unificar-se na forma de *consciência nacional*, revela na Arte pela arquitectura manuelina e pela ourivesaria, no Direito pela influência dos reinóis, na Literatura pela disciplina gramatical estabelecida por Fernão de Oliveira, na História pela narrativa das navegações traçada por João de Barros nas *Decadas*. Finalmente, a liberdade de consciência também encontrava protestos de individualismo, como nos Autos de Gil Vicente, e mártires como o incomparável Damião de Goes, o amigo de Erasmo, de Melâncton, de Sadoletto e de Bembo, em comunhão de espírito com os grandes humanistas da Renascença. (Braga, 1891: 59-60)

Os Descobrimentos portugueses estimularam não apenas o surgimento de novas concepções científicas, mas incentivaram também um notável progresso social. Nela se inscrevendo este processo de transformação histórica, a obra épica camoniana constitui o epítome do espírito renascentista, expresso numa nova concepção liberal que Teófilo acentua, ao afirmar que “o valor da sua epopeia está neste poder de concepção e na sublimidade da expressão estética, que torna *Os Lusíadas* uma criação típica da arte moderna” (Braga, 2005b: 375).

Constituindo a obra representativa do Renascimento do século XVI, *Os Lusíadas* ilustram também o naturalismo difundido pela Renascença. O regresso à natureza, preconizado pelo experimentalismo renascentista, estimulou a observação metódica de fenômenos positivos, fazendo emergir um “espírito científico” que prevalece sobre a “credulidade medieval” (Braga, 1907: 10). Como salientou Teófilo Braga, “um *Renascimento*: alongando-se a actividade pacífica do homem exercendo o império da vontade sobre a Natureza, novas concepções do mundo físico e moral impeliam para a demolição das velhas noções tradicionais e levavam todos os espíritos a reconhecerem a necessidade de uma Síntese ou sistema de opiniões sobre o mundo e a consciência. Dados positivos obrigavam a exercer o critério científico” (*ibidem*: 69 - 70). Terá sido, segundo o autor, a influência do helenismo que fomentou o espírito científico, determinando a mudança de paradigma social de cristão para pagão (*ibidem*: 72) e, portanto, estabelecendo a transição da Idade Média para a Idade Moderna.

Pode, em síntese, detetar-se, na Renascença, a convergência de duas tendências culturais distintas. Esta dualidade espiritual do Renascimento é explicada por Teófilo Braga nos seguintes termos:

Na Renascença há o antagonismo de duas almas, que se não compreendem, embaraçando a evolução normal da grande época histórica: a Antiguidade Clássica, com o gênio grego ponderado, artístico, científico, filosófico e político, estabelecendo a harmonia entre a razão e o sentimento; e a Idade Média, impulsionada pelo cristianismo, nascido dos cultos orgiásticos orientais,

contagiando o delírio religioso dos mitos patéticos que renovara. Verdadeiramente inconciliáveis, estas duas almas aproximaram-se na renascença helénica dos séculos XIII e XVI, quando a teologia católica reproduziu a metafísica alexandrina, e quando as literaturas nacionais procuravam imitar a beleza da forma. (Braga: 2005b: 272)

A fundação dos Estados germânicos, sob o contexto histórico das migrações bárbaras, marcou o início da Idade Média e a unificação católica dos reinos góticos consagrara a associação indissolúvel entre a época medieval e esta religião semita. O advento do Renascimento, exaltando a revivescência da civilização greco-romana, vai fazer deflagrar uma verdadeira revolução social no século XVI. Pode, deste modo, argumentar-se que a estes distintos períodos da história ocidental correspondem também influências culturais diferentes, designadamente a semita e a ariana. Esclarece Teófilo Braga:

A Antiguidade clássica, nos seus dois elementos orgânicos, Grécia e Roma, apresenta dois aspectos de Civilização bem caracterizados, que, como observou Littré se reconhecem nas diferenças entre Homero e Virgílio, entre Eurípides e Séneca, Menandro e Plauto, Demóstenes e Cícero, Tucídides e Tácito, Milcíades e Cípião, Alexandre e Cesar. O Cristianismo sincretizou estes elementos nos seus dogmas ou o helenismo, e organização social, o romanismo; por esse mútuo influxo que aparentemente renegava, foi incorporando na mesma doutrina as raças gauleza, germânica, ligúrica, ibérica e celta, na longa transição da Idade Média. Mas essa unificação religiosa chamada a *Cristandade*, avançava no seu desenvolvimento para uma Renascença greco-romana, o *Humanismo*. (Braga, 1907: 73-74)

Trata-se, no caso da Renascença, de reabilitar o ideal humanista, reprimido sob o contexto de restrição religiosa medieval, pelo regresso ao espírito liberal do Helenismo. Isto significa que, segundo as palavras do autor, “a Renascença foi a renovação da acção mental e social da Grécia e de Roma, em que o conflito dos homens medianos do Sul,

tendo reconstituído a sua civilização, fortificados por esse espírito da ocidentalidade, submeteram os povos germânicos à cultura humanista (Helenismo) e à disciplina jurídica (Romanismo)” (Braga, 2005b: 13). Na essência do povo português persiste, assim, o espírito ariano e o amor paganizante.

Camões, “a voz do povo”, que percebeu a profunda crise espiritual que se abatera sobre os portugueses, procurou, pela celebração épica do orgulho nacional, glosada em *Os Lusíadas*, libertar da letargia estéril os seus compatriotas (Braga, 1907: 136). A epopeia camoniana, em que se interseam as vertentes da curiosidade naturalista e da revisitação glorificante do passado pário, teve impacto seguro numa época de crise da nacionalidade, ajudando a consolidar a consciência nacional e revitalizando o anseio do povo pela liberdade. A mensagem de inspiração humanista não deixou, pois, de ir ao encontro de um *ethos* nacional já profundamente enraizado.

Com efeito, Teófilo observa que o espírito greco-romano é intrínseco ao povo português, ainda que a sua aspiração à liberdade tenha sido reprimida durante séculos pela severidade da fé católica. Pode, contudo, afirmar-se que o espírito renascentista, de que Camões se fez porta-voz, determinou a consciência coletiva da nacionalidade e foi esta identidade compartilhada que promoveu a unanimidade dos portugueses. A figura de Camões e a sua epopeia converteram-se, assim, em símbolo nacional, sobretudo na leitura republicana desenvolvida por Teófilo Braga no século XIX.

3.3 Camões republicano

Palco da modernidade na sociedade ocidental, o século XIX é marcado por progressos notáveis, tanto no domínio das ciências naturais, como no terreno das ciências humanas e sociais. Neste contexto, a antropologia revelou avanços notórios no decurso do século XIX. No caso de Portugal, as décadas de 1870 e 1880 são geralmente destacadas, por nelas se situar a primeira fase do desenvolvimento da ciência antropológica. Neste contexto, as Conferências do Casino, destinadas a cumprir o objetivo expresso de introduzir “novos

saberes oitocentistas” e regenerar a vida intelectual portuguesa, assinalam o surgimento de uma ampla preocupação antropológica, englobando as ciências naturais darwinistas, a historiografia de Renan, a linguística indo-europeia e também a filosofia positivista (Leal, 2000: 30). Como precursor entre os etnólogos portugueses, Teófilo Braga desempenhará um papel primordial no processo de consolidação da disciplina antropológica em Portugal.

Para Teófilo, é inquestionável que se verifica, na sociedade moderna, uma transformação profunda. Esta transformação é imputável, segundo o autor, a duas “novas formas de poder”: a ciência e a indústria (Braga, 1880: 9). A ciência é entendida pelo autor como a única maneira de atingir “uma verdadeira unanimidade”, enquanto a indústria, inseparável das descobertas científicas, realiza as necessidades humanas, gerando um equilíbrio entre produção e consumo (*ibidem*). Estes poderes não se limitam, contudo, à sua expressão tradicional e é necessário reconhecer “o poder espiritual da Ciência” e “o poder temporal da Indústria” (*ibidem*: 10). Contudo, no século XIX, prevalece no povo português um indiferentismo apático que é confirmado pelo autor nos seguintes termos: “na *História do Século XIX*, Gervinus descreve a situação de Portugal como a do país mais atrasado pela sua decadência política e pelo obscurantismo que coadjuvava o arbítrio da autoridade; a situação é ainda a mesma porque persistem as mesmas causas, há apenas os protestos individuais, que algum dia tirarão o espírito público da sua apatia” (*ibidem*: 14).

O século XIX é inegavelmente atravessado por uma generalizada crise espiritual dos portugueses, como Ramalho Ortigão bem reconhece no diagnóstico que apresenta nas “Cartas Portuguesas”, dadas à estampa na *Gazeta de Notícias*:

Teófilo Braga, pondo em um grande relevo científico a significação do centenário de Camões, mostrou ao mesmo tempo qual a importância das conferências deste gênero, no momento presente da sociedade, quando as revoluções se não fazem já pelos cataclismos cósmicos, nem pelas guerras dinásticas, nem pelos motins populares, mas sim, lenta e serenamente, pela evolução das ideias, pela sua assimilação no espírito público, e pelo seu

desenvolvimento subsequente em aspirações e em necessidades gerais. (*apud* Bastos, 1892: 408 - 409).

A apatia espiritual do povo português revela, com efeito, uma crise da nacionalidade. Ora, incumbe à antropologia, investida da autoridade da ciência moderna, a tarefa de reconstituir “uma verdadeira arqueologia ‘espiritual’ da nação suscetível de enraizar a sua identidade na longuíssima duração da tradição” (Leal, 2000: 55). Aproveitando o ensejo do Tricentenário de Camões, Teófilo Braga decide promover uma celebração nacional, visando acordar “um povo para a vida histórica e para os progressos do moderno” (Bastos, 1892: 408-409). Símbolos incontestáveis da nacionalidade, Camões e a sua epopeia representam, na perspetiva de Teófilo, um verdadeiro antídoto nacionalista, por em torno deles se reunir um amplo consenso nacional. “A lembrança deste nome despertou a consciência da nacionalidade portuguesa”, salienta Teixeira Bastos, acrescentando ainda que “a nação, erguendo-se unânime, dispendeu uma energia, mostrou uma vitalidade com que verdadeiramente ninguém contava. Os mais indiferentes sentiram-se abalados. Parece que um choque galvânico pôs em vibração todas as moléculas do organismo social. Efectivamente o nome de Camões produziu esse efeito, porque *Os Lusíadas* encerram em si o que um povo tem de maior e de mais íntimo, a consciência da sua nacionalidade” (*ibidem*: 409),

É a consciência da nacionalidade que, de facto, permite que Portugal se distinga nitidamente das outras nações europeias. É, por outro lado, a história que comprova a individualidade da nação, visto que a ela é reconduzível a sua origem e a sua raiz cultural. Dialeticamente, a nacionalidade determina também o processo histórico de um povo. A história conecta-se indissolivelmente com a nação, especialmente no caso de Portugal. Isso mesmo demonstra ter compreendido Teófilo Braga, quando sustenta, na introdução à sua *Bibliografia Camoniana*, que

O tipo e o carácter nacional, são as condições estáticas que colaboram na vida histórica de um povo ou a sua evolução dinâmica; à medida que a solidariedade

humana se alarga, o agregado nacional mantém a sua fisionomia própria como fator histórico do progresso. (...) Cada povo escolhe o gênio que é a síntese do seu caráter nacional, aquele que melhor exprimiu essas tendências, ou o que mais serviu essa individualidade étnica; o vulto de Cervantes simboliza em todos os tempos a Espanha, como Voltaire representa em todas as suas manifestações o gênio francês; Dante, Petrarca e Miguel Angelo para a Itália, Shakespeare ou Newton para a Inglaterra, Lutero e Goethe para a Alemanha, Spinoza para a Holanda, são os laços por onde estes povos, mantendo o seu individualismo nacional, se prendem ao grande conflito da história como esforços coletivos que conduziram para a noção da humanidade que se afirma. (Braga, 1880: 11)

Na perspectiva de Teófilo, a obra-símbolo de Camões celebra a era dos Descobrimentos, consagrando a “Idade de Ouro da história portuguesa” (Cunha, 2011: 4). A sua repercussão coletiva e o seu papel instrumental na consolidação de uma consciência nacional convertem-na no paradigma da identidade nacional (*ibidem*). A interpretação nacionalista a que Teófilo Braga submete a obra camoniana é considerada por Carlos Cunha como um verdadeiro exercício de *politização*, uma vez que, nas palavras do autor,

A sua [de Teófilo Braga] motivação política foi explícita, e traduziu-se numa clara republicanização de Camões, tanto através das celebrações propriamente ditas como através das obras sobre o poeta que motivou, incluindo as do próprio Teófilo. Ao destacar a dimensão gloriosa do passado de Portugal, que Camões consagrou n’*Os Lusíadas*, a comemoração do Tricentenário visava contrapor essa grandeza épica do passado com a decadência do presente, reforçando a ideia da decadência de Portugal veiculada pela Geração de 70 e por Herculano e a culpabilização dos poderes instituídos por tal situação (em particular a dinastia brigantina e a Igreja católica), que foi vivida pela população nos momentos críticos do *Ultimatum* e nas disputas dos territórios africanos pelas potências

européias. Nesta lógica, a regeneração só poderia advir da instauração da República, e o Tricentenário era o primeiro passo desse processo. (*ibidem*: 3)

A politização da figura do poeta e o aproveitamento nacionalista da epopeia camoniana por Teófilo são explicáveis em função da relação estreita que se estabelece entre Nação e Estado. Se a nacionalidade se encontra sustentada na unanimidade do povo, a identidade coletiva é prerrogativa indispensável da existência do Estado. A inércia do povo é descrita pelo autor como “um desastre perturbador trazido pela insensatez de uma unificação monárquica” (Braga, 1880: 16). O Tricentenário de Camões constitui, para Teófilo Braga, um argumento a favor dessa unanimidade nacional e um sintoma da prevalência, no presente, de uma consciência patriótica na sociedade portuguesa, pois, como defende o autor, “esses grupos isolados pelos seus interesses de classes reconhecem-se solidários na sua ação progressiva, e como fatores de uma coletividade, - a Pátria – reúnem-se para o fim de apreciar-lhe as condições do sucessivo desenvolvimento social, intelectual e económico” (Braga, 1884: 63).

Influenciado pelos ideais revolucionários e pelo espírito positivista, Teófilo percebeu que era necessário promover a unanimidade nacional do povo português e dinamizar uma revolução social. Socorre-se, assim, do fundamento histórico para escorar o orgulho nacional. Deste modo, a gesta gloriosa dos portugueses, cuja culminância heroica se verifica particularmente durante a época da expansão marítima, ajuda a promover um sentido coletivo de pertença e a consolidar uma identidade coletiva. A “*Bblia Lusitana*” e o poeta laureado que a compôs transformam-se, deste modo, no símbolo mais representativo da identidade nacional.

Camões foi testemunha direta do apogeu e do declínio de Portugal. Como salientou Teófilo em *Camões e o Sentimento Nacional*, “quando Camões concebeu a ideia dos *Lusíadas*, já Portugal entrava no caminho da decadência, e o poema era como um protesto de uma consciência que se insurge”, acrescentando ainda que “ele não podia encontrar inspiração percorrendo todo o vasto domínio português, e o sentimento de uma decepção funda foi para ele o estímulo da concepção épica, o meio de salvar uma tradição que se

perdia, foi o ‘pregão do ninho seu paterno’ ” (Braga, 1891: 60-61). Aliás, como lembra ainda o autor, o nascimento das grandes epopeias é sempre contemporâneo da crise da nação, porquanto a sua função é a de instilar ânimo patriótico aos povos desalentados, como explica o autor:

A epopeia do *Maabárata* da Índia é a luta do elemento guerreiro contra a sociedade teocrática; a *Ilíada* forma-se quando a Grécia está em perigo de extinguir-se diante da invasão da Persia; as *Gestas* francas são elaboradas quando a sociedade feudal se submete forçada à ditadura monárquica; e ainda modernamente o *Kalevala* forma-se na Finlândia quando esta pequena nacionalidade é absorvida pelo colosso da Rússia. (*ibidem*: 61)

Camões encontra-se, assim, inseparavelmente associado à consolidação da nacionalidade portuguesa, como se refere em *Bibliografia Camoniana*:

O nome de Camões está ligado não só à restauração da independência nacional de 1640, como a todos os factos em que a liberdade truncada pelo despotismo procurou afirmar-se. (...) Entre estes foragidos políticos de 1824, que lamentavam o ultrage da Constituição portuguesa substituída pelo poder absoluto de D. João VI, figuram os grandes artistas Domingos Sequeira, Almeida Garrett e Bomtempo; esses três sublimes espíritos alentaram-se no desterro idealizando a pátria pela comemoração de Camões. Sequeira, o assombroso artista equiparado pelo Conde de Rackzynski a Rambrandt, pintou o seu célebre quadro da *Morte de Camões*; o melfluo poeta Almeida Garrett, o génio que primeiro do que ninguém soube inspirar-se da tradição nacional e tirar dela os elementos para a criação da literatura portuguesa, compõe nesse mesmo ano, e no exílio, o poema *Camões*; e Domingos Bomtempo, reduzido à miséria, porque lhe proibiram no seu país os concertos com que se sustentava, pretextando a obcecção do absolutismo que eram motivo para as reuniões dos liberais, lá foi para França, e no meio de todos os seus desastres escreveu

também no mesmo ano a célebre missa de Requiem intitulada *Camões*. (...) Se os escritores mais distintos lhe obedeceram, isto basta para tomar a comemoração de Camões como simbolizando todas as aspirações da nacionalidade portuguesa, as suas glórias e os seus desastres. (Braga, 1880: 15-16)

O dia 10 de junho de 1880, Tricentenário da morte de Camões, foi interpretado como “um verdadeiro dia de delírio”, dando “esplêndido alento [à] vida nacional” (Bastos, 1892: 401). A pretexto das celebrações nacionais da efeméride, Teófilo Braga irá organizar diversas conferências e escrever inúmeros artigos de assunto camoniano, esperando cumprir um programa de pedagogia patriótica. Esta preocupação com a educação cívica das massas enquadra-se, aliás, numa tendência claramente republicana.

Contudo, o Ultimatum britânico de 1890 fez ressurgir na opinião pública o diagnóstico de crise nacional. As possessões ultramarinas lembravam ao povo a memória remota do passado esplendoroso da nação e alimentavam a sua nostalgia patriótica. A decadência presente descredibilizou gradualmente a viabilidade política do governo monárquico, descrito pelo autor como, “uma cousa morta, insensível à opinião de um povo, e portanto incapaz de coordenar e dirigir as forças deste organismo” (Braga, 1884: 53). O amplo movimento cultural, com evidentes contornos nacionalistas, de que Teófilo Braga é o impulsionador, na viragem do século XIX, demonstra, inequivocamente, uma expressa motivação republicana. Esse movimento será considerado por Teófilo Braga como “o começo de uma era nova, o da revivescência da nacionalidade para Portugal inteiro” (Braga, 1891: 277).

Para Teófilo, intui-se, na epopeia camoniana, uma ligação entre passado e futuro, justificada pela permanência do elemento racial. Camões identificou, na epopeia, o povo português com o lusíada e Portugal com a Lusitânia, apresentada como “terra imaginária de uma tribo céltica, cuja persistência através da acção romana, goda e árabe, se teria conservado intáta até nós os portugueses” (Braga, 1875: 296). Como se salientou antes, a componente etnológica, que o autor simplesmente designa pelo termo “raça”, é fator

nuclear na composição da nacionalidade. “O estudo da raça, reconhecido como revelador das condições da vida nacional”, tal como o autor bem frisou, “é o preliminar para a compreensão da literatura; com a sua grande autoridade escreveu Spencer: ‘a Literatura e as Belas-Artes não podem existir senão em virtude das atividades, que fazem que a vida nacional exista; e é manifesto que a coisa tornada possível é consequência daquilo que a torna possível.’” (Braga, 2005a: 59)

No entanto, segundo a teorização comtiana, o elemento racial constitui também a evidência e manifestação objetiva da ciência antropológica, como aliás Teófilo reconhece: “é este influxo persistente da raça que se reconhece penetrando os seus caracteres antropológicos. Uma das grandes conclusões científicas em que assenta a Antropologia é a persistência das raças, nos seus tipos ainda os mais remotos, e a conservação dos seus costumes através dos mais continuados cruzamentos, dando a revivescência dos tipos mais numerosos e mais fortes. Por estes resultados, a Antropologia torna-se um preliminar verdadeiramente reconstrutivo da história primitiva” (*ibidem*).

A composição etnológica do povo documenta, assim, a ancestralidade da nação. N’ *Os Lusíadas*, por seu turno, revela-se o enraizamento da nacionalidade portuguesa pelo relato da descoberta do caminho marítimo para o Oriente. Segundo a argumentação de Teófilo Braga, a nacionalidade portuguesa demonstra uma individualidade em que se torna evidente um vínculo indissociável com a figura peculiar do poeta: “É qual o motivo desta universalidade do nome de Camões? Não provém somente da sublimidade dos seus versos; versos igualmente sentidos são os de Bernardim Ribeiro e de Christovam Falcão; provém do facto histórico com que Portugal afirmando a sua nacionalidade contribuiu para o progresso humano – a descoberta do caminho para o Oriente. Camões sentiu melhor do que ninguém a profundidade deste facto, e inspirou-se desta glória para a sua concepção artística” (Braga, 1880: 12). Aqui reside precisamente a modernidade da obra camoniana, ou, nas palavras de Braga, “o facto capital com que Portugal entrou na vida histórica foi a descoberta do novo caminho para o Oriente; as consequências desse facto exerceram uma acção incalculável sobre o futuro da humanidade, levando as nações da Europa a

conhecerem as suas origens étnicas, e a saberem explicar o seu passado. Pode-se dizer, que Portugal determinou a aliança do Oriente e do Ocidente” (*ibidem*: 19). Trata-se, com efeito, de “uma nova direção à atividade destrutiva do mundo antigo, tornando a luta uma forma de império sobre a natureza” (Braga, 1891: 62). Teófilo Braga identifica, deste modo, Camões com “o poeta da Europa moderna, da Europa mercantil e cosmopolita, pacífica e científica que começa no século XVI, como Dante é o poeta da idade média, teológica e revolucionária, das santificações locais e das reações heterodoxas” e “o poeta da epopeia sem batalhas, como o símbolo de uma nova civilização” (Braga, 1880: 19). A obra épica de Camões lançou, de facto, os alicerces de “uma civilização da humanidade”, como salienta o autor:

Sob o aspecto moral, vieram as raças do Ocidente a conhecer a sua origem, das migrações indo-europeias, e o confronto das suas linguagens, das suas crenças e mitos religiosos, das formas literárias e artísticas, objecto de outras tantas ciências, operara a emancipação da razão humana, conduzindo à síntese positiva. É por isso que o poema de Camões, além da relação íntima com a Nacionalidade portuguesa, é também um monumento europeu, que está ligado a esta fase nova da Civilização e da consciência moderna. (*ibidem*: 62-63)

Nas suas abundantes incursões camonianas, Teófilo Braga repetidamente sublinha que a epopeia portuguesa estabelece uma fecunda relação entre o passado e o futuro: se, por um lado, a epopeia apresenta o esplendor passado do Reino de Portugal, demonstrando, simultaneamente, a essência rática da nacionalidade portuguesa, por outro, sinaliza a modernidade da obra do poeta e anuncia um novo capítulo na história humana inaugurado pela descoberta do novo caminho marítimo.

Trata-se, como é inegável, de uma interpretação de evidente inspiração republicana, não deixando dúvidas sobre a politização da obra camoniana empreendida por Teófilo. Em primeiro lugar, o autor, que ressalva que, n’ *Os Lusíadas*, Camões “não tem um herói individual, canta o Peito lusitano”, tentou justificar uma identidade coletiva do povo

fundamentando-a no facto histórico, de modo a suscitar a unanimidade e argumentar a singularidade da nacionalidade (Braga, 1891: 84). Em segundo lugar, na qualidade de erudito camoniano, Teófilo Braga reconhece na epopeia um novo sentido de modernidade, devolvendo, no entanto, uma perspectiva humanista da história dos Descobrimentos que inaugura uma “fase nova da Civilização” (*ibidem*: 63). Não se pode, em paralelo, ignorar o facto de que, na própria epopeia camoniana, se encontra decantado o espírito do povo, em vez do louvor da realeza. Isto significa que *Os Lusíadas*, a “epopeia da Humanidade”, é uma obra que se baseia no povo, com uma evidente repercussão social expressa na unanimidade esteada numa matriz nacional (*ibidem*: 79).

Portanto, na ideia de nacionalidade apresentada pelo poeta na sua obra, torna-se evidente a essência do espírito republicano que constitui a base da identidade coletiva dos portugueses. O intuito de Teófilo Braga é assim, o de lançar as fundações de uma nova estrutura política, em substituição do poder concentrado da monarquia, que, nas suas palavras, foi “moldada sobre o tipo da realeza da França” e “trabalhava para a concentração pessoal do poder soberano absoluto” (Braga, 2005a: 106). A nacionalidade converte-se, para Teófilo, no sustentáculo da nova estrutura da sociedade.

Este postulado não deixa de refletir a relação cúmplice entre o campo político e o campo cultural da nação. Na realidade, o Estado nunca pode surgir sem a base da coletividade, profundamente alicerçada numa origem cultural e numa raiz étnica comuns. Na perspectiva de Teófilo Braga, a obra épica de Camões, em que coabitam o passado evocativo da glória nacional e o futuro alicerçado nas consciências modernas e na civilização da humanidade, representa a mais eloquente evidência da nacionalidade do povo português: “Camões, que nasceu no período das fortes energias; que assistiu à transição da generosa Renascença para a fase perturbada e estéril; que viu toda a extensão do domínio português na África, Índia e extremo Oriente, nos seus desfalecimentos morais, Camões foi o luminoso espírito que sentiu a raça na sua resistência indomável e deu expressão artística ou universal a essa consciência histórica” (Braga, 1907: 3-4).

Conclusão

O século XIX revelou-se um tempo de singular transformação para Portugal. Por um lado, à medida que a noção da liberdade e a ideologia humanista se difundiam na Europa, começam a fazer-se sentir na sociedade portuguesa fortes ventos de mudança. Por outro, com a transformação do xadrez político-económico mundial, Portugal, pequeno Estado periférico europeu, percebeu a aproximação iminente da crise dos territórios ultramarinos. A ameaça da soberania portuguesa pelas potências poderosas, no episódio do *scramble for Africa*, gerou acentuada perturbação social.

Confrontado com estas crises da sociedade portuguesa oitocentista, Teófilo Braga, presidente do Governo Provisório de Portugal, tentou apaziguar a agitação social com a panaceia republicana. O republicanismo é no entendimento de Teófilo, inseparável da fundação de uma consciência coletiva. Por ocasião do Tricentenário de Camões, o autor aproveita a figura do vate nacional e da sua epopeia para criar um símbolo ímpar da nacionalidade portuguesa. A partir das Conferências do Casino, realizadas em 1871, onde firmará a sua reputação como um dos primeiros antropólogos portugueses, Teófilo Braga publicará inúmeros estudos alusivos à figura de Camões e ao seu significado nacional.

Por um lado, nas suas incursões camonianas, não deixará de explorar a consonância espiritual do povo português em relação ao seu passado glorioso, registada em *Os Lusíadas*, para promover a unanimidade nacional. Por outro, fará convergir na figura do épico atributos, como a afetividade ingénita, o naturalismo renascentista e o espírito moderno, que converterão Camões no representante modelar do verdadeiro génio português. Na ótica do autor, a nacionalidade portuguesa revela um carácter *sui generis* que a distingue claramente da fisionomia das outras nações. Pioneiro dos estudos positivistas em Portugal e divulgador da filosofia comtiana, Teófilo tentou comprovar a natureza idiossincrática da cultura portuguesa através de investigações etnológicas, nos domínios das manifestações culturais, tradições, crenças e origem racial, tratados pelo autor como condicionantes objetivas do fenómeno cultural. Em *O Povo Português nos Seus Costumes, Crenças e Tradições*, publicado em 1885, o autor apresentou, pela primeira vez, um estudo

sistemático sobre a origem etnográfica do povo português que teve grande impacto no mundo acadêmico e influenciou decisivamente sobre o rumo da ciência antropológica nacional.

A teoria etnográfica de Braga baseia-se na interação dialética que, no plano dos fenômenos culturais, se verifica entre continuidade e novidade. De facto, o passado revela a sua persistência, ao prolongar-se no presente, sem que nunca se extinga completamente. Em certo sentido, o presente constitui, efetivamente, o reflexo objetivo do passado e ambos se relacionam estreitamente por meio de elos de causalidade. Por outro lado, a emergência de uma nova cultura implica necessariamente uma diferença. Existe, assim, nas culturas modernas uma novidade que não resulta diretamente das primitivas. Ora, baseando-se em argumentos de natureza historiográfica, Teófilo salientou a relação verificável entre os povos antigos que habitaram a Península Ibérica e os portugueses.

À luz da sua argumentação, a invasão turaniana, anterior ao surgimento dos Celtas na Península Hispânica, determinou a componente asiática dos Celtiberos. Aliás, o povo celtibérico desempenhou um papel crucial na formação da nacionalidade portuguesa, nela introduzindo o temperamento amoroso e o espírito aventureiro dos portugueses. Entre eles, os Lusitanos, que se estenderam “desde o Douro até ao Tejo, e deste até ao Guadiana”, inauguraram a essência do espírito nacional português (Braga, 1883: 154).

Ao longo de um prolongado processo histórico, surgiram na Península Ibérica inúmeras culturas. Contudo, os Romanos deixaram irrefutavelmente uma marca indelével na cultura ibérica, uma vez que introduziram a língua latina e a religião católica. Esta religião semita, fundada na cultura peninsular pelo povo germânico, impôs-se socialmente pelos seus dogmas e constrições religiosas difundidos ao longo de séculos. O Catolicismo não foi, porém, a única religião que existiu na Península Hispânica.

Com a invasão muçulmana, a religião islâmica teve também profundo impacto na cultura portuguesa, designadamente através dos moçárabes, produto do choque entre duas culturas diferentes e considerados pelo autor como “fenómeno importante da revivescência do elemento ibérico” (Braga, 1985: 68). Para Teófilo, que agrupou os povos que se sucederam na história da Península Ibérica em raças mongoloides, semitas e áricas, a

singularidade ibérica residiu na “oscilação já para os caracteres étnicos dos semitas, já para os dos ramos áricos” (*ibidem*: 72). Deste modo, à coexistência, na nacionalidade portuguesa, dos elementos árico (Ligúrios, Celtas, Gregos, Romanos e Germanos) e semita (Fenícios, Cartagineses, Árabes e Judeus) é atribuível a diversidade cultural verificável entre o norte e o sul do país e a diferenciação entre Portugal e Espanha. A origem da nação portuguesa foi, em síntese, justificada pelo autor segundo o método positivista, com recurso aos fatores históricos, destacando-se, em simultâneo, o caráter dualista do espírito nacional.

Para Teófilo Braga, nos Lusitanos, cuja relação cultural com o povo português foi refutada por Alexandre Herculano na sua *História de Portugal*, radica a origem do espírito nacional. A zona ocupada por este povo, a Lusitânia, onde “preponderou o elemento ligúrico”, evidenciava à época uma individualidade regional e encontra correspondência no território português de hoje em dia (Braga, 1883: 149). A existência dos Lusitanos permitiu-lhe, portanto, justificar, at certo ponto, a peculiaridade da cultura portuguesa no contexto da Península Ibérica.

A ocupação muçulmana, diretamente relacionada com o nascimento de Portugal, introduz, na cultura nacional, a influência decisiva dos Semitas. Os moçárabes, a nova classe surgida como resultado do processo histórico, desempenharam incontestavelmente um papel crucial nesta estrutura social renovada. O seu aparecimento constitui uma tradução do espírito dualista que singulariza a nacionalidade portuguesa.

Os estudos de Teófilo Braga concernentes às obras camonianas e à origem histórica e formação etnográfica dos portugueses, em que inevitavelmente se encontram patentes as limitações teórico-metodológicas que eram as da época do autor, constituem uma tentativa de definição do povo português, segundo critérios científico-positivos. Trata-se de um projeto antropológico de elucidação global, partindo de fatores externos e internos, ou seja, da existência nacional e do espírito coletivo. Por um lado, a formação da nação, nas vertentes historiográfica e etnológica, baseia-se na *exterioridade objetiva* do povo português. Por outro, o estudo profundo da figura do poeta nacional e da epopeia

portuguesa esclarece a consciência coletiva do povo, entendida também como espírito nacional, iluminando, portanto, a sua *identidade interior*.

Mobilizando uma vasta erudição multidisciplinar, Teófilo Braga utilizou argumentos antropológicos para promover uma unanimidade social, a fim de legitimar a ordem republicana. Para o autor, o orgulho nacional era a melhor maneira de fomentar a consonância da sociedade, dando assim resposta ao imperativo de sondar a individualidade da nacionalidade portuguesa. Os fundamentos teóricos culturais convertem-se, deste modo, no apoio espiritual da revolução política, tornando manifesta uma associação estreita entre o cultural e o político, bem como a dependência recíproca de Nação e Estado. O Estado, como forma para a existência de uma comunidade, requer uma coletividade alicerçada no terreno cultural, isto é uma consciência nacional. Quer isto significar que a nação é condição prévia de existência do Estado e que o Estado é garante da existência da nação. A consciência coletiva que sustenta a existência da Nação e do Estado constitui a identidade nacional.

Tributários do clima ideológico e intelectual de finais do século XIX, os estudos de Teófilo Braga sobre a formação etnográfica da nação portuguesa e o sentimento nacional de Camões aspiram à definição tão exaustiva quanto possível da identidade nacional, por forma a averiguar o verdadeiro significado da nação portuguesa. Esbatendo as fronteiras entre investigação e sentimento patriótico, Teófilo funda, assim, uma antropologia nacionalista.

Bibliografia

1. Obras

1.1 Obras de Teófilo Braga

- BRAGA, Teófilo (1871). *Epopêias da Raça Mosárabe*. Porto: Imprensa Portuguesa.
- _____ (1875). *Manual da História da Litteratura Portuguesa Desde as Suas Origens Até ao Presente*. Porto: Magalhães & Moniz.
- _____ (1877). *Traços Gerais de Filosofia Positiva Comprovados pelas Descobertas Científicas Modernas*. Lisboa: Nova Livraria Internacional.
- _____ (1880). *Bibliographia Camoniana*. Lisboa: Edição fac-similada.
- _____ (1883-1886). *Elementos da Nacionalidade Portuguesa*. Lisboa: Nova Livraria Internacional.
- _____ (1883-1884). *Revista de Estudos Livres*. Vol. I. Lisboa: Nova Livraria Internacional.
- _____ (1884). *Os Centenários: Como Síntese Afectiva nas Sociedades Modernas*. Porto: Typ. de A. J. da Silva Teixeira.
- _____ (1891). *Camões e o Sentimento Nacional*. Porto: Lugan & Genelioux.
- _____ (1907). *Camões, Época e Vida*. Porto: Chardron.
- _____ (1917). *Os Amores de Camões: Commentario Biographico das Suas Lúricas*. Porto: Edição da "Renascença Portuguesa".
- _____ (1985 [1885]). *O Povo Português e os Seus Costumes, Crenças e Tradições*. Lisboa: D. Quixote.
- _____ (2005a [1909]). *História da Literatura Portuguesa*, Vol. I: Idade Média. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- _____ (2005b [1914]). *História da Literatura Portuguesa*, Vol. II: Renascença. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

1.2 Obras de outros autores

- COMTE, Auguste (2000). *O Espírito Positivo*. Porto: R é s.
- HERCULANO, Alexandre (1876). *Opúsculos III: Controvérsias e Estudos Históricos*. Lisboa: Viúva Bertrand.
- _____, (1980). *História de Portugal desde o Começo da Monarquia até ao Fim do Reinado de Afonso III*. Amadora: Bertrand.
- PASCOAES, Teixeira de (1988). *A Saudade e o Saudosismo*. Lisboa: Ass ío & Alvim.

2. Estudos

- AMARANTE, Eduardo (1995). *Portugal Simbólico: Origens Sagradas dos Lusitanos*. Porto: Nova Acrópole.
- BASTOS, Teixeira (1892). *Teófilo Braga e a Sua Obra*. Porto: Lugan & Genelioux.
- BETHENCOURT, Francisco (1991). *A Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora.
- CABRAL, Manuel Villaverde (2003). “A Identidade Nacional Portuguesa: Conteúdo e Relevância”. *Dados – Revista de Ciências Sociais*, vol. 46, n.º 3, 513-533.
- CHAVES, Castelo Branco (1935). *Teófilo Braga e o Nacionalismo*. Lisboa: Seara Nova.
- CUNHA, Carlos (2011). “Teófilo Braga, camonista”. In AGUIAR E SILVA, Vítor Manuel de (coord.). *Dicionário de Camões*. Lisboa: Editorial Caminho, 101-105.
- DIAS, Jorge (1984). *Antropologia Cultural*. Lisboa: ISCSP.
- _____, (2014). *O Essencial sobre os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- FAFE, José Fernandes (1983). *Nação: Fim ou Metamorfose?* Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- FERNANDES, Raul Miguel Rosado (1996). “Introdução”. In RESENDE, André de. *As Antiguidades da Lusitânia*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 5-38.
- FRANCO, José Eduardo (1999) *a Ideia de Portugal em Fernando Oliveira: Posicionamentos em torno da Crise Sucessória de 1580*. Lisboa: Faculdade de Letras (Dissertação de Mestrado).
- LEAL, João (2000). *Etnografias portuguesas (1870-1970): Cultura Popular e Identidade Nacional*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- LUZ, José Luís Brandão da (1996). *Sívio Romero e Teófilo Braga*. Lisboa: Instituto de Filosofia Luso-Brasileira.
- MATOS, Sérgio Campos (2002). “História e Identidade Nacional. A Formação de Portugal na Historiografia Contemporânea”. *Lusotopie*, 123-139.

- MATTOSO, José (1998). *A Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva.
- RIBEIRO, Álvaro (1951). *Os Positivistas: Subsídios para a História da Filosofia em Portugal*. Lisboa: Livraria Popular de Francisco Franco.
- SMITH, Anthony David (1997). *A Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva.
- SOBRAL, José Manuel (2004). “O Norte, o Sul, a Raça, a Nação – Representações da Identidade Nacional Portuguesa (Século XIX-XX)”. *Análise Social*, vol. XXXIX (171), 255-284.
- _____ (2010). *Identidade Nacional, Inclusão e Exclusão Social*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.