Modos de pensar em português

O homem e a escravatura em Oliveira Martins

Portuguese's Way of Think. Oliveira Martins's ideas about Man and Slavery

Isabel Mariano Ribeiro

Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/667>

DOI: 10.4000/cultura.667

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 1 Junho 2008

Paginação: 135-173

ISSN: 0870-4546

Refêrencia eletrónica

Isabel Mariano Ribeiro, « Modos de pensar em português », *Cultura* [Online], Vol. 25 | 2008, posto online no dia 01 outubro 2013, consultado a 01 maio 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/667> ; DOI : 10.4000/cultura.667

Modos de pensar em português. O homem e a escravatura em Oliveira Martins*

Isabel Mariano Ribeiro**

A reflexão sobre o que é o Homem e o que o distingue dos outros seres vivos é antiga, talvez na sua origem tão antiga quanto o aparecimento dessa mesma capacidade reflexiva na espécie. Decidir sobre a «natureza» do Homem, sobre a condição humana nunca foi adstrito a uma determinada área do saber, metafísica, filosofia, ciências naturais ou as ditas ciências humanas, em todas estas áreas do conhecimento se procurou e discutiu, sem isenção de controvérsia a «identidade» do Homem enquanto ser. O Homem animal, máquina biológica e o Homem do *cogito ergo sum* de Descartes, são apenas dois pólos do entendimento do ser.

Diferentes formas de conceber a «natureza humana» conduziram a diferentes «ideologias» políticas, conceber significa nesta perspectiva argumentar, justificar, legitimar diversas formas de organização social, política e institucional; variados exemplos poderiam ser dados, mas redundariam em afirmações por todos nós já conhecidas.

A um mundo avassaladoramente rico na sua diversidade, o Homem, particularmente o nomeado Homem moderno, para uma maior inteligibilidade, interpôs a classificação, a construção de taxionomias a que ele mesmo não escapou: a espécie humana foi sendo elencada, catalogada, em raças, sub-raças, tipos e subtipos. Estas classificações foram fundamentadas e delineadas com base em características muito diversas. Uma tipologia das raças que serviu em última instância como explicação para as diferenças sociais e culturais; definirmo-nos face ao outro (s), procurarmos fora da própria sociedade legitimação para as formas concretas de organização e significação que as relações sociais têm em determinados contextos. As classificações raciais assumem significado político porquanto serviram para legitimar desigualdades de poder. A ideia de «raça» é, enquanto ideia, historicamente construída; para compreendê-la há que procurar explicá-la na constante tensão entre o pensado e a acção.

* Este trabalho foi apresentado em molde de comunicação, no IV Congresso da APCP (2008).

** Licenciada em Ciência Política e Relações Internacionais, pela FCSH-UNL (2006). Pós-graduada em História Contemporânea, pela FCSH-UNL (2007); actual mestranda em História Contemporânea, pela mesma faculdade. Investigadora em formação do Centro de História da Cultura, FCSH – UNL.

As ideias criadas em torno da «natureza» do Homem não se limitam à percepção das suas características físicas, mas também à sua «natureza» enquanto ser que vive em sociedade. Das concepções sobrenaturalistas e vitalistas aos modelos materialistas, mecânicos (funcionalista ou behaviourista) muitas águas correram, da compreensão da sociedade enquanto organismo, sistema fechado a sistema aberto. Das concepções míticas e cosmológicas, às descrições históricas e fantasistas, posteriores às grandes descobertas, assistimos a grandes problemáticas em torno da essência humana ou não humana dos indígenas; o carácter de sub-humanidade com que eram descritos, a aparência física, sobretudo a cor, a inteligência, ou seja a capacidade que se manifesta no uso da língua e a expressão religiosa eram utilizados como fundamentos da escravatura, assumindo estas características justificação para a desigualdade real e para a manutenção de uma ordem que se queria vigente, legitimando-a, politicamente.

A ciência moderna constrói para se poder apropriar daquilo que construiu¹. O iluminismo trouxera consigo os frutos da ciência moderna, a crença na superioridade ocidental e a vontade de retratar em termos científicos o que os humanistas retrataram na arte, o Homem. Segundo os novos métodos impunha-se observar, comparar e ordenar as características físicas dos corpos. «Terá sido o discurso “moderno” que, juntamente com a necessidade de justificar as práticas de dominação, ajudou a libertar o racismo “moderno”»².

A exploração ultramarina e a colonização abriram novos horizontes, perspectivas de riquezas prodigiosas; a existência de povos ditos «bárbaros» não podia manter-se sob a forma de um simples facto, o esforço de categorização de que falámos era um esforço no sentido de situá-los no quadro da geografia mundial do homem comum; impunha-se definir quais os limites precisos da espécie humana.

As tendências eurocéntricas reflectiam-se nas interpretações taxionómicas de finais de oitocentos e início do século seguinte. Essas preocupações taxionómicas não se traduzem somente nas classificações de tipo racial sendo mesmo questionada a existência de espécies distintas dentro da espécie humana. Na sequência desta questão podemos identificar duas escolas de pensamento: o monogenismo e o poligenismo. A primeira escola acredita que todas as raças são descendentes de um casal original (note-se a analogia bíblica); para os poligenistas as raças não descendiam apenas de um casal original mas sim de vários pares originais. Para os primeiros a acção do clima e do ambiente, ou seja, as condições locais seriam os factores condicionantes do aparecimento de raças distintas; os

¹ Cf., ESCOBAR, Arturo, «Welcome to cyberia. Notes on Anthropology of cyberculture», in *Current Anthropology*, 35, 1994, p. 213.

² Patrícia Ferraz Matos, *As Côres do Império: Representações Raciais, no Império Colonial Português*, 1.ª ed. col., Estudos e Investigações; 41, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2006, p. 30.

poligenistas não aceitavam a ideia de que o ambiente mudava a estrutura física, crendo que indivíduos tão distintos física, moral e mentalmente não poderiam pertencer nem à mesma origem nem à mesma raça.

Até meados século XIX a comunidade científica era maioritariamente monogenista, ganhando cada vez mais adeptos com a craniologia a desempenhar um papel fulcral; o crânio preenchia os requisitos da diferenciação racial, é imutável e ao alojar o cérebro permite fazer dele um aferidor das capacidades cognitivas. Pese embora a importância que as teorias darwinistas teriam (pressupondo apenas uma origem), muitos dos antropólogos pós-darwinistas tentaram prolongar e desenvolver o poligenismo. Independentemente do credo numa única ou em múltiplas origens, «durante o século XIX a raça constituiu um objecto de estudo científico ao qual se aplicava um aparelho metodológico com rigor positivista (...)».³

Num período crítico que mediou 1850-1870, a teoria da poligénese foi, de facto, a ortodoxia dominante nos círculos científicos europeus e americanos exercendo atracção especial naqueles que por motivos políticos procuram justificação, legitimação discursiva para a existência de instituições como a escravatura e a dominação colonial. No século XIX, registam-se, em termos gerais, duas tendências, uma que defende o lugar do negro na humanidade e outra evolucionista para quem o negro está entre a animalidade e a humanidade. É a «idade do racismo científico». Tornam-se cada vez mais usadas as medições e comparações do crânio, da forma do queixo ou do nariz, estabelecendo-se relações entre este tipo de dados e as capacidades intelectuais morais e até civilizacionais.

O conceito de raça nem sempre teve o mesmo significado nem o mesmo estatuto em termos biológicos e antropológicos e actualmente readquiriu um protagonismo socio-político importante. Houve sem dúvida uma significativa evolução histórica, quer das premissas em torno das quais se constitui o conceito de raça quer do próprio conceito. Por outro lado, podemos encontrar um *continuum* no valor social e político do conceito de raça; este acarreta consigo a questão de identificação social, ou seja, o sentimento de pertença a um grupo de carácter racial e a distinção do outro que pertence a um grupo de carácter racial diferente. A distinção racial traz portanto consigo uma carga valorativa que maioritariamente tende para um processo de hierarquização sociocultural.

Reflectir sobre as implicações sociais e políticas deste conceito é também reflectir sobre o papel da ciência e dos cientistas enquanto «ideólogos» e construtores sociais. Com efeito, a ideia de raça foi historicamente construída com a contribuição da comunidade

³ Eugénia Cunha, "O Esqueleto Humano e a 'Raça' ", in AA. VV, *O que é a Raça? Um debate entre a Antropologia e a Biologia*, 1.ª edição, Lisboa: Espaço OIKOS, 1997, p. 56.

científica que não é imune à restante sociedade e à forma como dentro desta se processam as relações sociais e se transmitem as ideias.

No século XIX sente-se veementemente a tensão entre o pensado, decretado e o real. No que respeita à temática da escravatura não será diverso; imbuídos das ideias iluministas, do seu ideal cosmopolita de humanidade e das ideias liberais de liberdade, igualdade e fraternidade, alguns decisores políticos mais idealistas tentam aplicar o mesmo enquadramento legal, o mesmo regime jurídico aos homens brancos da metrópole e aos negros das colónias.

No caso específico português, até à independência do Brasil, o corpo colonial relacionava-se entre si numa lógica triangular em termos comerciais e numa lógica bipolarizada em termos de poder real. Às possessões africanas cabia no sistema o papel de fornecedoras de mão-de-obra para o Brasil (mercado substancial de uma parte significativa da produção agrícola e industrial portuguesa, funcionando ainda a metrópole de entreposto dos produtos oriundos desta colónia). Tratava-se de um sistema que tinha por pedra angular não o poderio económico, mas sim o poder político e esse, com as invasões francesas, o interesse britânico e, posteriormente, a declaração de independência do Brasil em 1822, reconhecida pelo Estado Português em 1825, ver-se-ia em declínio. De facto, à independência do Brasil correspondeu a desagregação do Império Português e do sistema colonial correspondente tal como tinham sido entendidos até então. Mantiveram-se, é verdade, as rotas de escravos, embora ultrapassando o tratado anglo-português de 1815 (que o ilegalizava a norte do equador), completado pela Convenção de 1817 que consagrava o direito de revistar navios suspeitos, nessa área.

Nos anos vinte a posse dos territórios africanos (não obstante o seu diminuto valor económico e peso político a curto prazo), suscitou rapidamente o interesse dos estadistas e dos ideólogos portugueses que perspectivavam nesta a base para a formação de um novo império e a possibilidade de desenvolvimento dos territórios africanos, enquanto compensação para a perda de um importante território, o Brasil⁴; «recurso numa situação política comprometida»⁵.

⁴ Disto é exemplar parte do Relatório sobre o Estado e Administração do Reino, apresentado por Fernandes Tomás, nas sessões das cortes de 3 e 5 de Fevereiro de 1821. Ainda em pleno «confronto luso-brasileiro» surgem as primeiras vozes que reclamam encontrar em África o embrião de um «Novo Brasil». (Cf. Alexandre, Valentim, «O colapso do Império Luso-Brasileiro e as suas repercussões em Portugal», in AA. VV, *Actas dos IV dos Cursos Internacionais de Verão de Cascais: Mito e Símbolo na História de Portugal e do Brasil*, Cascais: Câmara Municipal de Cascais, 1998, pp. 229-241.

⁵ AA. VV, *Nova História da Expansão Portuguesa*, vol. X, *O Império Africano (1825-1890)*, Lisboa: Editorial Estampa, 1998, p. 28.

Repensar o papel das colónias africanas implicava interpretar a identidade nacional e reequacionar o papel e o foco de investimento e acção das elites portuguesas, essencialmente «continentais». A questão colonial assumia-se mais do que uma questão de política interna ou externa, como uma equação geopolítica e geoestratégica. A ideia de que a posse dos territórios coloniais garantiria a Portugal um lugar no concerto das nações parecia tanto mais exequível quanto maior era a ignorância da realidade colonial, da debilidade e dos limites que se impunham a uma soberania *de factum* de Portugal em África. Exprime-se então um desejo de conservação e segurança, a par da afirmação da intenção expansionista.

O reconhecimento territorial, as tentativas de reprojectar o modelo de exploração, dando consistência ao domínio efectivo, passaram pela discussão dos modelos de exploração económica: o comércio e a exploração directa (pelo aproveitamento da mão-de-obra autóctone) eram as duas directivas que poderiam fazer render as terras de África. O Império de facto nominal devia transformar-se em facto real.

Em 1827, havia sido acordado o tratado anglo-brasileiro para a abolição total do tráfico negreiro, destinado a entrar em vigor em 1830. Uma vez finda a ida de negros para o território do Brasil, torna-se pertinente a adopção de um novo sistema. No entanto, esta reconversão é deixada nas mãos das autoridades locais com poucos recursos e vontade para tal. Já em 1828, José Acúrsio das Neves alertava para a necessidade de civilizar aquela mão-de-obra e dar-lhe proveito no local, contrariando «a opinião daqueles que sustentavam dever Portugal “abandonar as suas colónias”, por onerosas e desnecessárias à grandeza do país.»⁶ Nesta como noutras questões esperava-se na metrópole que a acção partisse das próprias colónias.

Em termos gerais, por pressão inglesa e por desejo daqueles que viam nos territórios de África a possibilidade de se tornarem produtores de matérias-primas e novos mercados para a exportação de produtos metropolitanos, interessava conservar e eventualmente expandir esses territórios; era necessário por conseguinte, controlar o tráfico negreiro, aboli-lo de facto, para que os «pretos» pudessem trabalhar nas plantações, tal como se fizera no Brasil⁷. Exemplo disto é a política de Sá da Bandeira, no relatório da sessão das Cortes de 19 de Fevereiro de 1836. Sá da Bandeira torna-se presidente do Conselho

⁶ Acúrsio das Neves, «Considerações Políticas e Comerciais sobre os Descobrimentos e Possessões dos Portugueses na África e na Ásia», in *Obras Completas*, vol. IV, p. 326 *apud* in AA. VV., *Nova História da Expansão Portuguesa*, Vol. X, *O Império Africano (1825-1890)*, Lisboa: Editorial Estampa, 1998, p. 34.

⁷ Outro tipo de projecto geoestratégico correspondeu à linha cabralista que apreciava a consolidação e a continuidade, e cujo sistema de exploração preferencial assentava no antigo comércio sertanejo.

Ultramarino⁸ na década de 50, função que acumulou com a de ministro entre 1856 e 1859; retomando as perspectivas apresentadas nos anos 30 com maior consistência e impacto⁹. O seu sistema pretende expandir, reforçar a autoridade portuguesa e civilizar. No entanto, a polémica questão dos carregadores e no final de 1858, a da embarcação francesa «Charles et Georges»¹⁰ conduziram ao afastamento de Sá da Bandeira do Conselho Ultramarino. Por esta altura, A. José Seixas, antigo negreiro agora instalado na metrópole, torna-se o «maior especialista» na questão colonial opondo-se às «utopias» abolicionistas.¹¹

Os anos sessenta representaram uma importante viragem em termos de política colonial. Parece ter desaparecido, até no Conselho, o espírito expansionista e, no que diz respeito à questão do serviço forçado de carregadores, afirmava-se por consulta de 9 de Novembro do Conselho Ultramarino, a necessidade e o direito da sociedade exigir o trabalho de todos os seus membros, reforçando-se a ideia da natureza indolente do negro. Quanto ao tráfico de negros o relatório opunha-se à interpretação demasiado restritiva que vinha a ser feita do Tratado de 1842 contra o tráfico negreiro, propondo o tráfico de libertos¹².

Em 1869 foi decretada a extinção da escravatura em todos os territórios portugueses.

Na década de setenta, assiste-se a um retomar do discurso do Eldorado e da herança sagrada e consequentemente dá-se um novo impulso ao projecto colonial; para tal haviam contribuído a descoberta em 1869 de importantes jazigos auríferos no interior

⁸ Os anos cinquenta trouxeram para Portugal a recomposição política, após o golpe revolucionário de Saldanha. A relativa estabilidade política proporcionou alterações na política colonial, de que a restauração do Conselho Ultramarino foi o primeiro sinal. Foi-lhe atribuído um cariz extrapartidário, um cariz nacional e função consultiva.

⁹ De que é exemplo a ocupação de Ambriz, porto a norte de Luanda, junto ao rio Loje, importante entreposto comercial; a tentativa de aumentar a influência portuguesa sobre o Congo.

¹⁰ Apresada em Moçambique, dirigia-se para a ilha da Reunião levando nativos a serem escravizados; a França pediu-nos uma indemnização, a Grã-Bretanha recusou-se a ir mais além do que uma débil pressão diplomática. Esta questão, a par da das *Irmãs da Caridade* (muito criticada por Alexandre Herculano, que a identificava com uma reacção ultramontana), foi vívida como uma grave crise nacional

¹¹ Seixas foi tomado como o maior perito em questões coloniais entre os anos 50 e finais de 70; para ele o império estava num estado deplorável, era um cancro para o país. Para resolver esta situação propunha vender as possessões que representavam um maior encargo e que a seus olhos eram a Guiné, Moçambique e Timor, o que permitiria a concentração dos esforços nos territórios rentáveis e com possibilidades de futuro, tais como Angola e S. Tomé.

¹² Havia uma relação estrita entre as elites nacionalistas e a ideologia abolicionista (entre Adam Smith e os iluministas e a velha escola que justificava a escravatura na «guerra justa» e o resgate na oportunidade de salvar uma alma do sertão); os intelectuais e políticos portugueses sobrepunham outros interesses aos imperativos éticos do abolicionismo. Por conseguinte, da condenação verbal à prática real havia um grande hiato.

da África Austral, os progressos que se verificaram ao nível das exportações e o surgimento de novas perspectivas para a aplicação de alguns capitais em empresas coloniais (não deixando no entanto, o ultramar de ser visto como um terreno de investimento de alto risco). As grandes potências europeias começaram a mostrar um maior interesse por África e pelo projecto colonial. O imperialismo sente-se a um nível sem precedentes; a vontade de expandir mercados e procurar matérias-primas baratas surge como resposta consciente à época de crise económica que medeia 1873-1895; época marcada pela doutrina do protecçãoismo económico, pelo surgimento de um novo tipo de nacionalismo, mais radical, agitador, popular, é a crença na superioridade de uma nação, que motiva à competição internacional e se estende através da colonização doutros povos. A década de setenta é a década do imperialismo nacionalista, em que os interesses expansionistas – *scramble for Africa* – e económicos das potências europeias começam a sentir-se mais fortemente.

Ter um vasto império, do qual retirar benefícios económicos, impregnar com a nossa cultura e civilização, significava então, ser grande, superior e contribuir para o progresso. Segundo J. A. Hobson o imperialismo é a perversão do nacionalismo (que na sua forma original era um desejo de independência e de promoção de culturas diferenciadoras); esta competição, agressiva e desnecessária, causou instabilidade.

Não estamos, contudo, perante um simples retorno aos velhos temas e formas ideológicas do passado, no que respeita aos temas coloniais; no caso português a especificidade residia, essencialmente, na consciência da necessidade de abrir as colónias à dita civilização europeia e de modernizar os processos de exploração colonial. Essa preocupação europeísta esteve na origem da fundação, em 1875, da Sociedade de Geografia de Lisboa que será nas décadas seguintes, órgão de pressão e fonte de um discurso nacionalista¹³.

Foi uma situação económica um pouco mais favorável, devido a um aumento das remessas enviadas pelos «brasileiros», finda a guerra entre o Brasil e Paraguai e ao fecho de Cuba ao tráfico negreiro, que parcialmente contribuiu para que se libertassem capitais e forças para outras actividades (em Angola, aumenta o tráfego no Quanza, enquanto via para o comércio com o interior, dando-se início ao ciclo da borracha; em Moçambique surgem novas perspectivas). Está latente, nos novos projectos para o continente africano, a vontade de caminhar ao lado das potências europeias, a prossecução do ideal civiliza-

¹³ Fundada em 1875 teve um grande peso no último quartel de oitocentos no que respeita à política colonial. Desempenhou o papel de forte grupo de pressão em defesa dos «direitos históricos» resultantes das descobertas e dos antigos actos de posse e de exercício de soberania em África.

dor, de que é exemplo a abolição do trabalho servil pelas Cortes, em 1875, resultado de uma proposta apresentada no ano anterior por Sá da Bandeira.^{14 15}

Andrade Corvo¹⁶ defendia uma linha reformista do império, o desejo de romper com o isolacionismo a nível da política colonial; desejava abrir o império ao exterior, «associando Portugal às demais nações da Europa na tarefa de “civilizar” a África»¹⁷. Impunha-se a par de uma liberalização mercantil, uma reforma administrativa¹⁸, uma via de cooperação e negociação (que se processou designadamente por via arbitral) com as potências em presença, nomeadamente com a Grã-Bretanha, para a fixação de fronteiras, numa linha de expansionismo moderado. Os pressupostos portugueses tornavam-se difíceis de conciliar com os ingleses, as querelas, negociações e tratados de finais de 70, revelam isso mesmo. Os insucessos de uma política de cooperação e os impedimentos políticos a uma política de expansão e exploração económica frutuosa em África, merecem, enquanto questões melindrosas, profundas críticas dos mais variados sectores e são alvo de um forte aproveitamento político, de que as manifestações e disputas em torno do *Ultimatum* são o exemplo mais explícito.

As décadas de setenta a noventa foram, porventura, as décadas mais agitadas no que respeita ao debate da questão colonial: o gorado Tratado de Lourenço Marques (1878-

¹⁴ Para Sá da Bandeira a extinção da escravatura era antes de mais uma questão de ética política. Na década de setenta houve uma recuperação da imagem e das ideias de Sá da Bandeira e simultaneamente foi atribuída uma nova relevância à «missão civilizadora». Por outro lado, o sector pró-esclavagista defendeu a manutenção do «resgate» no interior de África, fazendo valer a argumentação de teor económico. Ideologicamente apresenta o «resgate» como um exercício humanitário (Nogueira, 1872; Seixas, 1873) e justifica o trabalho obrigatório, utilizando como já acontecera no passado discursivo deste sector, na indolência natural do negro, perspectiva muito arreigada e generalizada na época, com escassos opositores.

¹⁵ A lei de 29 de Abril de 1875 afigurava um compromisso, uma vez que simultaneamente determinava a extinção da condição servil no ultramar, um ano após a sua publicação; implicava a tutela pública dos homens assim «libertos», com uma obrigação contratual de dois anos sendo dada a preferência aos antigos patrões (nos termos do regulamento de 20 de Dezembro). Criada para vigorar até 29 de Abril de 1878, mas não foi o que aconteceu. Em 21 de Novembro de 1878 um novo regulamento veio dirigir os contratos de colonos e serviços africanos; mais restritiva proíbe o trabalho obrigatório à excepção de casos de vadiagem, cláusula que seria alvo de uma interpretação extensiva. Nas décadas seguintes, a permissividade das novas leis de trabalho, contribuíram para a persistência em Angola e Moçambique de práticas próximas da escravatura e do comércio negreiro no litoral.

¹⁶ Ministro da Marinha e Ultramar de 1872 a 1877, em acumulação com a pasta dos Negócios Estrangeiros de 1871 a 1879, salvo de Março de 1877 a Janeiro de 1888.

¹⁷ Valentim Alexandre, *Velho Brasil, Novas Áfricas: Portugal e o Império (1808-1975)*, ed. 708, col. Biblioteca das Ciências do Homem/História/19, Porto: Edições Afrontamento, 2000, p. 150.

¹⁸ Quanto à questão administrativa procedeu-se à reforma do exército colonial, e o *Código Administrativo* de cariz descentralizador, decretado para a metrópole em 6 de Maio de 1878, deveria ser aplicado, com algumas adaptações ao ultramar. Foi no entanto, malgrado pelas resistências locais.

-1879), a humilhação que nos traria a Conferência de Berlim (1884-1885) e todo o percurso até ao Ultimato Inglês de 1891.

No âmbito da política interna, em termos ideológicos, o tumulto de 1890 é o culminar da emergência em Portugal de um nacionalismo imperial que se vinha sentindo desde a década de setenta e que marcaria a vida política portuguesa nas décadas seguintes. Contudo, nesta década, não só emergiu este movimento, mas também o seu contraditório que não louvava nem exacerbava o valor das colónias, sendo até por vezes descrente do valor nacional; opondo o pessimismo decadentista ao orgulho nacional, era a heterogénea *Geração de 70* a que pertenceu o «trânsfuga», Oliveira Martins.

A par das manifestações de interesses e concepções sobre os territórios africanos, desenvolvem-se perspectivas sobre os homens que os habitam, muitas vezes também elas modeladas pelos interesses económicos e políticos, outras vezes fruto do cientismo antropológico (as teorias explicativas da origem humana: monogismo e poligenismo; as teorias raciais), que se vinha a desenvolver desde o século XVIII, e que usualmente caminha a par das práticas escravagistas¹⁹ que delas se utilizam como fundamentação.

Oliveira Martins (1845-1894) assumiu um papel relevante no que diz respeito ao debate destas questões (perspectivas político-económicas para as colónias e estudos antropológicos e raciais).

António Sérgio escreveu que «nunca tantas faces da natureza humana terão convergido na alma de um só português, sendo da riqueza dessa organização anímica que resulta o modo inexcedível como nos traduziu e fez sentir mil antíteses, os mistérios, as complicações do mundo e do espírito».²⁰

É complexa a abordagem a uma personalidade em que confluem tantas tendências e tensões. Para além das várias dimensões de personalidade de Oliveira Martins temos que contar ainda com o acervo de interpretações díspares entre si, reféns da temporalidade que tudo modifica.

A vida de Oliveira Martins decorre ao longo dos anos palpitantes da maturação do liberalismo português, nasce em Lisboa, a 30 de Abril de 1845, tomava então as rédeas do

¹⁹ Excepção interessante, Locke apesar de discutir as diferenças humanas nos seus ensaios de cariz político-filosófico rejeita a escravatura. No entanto, alguns observadores da obra de Locke consideram que este contradiz o seu princípio não só nos comentários acerca da escravatura no *Second Treatise*, como enquanto administrador colonial na Carolina do Sul.

²⁰ António Sérgio, «Oliveira Martins, impressões sobre o significado político da sua obra», in *Ensaio V*, Lisboa: 1973, p. 37.

poder Costa Cabral e falece descontente, em 1894. Burguês, dotado para uma vida intelectual, falecendo o pai vê-se obrigado a abandonar os estudos para se empregar. Capaz de se autonomizar financeiramente, é um autodidacta em termos culturais, a sua obra demonstra afincos no estudo não só de autores nacionais como estrangeiros. Do vasto e ambicioso conjunto das obras produzidas por Oliveira Martins interessam-nos sobretudo aquelas em que se propõe intervir na educação nacional através da elaboração de uma *Biblioteca das Ciências Sociais*, da qual resultaram: *História da Civilização Ibérica; História de Portugal*, em 1979; *O Brasil e as Colónias Portuguesas; Elementos de Antropologia*, em 1880; *Portugal contemporâneo; As Raças Humanas e a Civilização Primitiva*, (1881); *Sistema de Mitos Religiosos* (1882); *Quadro das Instituições Primitivas; Regime das Riquezas; Taboas de Cronologia*, (1883), e outras de cariz polemico e que enformam o seu programa político, nomeadamente *Política e Economia Nacional* (1885, *Projecto de Lei sobre o Fomento Rural* (1887), *Portugal nos Mares* (1889), e *Portugal em África* (1891).

«Os trabalhos antropológicos de Oliveira Martins, onde deu mostras de uma erudição espantosa, constituem um continente não muito explorado, mas são de importância fundamental, no contexto do grande debate entre cientismo e metafísica.»²¹

São dignos de nota os estudos de João Lupi, «A antropologia de Oliveira Martins», publicado na revista *Brotéria* (Vol. 118. n.º 3 Março de 1984); de Manuel Viegas Guerreiro, *Temas de Antropologia em Oliveira Martins* (1986) e de Manuel D. P. C. Serra, «Uma perspectiva acerca das ideias políticas de J. P. Oliveira Martins (in *Cadernos Noroeste*, Vol. 7 (1), 1994, 19-31), que num sub-capítulo abarca as «origens do racismo de Oliveira Martins».

Teixeira de Pascoaes (1877-1952) em *Arte de ser Português*, escreve:

«(...) Oliveira Martins, de acordo com o sublime poeta dos sonetos, nos seus trabalhos sobre Antropologia e Raças Humanas, genialmente esboça a teoria da evolução criadora, atribuindo ao homem uma qualidade moral específica, *sui generis*, que a evolução lamarkina dos seres, ou a mecanicista não explica».

Indo de encontro à interpretação exposta por José Marinho em prefácio à obra *Elementos de Antropologia* de Oliveira Martins, (edição da Guimarães Editores, 1987), a preocupação primordial de «saber quem somos» de Oliveira Martins expressa antes de mais a perda de confiança no criacionismo teológico; neste sentido, reflecte, claramente o debate entre

²¹ Pedro Calafate, (introdução e selecção de textos), «Aspectos da Projecção da Obra de Oliveira Martins», in *Oliveira Martins*, n.º Ed. 1969, Col. «Pensamento Português»/3, Lisboa: Editorial Verbo, 1990, p. 15.

cientismo e *metafísica*. No que respeita à compreensão do problema do sentido da vida e da origem do Homem, é essencial determo-nos, portanto, no entendimento da filosofia da história do autor que extrapola os limites da sua obra antropológica; é no quadro da filosofia da história que o autor expõe, nomeadamente, muitas das suas concepções sociais e políticas.

Reclamando para o estudo científico o seu valor gnosiológico bem definido, sem contudo abrir mão de todos os princípios metafísicos.

Para Oliveira Martins as teorias evolutivas e transformistas substituíram, então, declaradamente os processos históricos os genealógicos; o mito do homem criado, que é o que sempre foi, era pueril. O mito para Joaquim Pedro era a verdade, mas de um modo total e sintético «jamais verdadeiro sob o ponto de vista da realidade particular»²². Do mesmo modo critica o *farisaísmo* e o *voltaireanismo*, visto que a ciência não admite nem o dogmatismo nem o ceticismo.

Recusa-se a submeter o inorgânico ao orgânico, o instinto à inteligência. Recusa a explicação puramente mecanicista, acolhe a dinamista e apreende os limites do conhecimento científico, da abstracção excessiva e da dedução formalista.

«Supor que os homens foram sempre o que hoje são; que Adão nasceu acabado e invariável como, num mito análogo, Minerva saiu da cabeça de Júpiter, é pueril; e imaginar que a história natural do homem se pode escrever com os anais que possuímos da sua história social é uma quimera. Para chegar a ser o indivíduo que nós somos, o homem passou por estados sucessivos, para além dos quais é já hoje forçoso reconhecer que outros estados, ainda não humanos, foram gradualmente preparando a constituição do tipo animal que é o último na série hierárquica dos seus criados.»²³

Oliveira Martins distingue, de certo modo, vivente e não vivente; a Antropologia não é somente «arqueologia» ou «paleontologia», nem «biologia», o Homem é mais do que «animal» e a sua condição não pode nem deve ser explicada mecanicamente, nem tampouco recorrendo somente a vestígios do passado.

O indivíduo actual era resultado de uma passagem por estados sucessivos, de não-humanos ao «último na série hierárquica dos seres criados»²⁴. Essa história ante-social, é

²² Pedro Calafate, (introdução e selecção de textos), «Aspectos da Projecção da Obra de Oliveira Martins», in *Oliveira Martins*, n.º Ed. 1969, Col. «Pensamento Português»/3, Lisboa: Editorial Verbo, 1990, p. 18.

²³ MARTINS, Oliveira, *Elementos de Antropologia*, 8.ª ed., Col. «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães Editores, 1987, p. 15.

²⁴ *Idem, ibidem*, p. 15.

domínio da Antropologia; a história natural do homem constrói-se através das «observações da paleontologia e das descobertas geológicas correspondentes», dos «subsídios da anatomia comparada», (craniometria ou da craniologia) da «teratologia para o indivíduo orgânico» e da «etnologia para a sociedade que também é um organismo», mas não se poderia limitar aos métodos científicos puros; há espaço para a «intuição», «as probabilidades suprem muitas vezes a falta de provas»²⁵. A ciência não admite «dogmatismos». A história da terra não é feita de «revoluções súbitas»²⁶; posicionando-se na linha transformista de Werner a Lyell, e ancorando-se nas séries geológicas de Hæckel defende um ritmo de mudanças sucessivas infinitamente lentas, um «estado de permanente transformação»²⁷. O «motor» deste «dinamismo», «unidade da causa de todos os fenómenos do Universo é uma «força imanente», de cariz metafísico; «alma activa do universo». O Homem, a vida e a evolução não podem ser explicadas mecanicamente, pelo que a própria concepção de força não pode ser entendida exclusivamente no sentido material, mas sim no sentido mais abrangente de «virtualidade», assumindo um carácter metafísico.

«Devemos acentuar o mérito, raro no seu tempo, e não só entre nós, de pretender libertar a tão séria e tão funda concepção evolucionista de uma exclusiva visão mecanicista do universo [...] Vê a relação inevitável entre o que pensamos do homem como vivente e o modo como pensaremos enquanto ser com liberdade e destino que se cumprem no tempo.»²⁸

Neste sentido, o Homem passou por um processo evolutivo, impulsionado pela «força», faseado tripartidamente, em que as fases não são estanques e se interpenetram. Primeiramente era organismo vegetal cujo princípio activo dominante era a vida, depois o animal dominado pelo instinto e só posteriormente, por via do desenvolvimento da linguagem e do pensamento o ser humano (cujo princípio activo dominante é a razão). Sendo inconcebível a ideia de uma criação simultânea de tipos imutáveis o Homem também não nasceu acabado, foi mamífero animal tal como os seus antepassados antropóides.

O Homem não possui, numa primeira fase (pré-social e natural), período da «zoologia humana» ou «estado antropológico», consciência de si mesmo e vive num estado de animalidade; «... Como indivíduo animal, o homem não o possuirá [o instinto] mais claro,

²⁵ *Idem, ibidem*, pp. 15-16.

²⁶ *Idem, ibidem*, p. 21.

²⁷ *Idem, ibidem*, p. 21.

²⁸ José Marinho, *Estudos sobre o Pensamento Português Contemporâneo*, Col. «Obras de José Marinho», Lisboa: Ministério da Cultura e Coordenação Científica – Secretaria de Estado da Cultura, Biblioteca Nacional, 1981, p. 49.

nem mais vivo, do que o tipos acabados do reino que precede o seu». ²⁹ Seguidamente, no período dito «etnológico», os homens agrupam-se e, no seio desses grupos então formados, desenvolvem a linguagem, os mitos e as normas morais e a imaginação, saindo por conseguinte do estado de animalidade. «Mas do mesmo modo que a atracção arrasta os corpos em volta de um núcleo absorvente, assim também, por outras leis, a vida congrega em indivíduos os órgãos constituídos, e em sociedades os indivíduos emancipados. Na esfera dinâmica da vida apenas orgânica, a sociedade é o pólipó – uma agregação material em cujo seio em individualidade animal se perde tanto ou mais do que a independência do órgão no agregado orgânico a que se chama um animal [...] Ao mesmo tempo que os laços sociais se apertam, fazendo de uma sociedade de homens um organismo vivo, a razão, dando consciência ao pensamento individual, faz de cada indivíduo um ser livre e capaz de actuar sobre o organismo social, como se fora um mecanismo.» ³⁰

Por último, atingem o estágio «histórico», período em que desenvolvem a razão, a filosofia, em que o Homem age enquanto ser livre e consciente; os grupos sociais, anteriormente constituídos, enformam as nações, surge a «religião» e as normas passam a lei escrita.

Trata-se de um pensamento enformado do linearismo progressivo e unitário, típico do pensamento do século XVIII e XIX, reforçado pela «lei da evolução» que a Biologia oitocentista acolhe, na medida em que prescreve uma história padronizada para todas as sociedades humanas, mas doseado por essa «força», «força-vontade», «que revela influência confessada de Schopenhauer e de Hartmann» ³¹.

«Querendo evitar o sobrenatural – o animismo, deuses e Deus – coloca-o no seio do universo sem se dar conta de que nisso traía o princípio de objectividade por meio do qual poderia alcançar o “conhecimento positivo” em que julgava situar-se. Semelhante explicação do “fenómeno humano” é a de Teilhard de Chardin.» ³²

Recusando a ingenuidade do princípio da transparência ou da evidência científica, em nome de uma antropologia em sentido lato, reconhece a necessidade de um processo histórico que implique vários níveis e procedimentos analíticos. A história enquanto conhe-

²⁹ Oliveira Martins, *Elementos de Antropologia*, 8.ª ed., col. «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães Editores, 1987, p. 47.

³⁰ *Idem, ibidem*, p. 60.

³¹ Manuel Viegas Guerreiro, *Temas de Antropologia em Oliveira Martins*, 1.ª ed., Col. «Biblioteca Breve»/ Vol. 108, Lisboa: ICLP/MEC, 1986, p. 37.

³² Manuel Viegas Guerreiro, *Temas de Antropologia em Oliveira Martins*, 1.ª ed., Col. «Biblioteca Breve»/ Vol. 108, Lisboa: ICLP/MEC, 1986, p. 38.

cimento do passado, das sociedades e do Homem implica um primeiro nível analítico, situado na esfera do «acontecimento». É a história dos actos individuais governados pelo acaso. O segundo nível, da ciência nomonética das sociedades. A *sociedade* é um *organismo*, submetido a leis, na generalidade conhecidas. O terceiro nível relaciona-se com a corrente íntima da história e diz respeito ao plano ideal, constituindo uma demanda do espírito, está para além da mera consideração científica.

Para Oliveira Martins a contingência³³ faz parte da história, os acidentes e embates, eventuais causas e regressões, paralisações, são elementos que enformavam a dinâmica intrínseca à História.

«É isso que usualmente se diz história: é o dinamismo dos corpos sociais para o qual a observação não chega a fornecer-nos regras ou leis invariáveis e que, portanto, chamamos fortuito – em oposição ao organismo particular de cada um desses corpos sociais, cujas leis de desenvolvimento nos são suficientemente conhecidas.»³⁴

«Causas particulares fazem que um embrião, paralisado no seu desenvolvimento, traga à luz o indivíduo menos que humano, um ser igual ao que em certo momento foi o predecesor do homem ou o homem ainda não acabado como tipo. As causas análogas fazem que uma sociedade esteja no momento ainda rudimentar do seu progresso mantendo de pé um exemplo do estado remoto das sociedades que progrediram.»³⁵

A história não é limitada pelo estritamente «científico»; na história há lugar para a intuição.

Tudo isto não significa, porém, que Joaquim Pedro não tenha bebido também da fonte hegeliana pois o autor optou pela «linearidade progressiva» e pelo «finalismo»³⁶. «Simplesmente, a profunda atenção que lhe mereceu a etnologia e a antropologia obrigaram-no a encontrar explicação plausível para o que designava como sendo as “paragens” e “degenerescências” das raças e dos grupos humanos, na estrada linear e universal da civi-

³³ O «acaso» é uma ideia já usada por Voltaire e definida por Cournot, matriz operatória epistemologicamente válida, que afasta a tentativa de explanar o processo histórico através de perspectivas estritamente providencialistas, ou teleológicas. É o «acaso», consistindo no cruzamento de séries causais, independentes, elemento fundamental para se perceber as diferenças entre norma e facto.

³⁴ Oliveira Martins, «Teoria da história universal», in *Política e História*, vol. II, Lisboa: 1957, p. 1.

³⁵ Oliveira Martins, *Elementos de Antropologia*, 8.ª ed., Col. «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães Editores, 1987, p. 16.

³⁶ *Ob. cit.*, Pedro Calafate, (introdução e selecção de textos), «Aspectos da Projecção da Obra de Oliveira Martins», in *Oliveira Martins*, n.º Ed. 1969, Col. «Pensamento Português»/3, Lisboa: Editorial Verbo, 1990, p. 19.

lização e do progresso. Para tanto, aduzirá não a explicação providencialista, mas a de um pensador tão profundo como Cournot: “[...] Parece-me que só pela intervenção do acaso definido por Voltaire, nós podemos explicar os factos de paralisação e degeneração das sociedades; esses factos mais numerosos do que os normalmente progressivos”.³⁷

Para Oliveira Martins não existiu um estado natural pautado pelos ideais acima indicados, só a sociedade permitia a realização moral do homem. Desses mitos «naturalistas» de linha rousseauna degeneraram o individualismo e o jacobinismo. O Homem só obtém uma verdadeira liberdade, quando esta assume o carácter de «liberdade civilizada».

«O constante equívoco acerca da liberdade, diz Hegel, provém de se avaliar a palavra só no seu sentido formal e subjectivo, abstraindo dos seus objectos e fins essenciais: assim, qualquer restrição do capricho e vontade pessoais, são olhados como ataques à liberdade. Devemos, ao contrário, considerar tais limitações como condição indispensável da emancipação. A sociedade e o Estado são a condição única em que a liberdade se torna real (...) porque só no momento psicológico político em que a noção de um Estado soberano corresponde ao facto de um regime comunalista e de uma população organizada urbanamente; só quando a sociedade atingiu as últimas formas do seu desenvolvimento orgânico: só então é fixa a ideia de uma igualdade de direitos que de forma alguma surge na natureza e apenas surge nebulosamente nas primitivas instituições dos selvagens.»³⁸

Os actos individuais diluem-se num todo e fundem-se no sistema de princípios e leis que os determinam, dentro da sociedade, ser orgânico. A sociedade enquanto organismo não se identifica com a soma das partes, é o resultado do total relacional; neste sentido os actos individuais só valem enquanto componentes deste todo. No todo já não joga a moral, mas o cumprimento do destino que os determina. A história torna-se, por conseguinte, um instrumento de dedução das ciências sociais. «A história é uma viagem, de rumo vário, mas destino certo.»³⁹

Organismo detentor de uma ontocidade específica, (aqui encontramos a influência do hegelianismo no pensamento de Oliveira Martins) do qual resultará o entendimento do Estado enquanto «entidade unitiva da totalidade social».

³⁷ Pedro Calafate, (introdução e selecção de textos), «Aspectos da Projecção da Obra de Oliveira Martins», in *Oliveira Martins*, n.º Ed. 1969, Col. «Pensamento Português»/3, Lisboa: Editorial Verbo, 1990, p. 20.

³⁸ Oliveira Martins, *As Raças Humanas e a Civilização Primitiva*, 5.ª ed., Col. «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1955, p. 70.

³⁹ Oliveira Martins, *As Raças Humanas e a Civilização Primitiva*, 5.ª ed., Col. «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1955, p. 71.

«Trata-se, pois, de um organicismo que, pagando o devido tributo a H. Spencer, se caldeou fortemente no idealismo alemão e, antes dele em Vico.»⁴⁰

Oliveira Martins não aceitará nenhuma destas três formas de história: providencialista, metafísica ou positivista⁴¹. Contudo, recorrerá alternadamente a estes três modos de visionar, teorizar e conceber.

Reconhece a existência de leis históricas, que não contêm em si, no entanto, a causa final da história, progredindo tendo em conta que «a manifestação do Espírito consciente na sua plenitude é o princípio do mundo, e a finalidade da história.»⁴²

«(...) Oliveira Martins postula, de forma clara a relação entre ciência e metafísica: as leis que regem o organismo social possuem um carácter de complexidade crescente, que se acentua à medida que “a massa de espírito consciente” reage com uma intensidade cada vez maior contra a “fatalidade natural”»⁴³.

Seguindo Hartmann (1842-1906), que chegou até nós através da tradução francesa de D. Nolem (1877), Oliveira Martins impõe como limite à história enquanto ciência positiva, «... no momento em que a revelação do espírito consciente for suficiente para se impor na sua liberdade, e não só como pensamento senão como acção positiva, aos elementos naturais inconscientes»⁴⁴.

A história assim entendida adquire um carácter sociológico, estuda as leis que conduzem os movimentos dos povos através dos tempos e lugares, no que concerne aos «motivos» que impelem os homens a agir, sejam eles de ordem biológica, económica, moral ou religiosa; são estes «motivos» que se mantêm constantes. A sociedade, organismo natural, exerce poder sobre os indivíduos, nem por isso os anula; não cria valores, apenas condições para a propagação destes. As instituições sociais são o produto da objectivação da consciência humana. «Família, propriedade, justiça, esses instintos sociais que, idea-

⁴⁰ Pedro Calafate, (introdução e selecção de textos), «Aspectos da Projecção da Obra de Oliveira Martins», in *Oliveira Martins*, n.º Ed. 1969, col. Pensamento Português/3, Lisboa: Editorial Verbo, 1990, p. 2.

⁴¹ Não reconhecendo à história positivista, e à história assente no materialismo dialéctico, o estatuto de história em si, mas sim o estatuto de processo histórico, desde que o historiador que a ele recorre admita a tese agnóstica ou atesta.

⁴² Oliveira Martins, «Introdução a “O Helenismo e a Civilização Cristã”, in *Oliveira Martins*, n.º Ed. 1969, col. Pensamento Português/3, Lisboa: Editorial Verbo, 1990, p. 60.

⁴³ Pedro Calafate, (introdução e selecção de textos), «Aspectos da Projecção da Obra de Oliveira Martins», in *Oliveira Martins*, n.º Ed. 1969, col. Pensamento Português/3, Lisboa: Editorial Verbo, 1990, p. 23.

⁴⁴ Oliveira Martins, «Introdução a “O Helenismo e a Civilização Cristã”, in *Oliveira Martins*, n.º Ed. 1969, col. Pensamento Português/3, Lisboa: Editorial Verbo, 1990, p. 60.

lizados, se tornam instituições [...] quando a cristalização das formações inconscientes origina a individualização do pensamento.»⁴⁵

A sociedade surge assim da exigência da consciência humana, é resultado do «viven-cial» e não do «contratual». Exprime simultaneamente uma ordem natural-orgânica e uma ordem ideal, «uma harmonia existente na consciência, conducente à liberdade e à igualdade, como destino de uma evolução testemunhada pela história, e cuja forma política Oliveira Martins acreditou ser o socialismo.»⁴⁶

O pensamento era fruto de um ecletismo original, conciliando o *biologismo* de Spencer, com *romantismo* alemão, factores de ordem objectiva e de ordem subjectiva.

A sociedade igualitarizada é fruto da cultura e civilização e só movida por um ideal poderia constituir-se num todo sintético e harmónico. Cabe à cultura suprimir a primitividade natural, constituindo-se esse critério de ordem ideal a que corresponde a «alma nacional». Inicialmente uma agremiação, ser mecânico de equilíbrios precários que, por uma organização e complexidade progressivas, assume uma forma superior orgânica de referência biológica. Por conseguinte é uma noção metafísica e, então, uma nação. Deste modo, «alma nacional» é uma noção metafísica, fruto dessa unidade sintética de pensamento, presente no estádio avançado da história dos povos. A história dos povos passa por várias fases: primeiramente expressa-se pela acção dos heróis; seguidamente passa por uma fase de «anonimato», de emergência da «alma nacional»; finalmente expressão transcendente das consciências individuais, que o Estado encarna (que não se identifica com o nomeado *Estado Moderno*, pois esse não constitui segundo o autor a expressão de uma vontade colectiva, mas sim um mecanismo de interesses).

«A autoridade constituída tem um papel regularizador, moderador, igualizador; e a condição de estabilidade ou do progresso é para ela finalmente, na ordem política, e em todas as ordens, uma espécie de adormecimento da energia vital espontânea, uma disposição para passar da esfera em que se executam os fenómenos da natureza viva sob o império dos instintos e paixões, para aquela em que tudo se governa pela experiência, segundo as leis do cálculo e da lógica, e pela justiça, segundo as leis de uma moral já despida dos caracteres simbólicos ou históricos.»⁴⁷

⁴⁵ Oliveira Martins, *Quadro das Instituições Primitivas*, apud CALAFATE, Pedro (introdução e selecção de textos), «Aspectos da Projecção da Obra de Oliveira Martins», in *Oliveira Martins*, n.º Ed. 1969, col. Pensamento Português/3, Lisboa: Editorial Verbo, 1990, p. 24.

⁴⁶ Pedro Calafate, (introdução e selecção de textos), «Aspectos da Projecção da Obra de Oliveira Martins», in *Oliveira Martins*, n.º Ed. 1969, col. Pensamento Português/3, Lisboa: Editorial Verbo, 1990, p. 24.

⁴⁷ Oliveira Martins, *As Raças Humanas e a Civilização Primitiva*, 5.ª ed., Col. «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1955, p. 69.

Este é o percurso do indivíduo ao primado da colectividade (concepção perfeitamente coetânea com o *cesarismo* que se afirmaria no pensamento mais tardio de Oliveira Martins). Da ideia das «civilizações particulares» à «civilização geral», «como destino imanente que se cumpre na sua universalidade, particularidades que se formam e definem a partir da conjugação de factores como os dotes ingénitos das raças e as especificidades do solo, que é elemento de agremiação, tendendo a exprimir-se em constituições sociais»⁴⁸.

A sociedade, organismo natural não se move somente por silogismos, são as paixões, os interesses, a vontade, ou fraqueza; visto que os indivíduos que a compõem vivem, antes de mais, em função dos seus interesses. Marcado por um certo *elitismo político* e *pessimismo*, duvidava, por vezes, que a Humanidade se pudesse vir a realizar num objectivo de justiça, igualdade e liberdade. A sua leitura da história oscilava entre a interpretação dos ideais e a busca dos interesses dos agentes históricos, a história era antes de mais uma escola de moral, mestra de vida.

«Essa *vis íntima* que impele o homem num sentido que se diz Progresso, e que é decerto progressivo, pois gradualmente lhe vai dando maior consciência da existência humana e da universal, nem se desdobra de um modo providencial, nem se concebe que possa atingir a expansão absoluta. O destino da humanidade, como coisa real, é contingente e relativo; a nossa existência, o nosso desenvolvimento estiveram e estão adstritos a condições externas (...)»⁴⁹

A humanidade que se arroga pluralidade étnica coloca à metafísica a questão dos «dotes ingénitos», das raças. Raça e nação não se identificam no pensamento de Martins, prova disso é a sua noção de «nação peninsular», constituída com base no elemento de contacto entre várias raças; a «civilização ibérica» era antes de mais uma identidade anímica.

«A verdadeira e exclusiva missão do homem não era a de definir os escolhidos e os réprobos, mas a de “compreender-se a si mesmo e ao mundo onde existe”»⁵⁰

Afastando-se do debate poligenista *versus* monogenista, Oliveira Martins parece seguir Hæckel (1834-1919), monogenista, e derivar o antropóide de um tipo transitório, proto-

⁴⁸ Pedro Calafate, (introdução e selecção de textos), «Aspectos da Projecção da Obra de Oliveira Martins», in *Oliveira Martins*, n.º Ed. 1969, Col. «Pensamento Português»/3, Lisboa: Editorial Verbo, 1990, p. 30.

⁴⁹ Oliveira Martins, *As Raças Humanas e a Civilização Primitiva*, 5.ª ed., Col. «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1955, p. 71.

⁵⁰ Pedro Calafate, (introdução e selecção de textos), «Aspectos da Projecção da Obra de Oliveira Martins», in *Oliveira Martins*, n.º Ed. 1969, Col. «Pensamento Português»/3, Lisboa: Editorial Verbo, 1990, p. 11.

-humano que denomina de pitecantropo, erecto e álalo, e cujos caracteres se revelam por atavismo nos exemplares teratológicos (surdos – mudos, microcéfalos e cretinos).

«Hipotética como todas as teorias científicas, a transformista constrói sobre a sua hipótese uma suposição, para poder conciliar a unidade da criação com a disposição posterior dos homens (...) Concepções desta ordem são decerto insusceptíveis de demonstração; mas não há tão-pouco dúvida que, onde a ciência não pode ir vai a verosimilhança: e é mais verosímil a suposição de Hæckel (enquanto outra hipótese não vier, se vier substituir-se-lhe) do que as teorias mono ou poligenista.»⁵¹

O que distingue essencialmente o Homem desse ser transitório é a organização social (organização da família, a transformação dos actos sexuais no amor⁵²) da propriedade e a complexificação da organização política. Mas o que explica que dentro da mesma espécie exista tanta diversidade? Será uma causa orgânica? Provavelmente não, pois não é o funcionamento dos órgãos naturais que fazem do Homem um tipo, apesar de Oliveira Martins como os seus contemporâneos, tal como Morton (1799-1851), recorrer a explicações e classificações com base na craniologia, não assume totalmente que sejam diferenças de morfologia anatómica, criticando neste ponto o craniologista Retzius (1796-1860), por esquecer as diferenças genealógicas que permitam explicar completamente as diferenças morais e de desenvolvimento entre os povos. Também por aquilo que explicita na introdução à sua obra *Raças Humanas*, o Homem não é decerto um produto do «meio», sem negar no entanto que as características do meio possam influenciar o desenvolvimento físico e moral das sociedades; «não só o de permitir ou impedir, fomentar ou embaraçar a germinação das sementes que a natureza pôs na inteligência humana; mas até no sentido de influir na própria constituição física dos homens, de um modo tal que chega a determinar subcategorias de capacidade étnica dentro dessas categorias consideradas primitivas e com as quais os antropólogos negam a unidade específica da humanidade e a dividem em doze espécies ou raças naturais».^{53 54}

⁵¹ Oliveira Martins, *As Raças Humanas e a Civilização Primitiva*, 5.ª ed., Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1955, p. 83.

⁵² Numa linha conservadora, perspectiva a família e o casamento, nas suas variantes monogâmica, poliândrica e poligâmica interrelacionando-as com diversos níveis de desenvolvimento civilizacional; pondo em evidência a superioridade da família patriarcal ariana; a família dita moderna, seria expressão de um processo de degenerescência.

⁵³ Oliveira Martins, *Raças Humanas*, 2.ª ed. (aumentada), Col. «Obras de Oliveira Martins», Lisboa: Livraria de António Maria Pereira, 1893.

⁵⁴ Filia-se neste ponto nas teorias de Hæckel que distribui o Homem por doze raças primitivas e trinta e seis sub-raças fundamentando a separação da antropologia e da etnologia, ou seja das raças naturais, das raças históricas.

Formados os doze primitivos tipos a que denomina «raças históricas» para cuja formação concorreram a acção do clima, os cruzamentos, as instituições e os acasos e condições de existência⁵⁵, subdivide-as em trinta e seis sub-raças a que chama «povos»; estes distinguem-se por uma organização política autonómica, são uma categoria etnográfica em que assenta então a doutrina das nacionalidades e nestas os caracteres anatómicos não servem para efectuar uma distinção. Formadas as raças sociais ou históricas, o seu estudo passa para o âmbito da história, da etnologia, da nomologia, e já não da antropologia. «A Antropologia não descobriu ainda, nem se vê como possa descobrir, um método que sirva simultaneamente para a classificação das raças vivas e das pré-históricas, permitindo a filiação das segundas nas primeiras, e a consequente passagem da paleontologia humana para a etnografia».⁵⁶

Constituídas as *raças históricas ou sociais*, estas distinguem-se pela capacidade de abstracção, de organização e de «moral». «Para aquém das grandes secções, descriminadas pela estrutura, distribuição e implantação do cabelo – caracteres gerais e independentes da educação social das raças – os homens só podem ser classificados pelo estudo dos caracteres morais sociais, dos quais as línguas são o mais importante.»⁵⁷

Em *Sistema dos Mitos Religiosos*, de acordo com a sua concepção de história, em que os povos «apresentam no seu conjunto, qualquer que seja a data em que os estudemos, os documentos de todos os estados anteriores»⁵⁸; Oliveira Martins vai mais longe defendendo o uso do método etnométrico, isto é, uma teoria do desenvolvimento, neste caso «dessa espécie de invenções mentais dos homens em sociedade»⁵⁹.

«Não só as idades recentes apresentam ao lado das sociedades mais cultas (e por isso menos mitológicas) sociedades existindo em todos os estados ou momentos históricos precedentes, até nos primitivos; como, no próprio seio da mais culta das sociedades, o observador encontra, analisando o estado mental das classes, exemplos de todos os momentos da série da civilização. Por isso (...), para estudos da natureza destes, nem a geografia etnográfica, nem a cronologia podem ser a base do método: só a etnometria é capaz de nos

⁵⁵ Cf. Oliveira Martins, *Elementos de Antropologia*, 8.ª ed., Col. «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães Editores, 1987, p. 154.

⁵⁶ Oliveira Martins, *Elementos de Antropologia*, 8.ª ed., Col. «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães Editores, Lisboa, 1987, p. 202.

⁵⁷ *Idem, ibidem*, p. 202.

⁵⁸ Oliveira Martins, *Sistema dos Mitos Religiosos*, pref. de José Marinho, 4.ª ed, Lisboa: Guimarães Editores, 1986, p. 23.

⁵⁹ *Idem, ibidem*, p. 23.

guiar. (...) a história, ou a evolução, concebem-se por abstracção, analisando os elementos etnometricamente – como quem coordena as cartas confundidas de um baralho.»⁶⁰

Independentemente da existência de uma origem única da espécie humana, as diferentes condições que se encontram no nosso planeta concorrem para que «o homem definhe ou não se desenvolva, nem como robustez, nem como número, nem como sociedade ou civilização» ou pelo contrário se desenvolva e funde uma fecunda civilização. Todavia para Oliveira Martins a acção mesológica não é por si determinante, a capacidade orgânica da raça é indispensável para produzir uma civilização, dos «dotes ingénitos» da raça depende antes de mais a sua evolução.

«Tem o ambiente físico importância maior mas não exclusiva na constituição das raças históricas, subdivisões das naturais. Mas, à medida que os agrupamentos humanos se tornam conscientes de suas aptidões, que vão multiplicando os seus recursos técnicos, vai-se reduzindo a influência da natureza, até que constituídos os povos, as nações, as sociedades cultas, esta passa a um secundaríssimo plano.»⁶¹

«É essa diversidade de capacidade ingénita que principalmente nos faz encontrar graus tão vários de moralidade nas raças selvagens ou bárbaras, circunstância que, mal interpretada, leva alguns a negar a identidade essencial da semente moral no homem.»⁶²

Segundo Martins, zoologicamente constituímos uma «família», a primeira na ordem dos primatas, por sua vez a primeira na classe dos mamíferos. E esta nossa família divide-se em grupos cujas diferenças seriam tão «graves» que bastava para isolarem «variedades» e «espécies».

A raça é um conceito operatório, categoria explicativa e justificativa não só das especificidades como dos diferenciais de desenvolvimento entre grupos humanos distintos. As raças são o produto de vários factores, entre os quais, a herança genética, o meio geográfico, os circunstancialismos históricos deles originários, que por sua vez determinam particularidades linguísticas, religiosas e morais.

⁶⁰ Oliveira Martins, *Sistema dos Mitos Religiosos*, pref. de José Marinho, 4.ª ed., Lisboa: Guimarães Editores, 1986, p. 23.

⁶¹ Manuel Viegas Guerreiro, *Temas de Antropologia em Oliveira Martins*, 1.ª ed., Col. «Biblioteca Breve»/ Vol. 108, Lisboa: ICLP/MEC, 1986, p. 67.

⁶² Oliveira Martins, *As Raças Humanas e a Civilização Primitiva*, 5.ª ed., Col. «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1955, p. 67.

«(...) os homens dispersos em grupos ou raças sobre a terra, sentem, crêem, amam, por modos diversos...»⁶³

Para Oliveira Martins os principais factores diferenciais das raças são os «dotes ingénitos», que concorrem para diferentes capacidades intelectuais, consubstanciam vários graus de desenvolvimento civilizacional. As diferenças de capacidade ingénita fundam-se na noção metafísica de «força». Estagnação e retrocesso são possíveis para as raças menos «dotadas».

«Aos dotes ingénitos das raças juntaram-se as condições mesológicas, e ambos vem a história juntar os acasos – para constituir o sistema de elementos constitucionais da ciência da civilização. Reunidamente, estes três factores determinam o desenvolvimento das civilizações (...) e o desenvolvimento da civilização em geral que avança gradualmente de zona em zona, de raça em raça, por uma selecção natural, até conseguir fixar-se no melhor local e manter-se na posse da melhor raça. Esse local é a Europa, essa raça é a indo-europeia»⁶⁴.

A mitologia, por sua vez, nos seus três momentos, *animismo*, *naturalismo* e *idealismo*, serviria simultaneamente para demonstrar a existência de uma unidade moral da espécie e para diferenciar as raças, nas suas capacidades mentais; uma vez que evidenciando uma evolução que não sendo contínua em nenhum povo em particular, sê-lo-ia no conjunto das raças, «atribuindo sucessivamente a certas delas o lugar eminente, até se chegar à raça sobre todas superiores – a ariana.»⁶⁵

O *darwinismo social* está, pois, presente na obra de Oliveira Martins, no que concerne à problemática de uma eventual erradicação das raças inferiores, ou seja, a uma «selecção natural»: «(...) basta a selecção para explicar o subsequente predomínio dos arianos na Europa, e depois da Europa em todo o mundo.»⁶⁶

A teoria da evolução das espécies⁶⁷, como atrás a enunciámos, foi utilizada para justificar uma visão específica, *racialista*, do homem negro. Este era visto como um ser colocado

⁶³ Oliveira Martins, *Elementos de Antropologia*, 8.ª ed., col. Obras Completas de Oliveira Martins: Lisboa, Guimarães Editores, 1987, p. 167.

⁶⁴ Oliveira Martins, *As Raças Humanas e a Civilização Primitiva*, 5.ª ed., Col. «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1955, p. 45.

⁶⁵ Oliveira Martins, *Sistema dos Mitos Religiosos*, pref. de José Marinho, 4.ª ed., Lisboa: Guimarães Editores, 1986, p. 25.

⁶⁶ Oliveira Martins, *As Raças Humanas e a Civilização Primitiva*, 5.ª ed., Col. «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1955, p. 47.

⁶⁷ Note-se que o *darwinismo social* não só explicaria diferenças entre grupos raciais como sociais. E que Oliveira Martins retomando Comte chama atenção para o facto de «Os mongólios de pele amarela, os malaio acobreados, americanos vermelhos, os negros, os brancos: todos têm a mesma fisio-

num nível inferior da escala de evolução, no que diz respeito aos seres humanos, escala esta em que os caucasianos, brancos europeus, ocupavam o lugar que correspondia ao maior desenvolvimento físico e intelectual. Oliveira Martins recupera, neste sentido, na sua obra *Elementos de Antropologia* (1880), Schopenhauer (1788-1860), filósofo, que atribuía ao chimpanzé a paternidade das gentes pretas⁶⁸, chegando mesmo a comparar os quadros de Huxley (1825-1895), referentes às dimensões dos antropóides (Orango, Gibão; Gorila e Chimpanzé), «às dimensões médias com o dois tipos extremos da humanidade – o europeu e o negro»⁶⁹ recolhidas por Burmeister (1807-1892), os dados craniométricos e prognáticos de Welcher e Vogt, concluindo numa maior proximidade proporcional do negro aos primatas. As explicações da craniometria (supostamente a dimensão média dos crânios das raças negras eram menores do que as das restantes), e etnológicas, que atribuía a poligamia, a antropofagia, a ausência de pudor, a organização tribal da sociedade e modelos de legitimação do poder do tipo hereditário, tradicional, patriarcal, bem como concepções mitológicas, simultaneamente a estádios primitivos do desenvolvimento das sociedades humanas e às sociedades negras; eram apenas mais um modo de justificar a suposta inferioridade do homem negro e da sua «civilização» face à ocidental.

«Há decerto, e abundam os documentos que nos mostram o negro como um tipo antropológicamente inferior, não raro próximo do antropóide, e bem pouco digno do nome de homem. A transição de um, para outro manifesta-se, como se sabe, em diversos caracteres: o aumento de capacidade da cavidade cerebral, a diminuição inversamente relativa do crânio e da face, a abertura do ângulo facial que daí deriva, e a situação do orifício occipital. Em todos estes sinais os negros se encontram colocados entre o homem e o antropóide.»⁷⁰

Segundo Oliveira Martins, ancorando-se nos estudos de arqueologia pré-histórica, dentro de uma mesma raça sem cruzamento de sangue estranho não se dariam progressos assinaláveis na «anatomia do cérebro».

mia moral *sempre que se encontram em circunstâncias análogas*; ao passo que os seus caracteres físicos ficam invariáveis em todas as posições e latitudes e os seus costumes denunciam as consequências das várias circunstâncias locais em que se acharam. Se na expressão *circunstâncias análogas* incluímos a circunstância primordial da capacidade ingénita da raça, não devemos alterar no texto uma só vírgula» (MARTINS, 1955: 67).

⁶⁸ Cf. Oliveira Martins, *Elementos de Antropologia*, 8.ª ed., Col. Obras Completas de Oliveira Martins, Lisboa: Guimarães Editores, 1987, p. 74.

⁶⁹ *Idem, ibidem*, p. 79.

⁷⁰ Oliveira Martins, *O Brasil e as Colónias Portuguesas*, 6.ª ed. (aumentada), Colecção Obras Completas de Oliveira Martins, Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1953, p. 262.

O autor pondera a afirmação de Montesquieu, de acordo com qual todas as raças têm a mesma fisionomia moral desde que sujeitas às mesmas circunstâncias; para Martins era, como já referimos, necessário ter em conta as «capacidades ingénitas» da raça⁷¹. Acrescenta-se que para além das menores capacidades «psicológicas», os negros estavam sujeitos à corografia da «África portentosa», aos terrenos férteis que motivavam a imprevidência e aos terrenos áridos e insalubres que dificultavam o desenvolvimento civilizacional.

O autor divide etno-geograficamente a população de África, «do Cabo ao Mediterrâneo», em cinco grupos raciais principais: Hontetote (Bosquímanos e Hotentotes); Cafre (Bechuanas, Zulus, Congos); Negra (Negros, Senegâmbios, Tibus e Sudãos); Núbia (Fulos e Dongolenses); Mediterrânea (Semito-hamitas e Bascos). Dentro do esquema etno-geográfico da África centro-austral apresenta na sua obra *O Brasil e as Colónias Portuguesas* a população dividida em três grupos: a *Nigrícia* que inclui dois grupos compostos por três raças principais – a Negro-Berbere, a Negra e a Negro-Cafre; a *Hotentotia* integrando duas raças principais – a Quaiqua e a Holando-Hotentote; e por fim, a *Cafraria* composta pelas raças Cafro-Hotentote e Cafre (ver Anexo 1 – Esquema Etno-Geográfico da África Centro-Austral).

Joaquim Pedro organizava hierarquicamente estas raças segundo os critérios da cranio-logia colocando os Hotentotes como os mais próximos dos antropóides ou antepassados do Homem e a raça Núbia como a mais desenvolvida (ver Anexo 2 – Esquema Etnogénico da África II).

A raça Hotentote ou Quaiqua divide-se em duas raças: a dos Hotentotes com a língua própria, que por sua vez se subdivide em Bechuanas ou Cafro-Hotentotes; e a dos Bosquímanos.

Se os homens das raças islamizadas, com sangue semito-hamita ou com cruzamentos núbios possuíam já boas capacidades físicas, intelectuais, morais e um interessante desenvolvimento civilizacional o mesmo não se pode dizer dos pobres Hotentotes. «Repelidos hoje pelos negros e pelos cafres, superiormente dotados, para os extremos confins do continente; debruçados sobre o mar nos terraços que ficam entre o rio Orange e a 20º S; defendidos pelos areais do deserto Calaari que os separa da Cafraria: nos Hotentotes querem muitos achar os primeiros habitantes da África Austral, vencidos e exterminados pelas invasões [...] A esteatopigia, ou desenvolvimento monstruoso das nádegas, e as proporções fenomenais das ninfas, *o avental*, que caracteriza a mulher bosquímana [...] A altura excessivamente pequena (1,40)».⁷²

⁷¹ Cf. Oliveira Martins, *Raças Humanas*, 2.ª ed. (aumentada), Col. «Obras de Oliveira Martins», Lisboa: Livraria de António Maria Pereira, 1893, p. 67.

⁷² Oliveira Martins, *O Brasil e as Colónias Portuguesas*, 6.ª ed. (aumentada), Col. «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1953, p. 255.

Os bosquímanos, sub-raça dos Hotentotes, assemelha-se fisicamente segundo Cuvier a um macaco. Para Oliveira Martins o namácuia, ou puro hotentote, é superior; no entanto ambos namácuas e bosquímanas estariam sujeitos à «selecção natural», estas «imundices vivas» como os chama Kolben⁷³ teriam o mesmo futuro que toda a raça negra, a extinção. «Obedecendo a leis inerentes à existência do homem sobre a terra, terão desaparecido, em vez de se terem civilizado. Em nossa opinião mais provável que isso se dê pela absorção no seio de raças relativamente superiores, (...) do que pelo extermínio executado pelas raças brancas, a exemplo do que sucedeu aos indígenas da América, e, na própria África, aos Hotentotes do Cabo.»⁷⁴

«Os doze primitivos tipos de homens, jeraquizados pela natureza nas suas capacidades ingénitas, têm em si a semente de um futuro comum, mas em quantidades tão várias que uns chegou para atingirem uma civilização como a europeia, a outros nem chegou para saírem do estado rudimentar da vida selvagem (...)»⁷⁵

«As aquisições da civilização fixam-se, tornando-se como que naturais, quando encontram na massa do sangue de um povo a capacidade e as assimilar; podendo perder-se, ou obliterar-se, quando a civilização não passa de um fenómeno exterior e fortuito.»⁷⁶

Na obra *O Brasil e as Colónias Portuguesas* (1880), uma das mais reeditadas do seu legado, atendendo à história do colonialismo brasileiro e tomando-a em consideração para análise das questões africanas, mostra como é recôndita a possibilidade de criar um novo Brasil e sob uma perspectiva da geografia humana de raiz «ratzeliana», a par de passagens visuais condenatórias à escravatura, mostra ter sido fortemente influenciado por Gervinus e pelo darwinismo social de Hebert Spencer (1820-1903), que aproveitando-se da doutrina da selecção natural a aplicou aos homens, aos povos e aos Estados; todos estariam envolvidos numa perpétua luta de morte, em que os mais fortes imporiam a sua lei. É nesta obra que retém «as doutrinas de que pouco se afastou (...)»⁷⁷. É nessa obra que falando acerca da política colonial, mais especificamente do povoa-

⁷³ Ob. cit., Oliveira Martins, *Raças Humanas*, 2.ª ed. (aumentada), Col. «Obras de Oliveira Martins», Lisboa: Livraria de António Maria Pereira, 1893, p. 163.

⁷⁴ Oliveira Martins, *O Brasil e as Colónias Portuguesas*, 6.ª ed. (aumentada), Col. «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1953, pp. 264-265.

⁷⁵ Oliveira Martins, *As Raças Humanas e a Civilização Primitiva*, Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1955, p. 72.

⁷⁶ Oliveira Martins, *Raças Humanas*, 2.ª ed. (aumentada), Col. Obras de Oliveira Martins, Lisboa: Livraria de António Maria Pereira, 1893, p. 38.

⁷⁷ José Gonçalves de Santa-Rita, «prefácio», in *Portugal em África*, 2.ª ed., Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1953, p. XII.

mento, Oliveira Martins nega a possibilidade de «elevação intelectual e moral das populações indígenas»⁷⁸, «civilizar» o preto era apenas mais uma «Entre o vasto número das superstições»⁷⁹ do seu tempo. Primeiramente, porque não crê o «meio» e o «clima» de África apropriados à colonização branca e sem ela não haveria «mestres» para educar os negros; depois, porque ocupar militarmente e impor um domínio protector «custa» o dinheiro que o Estado português não possuía; de qualquer forma esta seria uma ruínosa quimera porque «Toda a história prova, porém, que só pela força se educam os povos bárbaros».⁸⁰

«Apesar disso, a filantropia insiste em esperar que a Bíblia, traduzida em bundo ou em banto, converterá os selvagens; que a férula do mestre-escola fará deles homens como nós. Espera-se da aliança mística do Testamento e das facturas de algodões o que os sinos e os crucifixos, a música e o incenso do culto católico, não puderam conseguir outrora, nem na América, nem na África. Os resultados presentes falam em vão, porque, diz «todas as lições da história são perdidas para aquele que continua a atribuir as mesmas aptidões a todas as raças humanas; depois das experiências políticas do Haiti, depois das experiências sociais da Libéria; depois das lições que à economia política fornece a Jamaica, e dos resultados pedagógicos dados pelas escolas mistas dos filantropos da Nova Inglaterra, onde as crianças de cor jamais vão além de um limite de desenvolvimento intelectual, que é o limite constitucional da raça».⁸¹

O preto para Martins era uma criança adulta, com a precocidade, agilidade, «mobilidade» e «agudeza» próprias da infância, essas qualidades não se transformariam em «faculdades intelectuais superiores», e tal como já referimos anteriormente o autor não concebia alterações sensíveis na anatomia do cérebro se não houvesse um cruzamento rácico, pelo que no estado então vigente não seria possível ensinar o negro. «E se não há relações entre a anatomia do crânio e a capacidade intelectual e moral, porque há-de parar a filantropia do negro? Por que não há-de ensinar-se a Bíblia ao gorila ou ao orango, que nem por não terem fala, deixam de ter ouvidos, e hão-de entender, quase tanto como entende o preto, a metafísica da encarnação do Verbo e o dogma da Trindade?»⁸²

⁷⁸ *Idem, ibidem*, p. XII.

⁷⁹ Oliveira Martins, *O Brasil e as Colónias Portuguesas*, 6.ª ed. (aumentada), Colecção «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1953, p. 261.

⁸⁰ *Idem, ibidem*, p. 261.

⁸¹ *Idem, ibidem*, p. 262.

⁸² Oliveira Martins, *O Brasil e as Colónias Portuguesas*, 6.ª ed. (aumentada), Colecção «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1953, p. 263.

Nesse sentido Martins condenou não só a acção dos Jesuítas sobre os indígenas brasileiros, apelidando a sua acção de «cretinização» dos mesmos como o fez, na esteira de Schweinfurth (1836-1925), em relação à iniciação dos negros na civilização por meio da metafísica católica que segundo ele se tratava de uma ilusão e de uma tentativa perniciososa.⁸³

A ideia de educação do negro era absurda não só perante a história, mas também perante a capacidade intelectual das raças inferiores. Cria que isso só seria possível através de um longo cruzamento com raças mais dotadas e esse sangue não poderia ser o europeu, mas sim o das raças setentrionais e o sangue árabe, sob os ensinamentos da religião islâmica.

«Os cruzamentos, de onde já saiu a civilização do vale do Níger, e de todas as nações negróides do Sudão e da Abissínia, os cruzamentos que já deram a muitos cafres uma relativa superioridade, eis aí o que, no lento decorrer de séculos, poderá civilizar a África centro-austral – se é que para isso não há obstáculos de força maior, provenientes do clima.»⁸⁴

Quanto aos povos europeus «só» podiam dar às raças africanas panos para se vestirem, aguardante para se embriagarem e pólvora para se exterminarem. Renega o princípio civilizador «Quem vende ao preto é quem civiliza»⁸⁵

Existindo uma unidade moral específica que identifique uma identidade humana, a vida natural é concorrência, «as civilizações, com as suas ideias, as suas forças, os meios, as condições da sua existência, são como o barco vogando no oceano, armado mas não imune contra casos funestos...»⁸⁶

Na visão martineana a escravatura encerra-se na história das civilizações, no seu movimento evolutivo. A escravatura é mais um fenómeno resultante daquela força, dinâmica evolutiva, da selecção natural das raças superiores, da dominação das inferiores conduzindo-as à diluição, desaparecimento. A civilização é produto das raças mais dotadas ingenuamente em termos intelectuais, morais e sociais, só elas produzem cultura e instituições que a promovem.

⁸³ Cf. Oliveira Martins, *Portugal nos Mares*, Col. «Obras de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães Editores, 1994, p. 284.

⁸⁴ Oliveira Martins, *O Brasil e as Colónias Portuguesas*, 6.ª ed. (aumentada), Colecção «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1953, p. 264.

⁸⁵ *Idem*, *Ibidem*, p. 180.

⁸⁶ Oliveira Martins, *As Raças Humanas e a Civilização Primitiva*, 5.ª ed., Colecção «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1955 p. 71.

Oliveira Martins explana a história da escravatura nos seguintes termos: existindo já, na Europa, por altura das descobertas, sendo cativos das guerras marroquinas, dos mouros na Península Ibérica, a escravidão era desde a Antiguidade, justificada sob o mote da «guerra justa». «A guerra foi também a causa imediata da escravização dos indígenas no Ultramar; mas não é a circunstância da dura espécie de cativo imposta aos vencidos, a que dá à escravatura moderna carácter próprio.»⁸⁷

O Brasil era terra de imensas riquezas naturais, cujos terrenos dariam ótimas explorações agrícolas, mas encontrando-se habitados por homens pouco dotados para o trabalho, tornou-se essencial exportar o negro como «máquina de trabalho», eis aí o que identifica a escravidão moderna. Estes eram reduzidos a cativo pelas guerras internas e vendidos posteriormente ao capitão do navio que os revenderia chegados ao Brasil. Martins defende que esta não foi uma inovadora invenção portuguesa, como ocorre ser dito pela «filantropia moderna», mas um acaso de circunstâncias que conduziram a tal incremento. Uma vez assinados acordos para a limitação desse comércio, enquanto tráfico esse comércio prosperou e o negro tornou-se mais caro e logo mais apetecido aos olhos dos traficantes, tornando-se, ainda mais, sub-humano. «Perseguido, proibido, ao mesmo tempo que o Brasil e Cuba esperavam ansiosamente a chegada dos navios negreiros, o comércio de escravos tornou-se uma ocupação vil e bárbara. Os cegos instintos do lucro apagavam todas as noções da humanidade mais elementar, e fazia-se aos negros o que não é lícito fazer a nenhuma espécie de gado.»⁸⁸

O autor ocupará três parágrafos na descrição chocante e condenatória, do que era então o tráfico negreiro, explanando, no capítulo seguinte, esta acção como actos que concorrem para o processo de «selecção natural».

«A força desapiedada, com que as raças superiores escravizaram ou exterminaram sempre as inferiores, substituindo-se-lhes ou espoliando-as do gozo dos bens naturais; essa lei de concorrência animal, que na zoologia produz pela selecção os tipos superiores, e na história as civilizações, provocará sempre terríveis protestos, lutas medonhas, represálias ferozes.»⁸⁹

O negro submetido ao jugo quando o domínio do seu «dono» a afrouxava rebelava-se; fomentava-se assim o crescente medo que fazia do sistema da escravatura um equilíbrio

⁸⁷ Oliveira Martins, *O Brasil e as Colónias Portuguesas*, 6.ª ed. (aumentada), Coleção Obras Completas de Oliveira Martins, Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1953, p. 51.

⁸⁸ *Idem, ibidem*, pp. 57-58.

⁸⁹ *Idem, ibidem*, p. 60.

de terror mútuo, geralmente quebrado para o lado dos mais fracos, que dificilmente seriam bem sucedidos. Martins relata-nos, acerca deste medo, a fantástica história de Palmares.

«Ninguém temia os brutos, e todos, já por hábito, sem bem o confessarem, temiam o negro [...] Esse terror de uma vingança dos negros não era decerto uma vã quimera. As creanças rebelam-se amiúde, e as suas cóleras são terríveis. Todos sabiam que os negros por vezes, em várias colónias, tinham cometido atrocidades.»⁹⁰

Nem por isso Martins deixará de pragmaticamente defender o trabalho forçado, enquanto sistema de exploração colonial ideal para Angola, uma vez que «... limitados pela concorrência os proventos fiscais, e extintos, ou quase os proventos nacionais metropolitanos desde que o comércio colonial é estrangeiro: fácil é concluir que, como feitoria, Angola é um encargo e não uma riqueza»⁹¹ torná-la numa colónia-fazenda; a exploração da fazenda prendia-se com o problema do trabalho indígena e este só existiria forçado, porque livre, o negro preferia trabalhar para si mesmo, a intermitência arruinaria as culturas. Está aqui latente, a imagem desde cedo cultivada, do preto indolente, boçal...

Ainda após a sua adesão ao Partido Progressista em 1884, a qual levaria Oliveira Martins a apoiar a política do governo formado em Fevereiro de 1886 relativa ao império, e sob um novo contexto político quanto às questões coloniais (as descobertas de jazigos de ouro transvalianos, com o consequente aumento das cobiças inglesas sobre territórios da nossa África Oriental; as novas normas jurídicas impostas pela Conferência de Berlim, a respeito da ocupação e posse territorial e posteriormente o *Ultimatum*, o *modus vivendi* de Outubro de 1890, o Tratado de 28 de Maio, e a Conferência de Bruxelas trazem novas condições para as colónias portuguesas), reaprecia a importância das colónias; entre 1889 e 1890 multiplicam-se as referências em artigos de Oliveira Martins a África, n' *O Repórter*, no *Tempo* n' *O Nacional* e n' *A Província*. Face à pressão estrangeira, denuncia a falsa filantropia e o missionarismo escocês defendendo uma política de acção, entra no jogo político do *Balance of Powers*, mas nem por isso abre grande espaço a concessões quanto à sua política de exploração colonial no que se refere ao lugar do negro.

Em 1885 apresenta o seu programa político em *Política e Economia Nacional*, obra em que faz menção a importantes questões do foro económico e administrativo relativas à questão colonial; apresenta ainda, no conjunto de textos referentes aos relatórios dos Governadores (1880), ideias semelhantes às apresentadas em *O Brasil e as Colónias*.

⁹⁰ Oliveira Martins, *O Brasil e as Colónias Portuguesas*, 6.^a ed. (aumentada) Colecção Obras Completas de Oliveira Martins, Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1953, p. 61.

⁹¹ *Idem*, *Ibidem*, p. 195.

Justifica a necessidade do trabalho forçado; «Sem indústrias de exportação nem sobra de população (pois toda a que sai deveria induzir-se a ficar), as nossas Africas só serão nossas, sem jazerem na apatia em que vivem, quando *mutatis mutandis*, se lhes fizer o que os nossos maiores fizeram ao Brasil. Senão houver um regime de trabalho mais ou menos forçado, capitais empregados em fazendas de agricultura exótica, tropa suficiente para manter a ordem e obras públicas necessárias, isto é, uma exploração à moda histórica, as explorações *à la moda* darão tudo o que quizerem, mas não nos darão a nós um ceitel.»⁹² Volta a negar a missão civilizadora, lembrando «dispensabilidade» de civilizar o negro; «A verba a despende com as *estações civilizadoras* e com missionários e mais empregados burocraticamente graduados em todas as ciências e dogmas que introduzirão (ou não) na cabeça do preto, talvez se despendesse melhor introduzindo sementes de algodão ou cacau no seio da terra.»⁹³ Põe em causa em termos de custo/benefício o valor das colónias africanas e condenando a má administração, referindo-se a São Tomé, partilha com Eça de Queirós, a visão de que uma verdadeira política de colonização jamais poderia assentar no degredo, mas sim num real aproveitamento da mão-de-obra autóctone, defendendo novamente o modelo de fazenda.

Ainda em 1888, Oliveira Martins em carta enviada a Francisco António Pinto, e publicada em *Portugal e os Mares* condensa em um parágrafo as suas grandes preocupações quanto à questão colonial; nesta obra faz referências às pressões externas sobre os nossos territórios e mais uma vez renega, na linha de Schweinfurth, as capacidades intelectuais dos negros para compreensão de termos da metafísica católica pois tal não passaria de «ilusão». Noutra carta também inserida na mesma obra, dirigida a A. F. Nogueira em 1893, nega a quimera liberal de se poder transformar os negros em cidadãos e aplicar-lhes o mesmo enquadramento jurídico-legal⁹⁴; volta a insistir na essencialidade da marinha⁹⁵; se Angola poderia prosperar com a exploração sertaneja pelo comércio, o alicerce duradouro dessa riqueza deveria assentar na exploração agrícola de trabalho regulamentado⁹⁶.

A década de noventa será uma época de grande exaltação nacionalista e de percepção de que a posição do ultramar era meramente de um Estado tolerado e que as suas possessões no ultramar dependiam do equilíbrio geoestratégico e diplomático internacional.

⁹² Oliveira Martins, *O Brasil e as Colónias Portuguesas*, 6.ª ed. (aumentada), Col. «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1953, p. 245.

⁹³ Oliveira Martins, *Política e Economia Nacional*, Col. «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1953, p. 246.

⁹⁴ Cf. Oliveira Martins, *Portugal nos Mares*, Col. «Obras de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães Editores, 1994, p. 295.

⁹⁵ *Idem*, *ibidem*, p. 294.

⁹⁶ *Idem*, *ibidem*, p. 295.

Em *Portugal em África* (1893), Oliveira Martins, que sempre fora contra as políticas de assimilacionismo, defende a aplicação discreta do princípio do *protectorado* aos soberanos indígenas, pois a povos bárbaros não se poderia aplicar o mesmo quadro legal e os mesmos direitos de cidadania que aos brancos; isso seria uma quimera. Apenas para os povos civilizados o direito se sobreporia a uma política assente num pensamento *darwinista*, o que não significa que se visasse impor um regime de brutalidade.

É tendencioso olhar o pensamento de Oliveira Martins, quanto à questão colonial, como deslocado no tempo. Na verdade, podemos encontrar algumas semelhanças entre as concepções de Oliveira Martins, com as das vozes dissonantes, que se ouviam por volta de 1839-1840 e as ideias advogadas nos anos sessenta, aproximando-se mesmo da tese de alienação das colónias de Seixas e aos grandes temas da ideologia escravagista; na verdade terá sido nesta década que o jovem Joaquim Pedro desenvolverá primeiramente a sua bagagem intelectual, mas em termos políticos teria de esperar a maturidade, na década de setenta. A década de setenta foi como também já na contextualização explanada, a década de desenvolvimento de um forte nacionalismo imperialista popular por toda a Europa, que se faz sentir mais nos movimentos e partidos nacionalistas de direita e que em Portugal afectará um pouco todos os quadrantes políticos. Houve, contudo, uma outra «geração de setenta» e foi ela que mais agitou o mundo intelectual português. Uma geração revolucionária e europeísta. De um voraz espírito crítico, procurando captar as condições reais, representar o mundo exterior sem preconceitos, fazendo uma verdadeira análise das condições políticas, económicas e sociais, por vezes recorrendo a um certo psicologismo (por influência da corrente naturalista). Esta assume a consciência de uma época e da necessidade de mudança, uma mudança que tinha essencialmente a ver com uma nova visão de Portugal e do seu lugar na Europa, no mundo. «... todos, sem excepção, se entregaram a uma ideia fixa: a da regeneração do país, regeneração no sentido total do termo e não apenas no sentido social e económico»⁹⁷.

Nem todos os membros desta «geração» partilharam das mesmas concepções políticas e muito menos de ideias totalmente idênticas, no que se refere às colónias. São as aporias típicas de uma «geração comum». No entanto, é possível encontrar algum alinhamento às ideias de Oliveira Martins, de pessimismo inicial⁹⁸, quanto ao valor real e potencialidade dos territórios portugueses em África, com alguns seus contemporâneos, de que Eça de Queirós (1845-1900) e Antero Quental (1842-1891) são exemplos. Frederico Laranjo (1846-1910) seu correligionário no Partido Progressista, cujas posições em relação ao Império

⁹⁷ Álvaro Manuel Machado, *A Geração de 70*, vol. I, s. l.: Círculo de Leitores, 1987.

⁹⁸ Ver a este respeito, o que foi dito acerca da obra *O Brasil e as Colónias Portuguesas* (1880).

chegaram nalguns pontos a ser diametralmente opostas, deseja «aportuguesar» as colónias e defende a civilização do preto. Ainda quanto ao povoamento, Frederico Laranjo, acreditava que uma vez findo o tráfico de escravos e a escravatura, seria possível não só a «civilização africana», como uma miscigenação. Esta atitude deixa-o em oposição directa a duas instituições que considera violarem os princípios liberais: os *prazos* e os *mussocos*; assim como estará depois, e como já referimos, em oposição às concessões; tratam-se todas de instituições discriminatórias de base darwinstista, a que Oliveira Martins alinharia parcialmente.

A análise do estado das colónias e as resoluções apontadas por Oliveira Martins despertaram um leque variado e diferenciado de tomadas de posição. O consenso em torno do peso geoestratégico, simbólico, económico, a par da ideia de «missão civilizadora» contribuiu como já vimos para pesadas críticas ao nomeado «anticolonialismo» de Oliveira Martins. Torna-se interessante analisar como tais críticas, durante o Estado Novo, nomeadamente as proferidas pelo Dr. Manoel Múrias (1900-1960) na conferência realizada na sede do Jornal *O Século*, na noite do dia um de Março de 1941, bem como o «ruído» que se formou em torno de tal questão, despoletaram a defesa de Oliveira Martins pelo sobrinho, F. Assis de Oliveira Martins (1903-1978). F. Assis de Oliveira Martins abre caminho a uma nova historiografia que tenta enquadrar as concepções martinianas quanto à questão colonial no contexto da época, justificando-as pelo contexto⁹⁹.

Apesar da distância histórica é pertinente a reflexão sobre o pensamento de Oliveira Martins, numa perspectiva pedagógica, para que possamos estar munidos de ferramentas intelectuais que nos ajudem a tornar mais inteligível a realidade actual.

O pensamento de Oliveira Martins foi afligido na sua coerência pela «temporalidade» e pela «vivencialidade» que caracterizam a vida humana e, consequentemente, permeável às ideias dominantes na sua época.

Para compreendermos o pensamento antropológico de O. Martins não nos podemos deslocar da época em que foram escritas as suas obras; num tempo em que reinavam explicações e justificações de cariz *racialista*. Oliveira Martins foi inovador no sentido em que concebeu uma visão global, reconhecendo os limites da ciência e dos seus métodos para o conhecimento do Homem e da sua vida, intentou integrar racional e irracional, as diferentes formas de pensar e sentir. Abraçou estudar o Homem, mais de um ponto de vista sociológico do que puramente antropológico. Todavia, o pragmatismo presente nas

⁹⁹ Nesta linha, encontramos por exemplo, Ruy de Albuquerque e o seu trabalho académico, intitulado *O Pensamento Colonial de Oliveira Martins*, impresso como separata dos n.ºs 13 e 14 da *Revista do Gabinete de Estudos Ultramarinos*, em 1957. E também o trabalho de José Gonçalo de Santa-Rita, em prefácio à 2.ª edição de *Portugal em África*.

suas teses deram um novo fôlego à corrente defensora de linhas mais duras de exploração colonial, tendo sido, neste sentido, um defensor do trabalho forçado para o negro, esquecendo as quimeras de os «civilizar» e negando políticas de cariz *assimilacionista*.

Em termos gerais há algumas afinidades entre a tese de «exploração» da mão-de-obra autóctone e adversa a uma política *assimilacionista* e a administração colonial do Estado Novo, até 1951, altura em que se dá uma mudança política em direcção ao *assimilacionismo*.

A década de cinquenta foi a década do início da descolonização; o acto colonial de 1951 foi uma tentativa de a evitar, segregando o modelo economicista e exacerbando o *desígnio* e a *missão histórica*.

Será durante o Estado Novo que Oliveira Martins, pela sua condenação ao iberismo e posição relativa às colónias, se torna anátema. Por volta de 1932, afastado dos manuais escolares de História e de Português, passou mais ou menos despercebido para as últimas gerações, particularmente no que respeita ao seu pensamento sobre as colónias. Remetido para algumas teses académicas e científicas das últimas décadas e para alguns estudos biográficos e antologias, o seu pensamento foi afastado do conhecimento do «grande público».

Esperamos que este trabalho tenha contribuído para recordar parte do importante legado cultural deste autor português do século XIX e algumas das suas teses que, embora em alguns aspectos felizmente ultrapassadas, não deixam de representar o espírito e contingências de uma época; e que o carácter exploratório deste trabalho incentive a estudos mais aprofundados desta temática tão rica.

I — Esquema Etno-Geográfico da África Centro-Austral			
A. — A NIGRÍCIA			
1.º grupo : do Senegal ao Equador, ou Senegâmbia e Guiné			
RAÇAS	TIPOS	NAÇÕES OU TRIBOS	HÁBITAT
NEGRO BERBERE	a) Mesliços	1 Fulos, Mandingas, etc. 2 Susos, Falupes, etc. 3 Axantis, Fantis, Acras, etc. 4 Jolofos, Casangas, etc. 5 Papéis, Bijagós, etc. 6 Daomé, Bafres, Maís, Ibos, Calabares, Bulos, etc.	Senegâmbia alpestre. Idem { Rio Grande a Serra Leoa. litoral { Costa da Mina. Senegal ao Gâmbia. Guiné Portuguesa. Baía de Benim, delta do Niger, ao Gabão.
258	b) Guinéus		
2.º grupo : do Equador à Hotentótia, no litoral, e à Cafraria no centro			
NEGRA	c) Congos	7 Balumbos. 8 Mussorongos, Muxicongos, N'Bambas, etc. 9 Quissamas, Seles, Muquandós, Muquices, etc. 10 Basombos, Libolos, Basinques, Nanos, Quimbandes. 11 Bundos, Quiboques, Barotés, etc.	Vertentes da Serra Comprida até o Congo. Dembo, entre Congo e Loge. Litoral de Angola, do Loge ao Cabo Negro. Fronteiras orientais de Angola para o Musta-Ianvos. Planalto meridional; cabeceiras do Chobe e do Liba. Entre 0 e 15º; a Oeste dos lagos Tanganica e Banguelo. Região dos lagos centrais superiores.
NEGRO CA-FRE	d) Moluas e) Balundes f) Ugendas	(reino do Musta-Ianvos)	África Central Superior
B. — A HOTENTÓTIA			
QUAIQUA	a) Damneras Ovacerros, Ovambaticurus, etc. b) Nemécuss (puro hotentote) c) Seeks ou Bosquimenos	De 18º ao Trópico Do Trópico ao rio Orange Zona interior (18º ao rio Orange), limitada a Leste pelo Cubungo e o Calsari.	Planaltos marítimos ocidentais.
HOLANDO-HOTENTOTE	d) Gricuus	Centro, margens Norte do Orange.	
C. — A CAFRÁRIA			
259	CAFRO-HOTENTOTE	a) Bechuanas	1 (orient.) Basutos, etc. 2 (oc.) Macololos, Batocos, etc. 3 Macalucas 4 Maxonas, etc. 5 Cafres 6 Zulos Sul do Limpopo Alto Zambeze Reino de Matabelle, entre Limpopo e Zambete. Entre o Cabo e Natal. Entre Natal e Lourenço Marques.
	b) Cafres do cosle	7 Tongas, Malucos, Batongas, Macombes, etc. (reino de Umzila)	África Oriental Portuguesa; entre Limpopo e Zambeze (Solala).
CAFRE	c) Moçambiques	8 Babissas, Basongos, Maravis 9 Valaas, Macuas, Malbas, etc.	Zambézia, Oeste do Chire e lago Niassa Vertentes orientais do lago Niassa Do Zambeze ao Zanzibar.
	d) Zanzibares	10 Macondas, Varuss, etc.	Transição para os Galas e Somalis, do Equador, negróides da África Oriental, a entestar com a Abissínia, pelo litoral.

Anexo 2

Fonte: Oliveira Martins, *O Brasil e as Colónias Portuguesas*, 6.^a ed.,
 Colecção «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1953, p. 260.

Bibliografia

Obras do autor:

- MARTINS, Oliveira, *Raças Humanas*, 2.^a ed. aumentada. Colecção «Obras de Oliveira Martins», Lisboa: Livraria de António Maria Pereira, 1893.
- MARTINS, Oliveira, *Raças Humanas e Civilização Primitiva*, 5.^a ed., Colecção «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1955.
- MARTINS, Oliveira, *Política e Economia Nacional*, Colecção «Obras de Oliveira Martins», Lisboa: Livraria de António Maria Pereira, 1893 (?).
- MARTINS, Oliveira, *História da Civilização Ibérica*, 9.^a ed. (aumentada) Colecção «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1954.
- MARTINS, Oliveira, *O Brasil e as Colónias Portuguesas*, 6.^a ed., Colecção «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1953.
- MARTINS, Oliveira, *Portugal em África*, 2.^a ed. Colecção «Obras Completas de Oliveira Martins», Guimarães & C. A. Lisboa: Editores, 1953.
- MARTINS, Oliveira, *Sistema dos mitos religiosos*, 3.^a ed., Colecção «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1953.
- MARTINS, Oliveira, *Quadro das instituições primitivas*, 5.^a ed., Colecção «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1953.
- MARTINS, Oliveira, *Economia e Finanças*, Colecção Obras «Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães & C. A. Editores, 1956.
- MARTINS, Oliveira, *Elementos de Antropologia*, 8.^a ed., Colecção «Obras Completas de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães Editores, 1987.
- MARTINS, Oliveira, *Portugal nos Mares*, Colecção «Obras de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães Editores, 1994.
- MARTINS, Oliveira, *O Regime das Riquezas*, Colecção «Obras de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães Editores, 1995.
- MARTINS, Oliveira, *Fomento Rural e Emigração*, Colecção «Obras de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães Editores, 1956.
- MARTINS, Oliveira, *Fomento Rural e Emigração*, Colecção «Obras de Oliveira Martins», Lisboa: Guimarães Editores, 1994.
- MARTINS, Oliveira, *A Política agrícola de Oliveira Martins*, Lisboa: Ministério da Agricultura, Pescas e Alimentação, Secretaria-geral, 1987.
- MARTINS, Oliveira, «Teoria da história universal», in *Política e História*, vol. II, Lisboa: 1957.
- MARTINS, Oliveira, *Páginas Escolhidas*, (introdução, selecção e notas de João Mendes), col. «Livros RTP-Biblioteca Básica Verbo/66», Lisboa: Editorial Verbo, 1972.

MARTINS, Oliveira, *Oliveira Martins*, (Introdução e selecção de Pedro Calafate) Colecção «Pensamento Português», Lisboa: Editorial Verbo, 1990.

MARTINS, J. P. Oliveira, *Temas e Questões, Antologia de textos*, (prefácio, organização e notas de Guilherme de Oliveira Martins e colaboração de Manuela d'Oliveira Martins), Colecção «Pensamento Português», Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1981.

Outra bibliografia consultada:

AA. VV., *Actas do Colóquio Oliveira Martins, Cadernos do Noroeste*, Braga: Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho, 1987.

AA. VV., *O que é a Raça? Um debate entre a Antropologia e a Biologia*, Lisboa: Espaço OIKOS, 1997.

AA. VV., *Enciclopédia Einaudi, 5. Antropos-Homem*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1985.

AA. VV., *Nova História da Expansão Portuguesa, Vol. X, O Império Africano (1825-1890)*, Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

ALBUQUERQUE, Ruy de, *O Pensamento Colonial de Oliveira Martins*, Separata dos n.ºs 13 e 14 da Revista do Gabinete de Estudos Ultramarinos, Lisboa, 1957.

ALEXANDRE, M. Valentim «Questão Nacional e Questão Colonial em Oliveira Martins», in *Análise Social*, n.º 135, 1996, pp. 183-201.

ALEXANDRE, Valentim, «O Império Colonial», in *Portugal Contemporâneo*, (coord. António Costa Pinto), {Anais} Biblioteca de História, Lisboa: Dom Quixote, 2004.

ALEXANDRE, Valentim, (coord.) *O Império Africano: séculos XIX e XX*, Lisboa: Instituto de História Contemporânea da FCSH / UNL, Edições Colibri, 2000.

ALEXANDRE, Valentim, *Velho Brasil, Novas Africas: Portugal e o Império (1808-1975)*, ed. 708, col. Biblioteca das Ciências do Homem/História/19, Porto: Edições Afrontamento, 2000.

BAYCROFFT, Timothy, *O nacionalismo na Europa: 1798-1945*, 1.ª ed. col. «Começar», Lisboa: Temas e Debates, 2000.

BANTON, Michael, *A Ideia de Raça*, (trad. de António M. Bessa), col. «Perspectivas do Homem», Lisboa: Edições 70, 1979.

BETHENCOURT, Francisco, KHOUDHURI, Kirti (dir.), *História da Expansão Portuguesa, Vol., Do Brasil para África, 1808-1930*, 1.ª ed., Navarra, Espanha (imp.): Temas e Debates, 1998.

CALAFATE, Pedro (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português: O Século XIX*, Vol. IV, Tomo1 e 2, Lisboa: Editorial Caminho, 2004.

CALAFATE, Pedro (org.), *Portugal como Problema: Século XIX, A Decadência, Volume III*, Fundação Luso-Americana, Lisboa: Editorial Público, 2006.

CARDOSO, José Luís, (org.), *Portugal como Problema: A Economia como Solução, 1821-1974, Da Revolução Liberal à Revolução Democrática, Volume VI*, Fundação Luso-Americana, Lisboa: Editorial Público, 2006.

- COSTA, F., *Portugal e a Guerra Anglo-Boer: Política Externa e Opinião Pública (1899-1902)*, Lisboa: Cosmos, 1998.
- ENGELS, Friedrich, *Dialectique de la Nature*, col. Œuvres Complètes de Friedrich Engels, Paris : Éditions Sociales, 1968.
- ESCOBAR, Arturo, «Welcome to cyberia. Notes on Anthropology of cyberculture», in *Current Anthropology*, 35, 1994.
- GRAÇA, João Carlos de Andrade Marques, *As Ideias Económicas e Sociais de José Frederico Laranjo*, Dissertação para obtenção do grau de doutor em Economia, Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa, Instituto Superior de Economia e Gestão, 2001.
- GUEIFÃO, António Manuel da Silva, *Ideia de Europa em Eça de Queiroz e Oliveira Martins: Entre a Civilização e o Vazio*, Dissertação de Mestrado, sob orientação do Prof. Doutor Jorge Crespo, Lisboa: FCSH/UNL, Departamento de Antropologia, 1996.
- GUERREIRO, Manuel Viegas, *Temas de Antropologia em Oliveira Martins*, 1.ª ed., Col. «Biblioteca Breve», Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, MEC, 1986.
- LUPI, João, «A antropologia de Oliveira Martins», in *Broteria – cultura e informação*, Lisboa: Vol. 118, n.º 3, Março de 1984.
- MARTINS, F. Assis, *Oliveira Martins perante o problema colonial e a crise*, Conferência realizada na sala “Algarve” da Sociedade de Geografia de Lisboa em 13-3-1941, Lisboa: Imp. Sociedade Industrial de Tipografia, 1941.
- MACHADO, Álvaro Manuel, *A Geração de 70, Vol. I*, sl: Círculo de Leitores, 1987.
- MARQUES, João Pedro, *Os Sons do Silêncio: o Portugal de Oitocentos e a Abolição do Tráfico de Escravos*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 1999.
- MARINHO, José, *Estudos sobre o Pensamento Português Contemporâneo*, Col. «Obras de José Marinho», Lisboa: Ministério da Cultura e Coordenação Científica – Secretaria de Estado da Cultura, Biblioteca Nacional, 1981.
- MARTINS, Francisco de Assis de Oliveira, *Oliveira Martins perante o problema colonial e a crise, Conferência realizada na sala “Algarve” da Sociedade de Geografia de Lisboa, em 13.3.1941*, Lisboa: Sociedade Industrial de Tipografia, s. d.
- MARTINS, Guilherme d’Oliveira Martins, *O essencial sobre Oliveira Martins*, col. «Essencial», Lisboa: IN-CM, 2003.
- MARTINS, Guilherme d’Oliveira Martins, (prefácio de Eduardo Lourenço), *Oliveira Martins: Uma Biografia*, col. «Temas Portugueses», IN-CM, 1986.
- MATOS, Patrícia Ferraz, *As Côres do Império: Representações Raciais, no Império Colonial Português*, 1.ª ed. Col., «Estudos e Investigações»; 41, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2006.
- MAURÍCIO, Carlos Manuel Coelho, *A Imagem Humana: O caso de Oliveira Martins, 1867-1955*, Dissertação de doutoramento em História Social Contemporânea, na especialidade de História das Mentalidades e da Cultura, apresentada ao ISCTE, Lisboa: ISCTE, 1995.

- MAURÍCIO, Carlos, *A invenção de Oliveira Martins: Política, Historiografia e Identidade Nacional no Portugal Contemporâneo (1867-1960)*, Col. «Temas portugueses», Lisboa: IN-CM, 2005.
- MAUSS, Marcel, *Sociologia e Antropologia*, (intro. de Claude Lévi-Strauss), São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.
- MEDINA, João, *A Geração de 70, Uma geração revolucionária e europeísta*, Cascais: Câmara Municipal de Cascais, Instituto de Cultura e Estudos Sociais, 1999.
- MENDES, Luiz António de Oliveira, *Memória a respeito dos escravos e tráfico da escravatura entre a costa d'África e o Brasil: apresentada à Real Academia das Ciências de Lisboa, 1793*, (prefácio de José Capela), Col. Cadernos «O Homem e a Sociedade» /26, Porto: Publicações Escorpião, 1977.
- PASCOAIS, Teixeira de, *Arte de Ser Português*, Lisboa: s. ed., 1978.
- PONTE, Carmo Salazar, *Oliveira Martins, A História como Tragédia*, Col.«Temas Portugueses», Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998.
- TEIXEIRA, Nuno Severiano, «Entre a África e a Europa: A Política Externa Portuguesa, 1890-2000», in *Portugal Contemporâneo*, (coord. António Costa Pinto), Col. «{Anais} Biblioteca de História», Lisboa: Dom Quixote, 2004.
- ROSTAND, Jean, *Esquisse d'une histoire de la biologie*, col. «Idées», (imp. France), s. l. : Gallimard, 1945.
- REYS, Câmara, *As questões morais e sociais na literatura, III: Oliveira Martins (O artista)*, Seara Nova, Lisboa, 1946.
- LEAL, Raúl, *Sociologia de Oliveira Martins*, Porto: Figueirinhas, 1945.
- SÉRGIO, António, «Oliveira Martins, impressões sobre o significado político da sua obra», in *Ensaio V*, Lisboa, 1973.
- SERRÃO, Joel, «Compreender Oliveira Martins», *Portugueses somos*, sl: Livros Horizonte, s. d.