

EDUCAÇÃO, RELIGIÃO E PROGRESSO EM TEÓFILO BRAGA. UMA RELEITURA DO *SISTEMA SOCIOLOGICO* (1884)

Education, religion and progress in Teófilo Braga - A reinterpretation of the Sistema Sociológico (1884)

José António AFONSO
Instituto de Educação/CIED – Universidade do Minho (Portugal)
Correo-e: jafonso@ie.uminho.pt

Recepción: 27 de enero de 2015

Envío a informantes: 3 de febrero de 2015

Fecha de aceptación definitiva: 18 de marzo de 2015

Biblid. [0214-3402 (2015) (II época) n.º 21; 131-147]

RESUMEN: El republicano Teófilo Braga (1843-1924) se destaca en el panorama intelectual portugués de finales del siglo XIX como uno de los defensores del pensamiento positivista. Activista político, profesor universitario e intelectual comprometido con pensar un destino para Portugal. En su literatura multifacética se hace evidente la sistematicidad y coherencia de una teoría –como un repositorio de argumentos científicos críticos– para apoyar la transformación política radical del país. Reflejar la modernidad y su legitimidad tiende a ser la lógica de estructuración del *Sistema de Sociología* (1884).

PALABRAS CLAVE: positivismo; modernidad; secularización; educación.

ABSTRACT: Republican Teófilo Braga (1843-1924) stands out in the Portuguese intellectual landscape of the end of the 19th century, as one of the defenders of positivist thinking. Political activist, professor and intellectual committed to thinking a destination for Portugal. In its multifaceted literature is evident systematicity and consistency of a theory – as a repository of critical scientific arguments – to support the radical political transformation of the country. Reflect the modernity and its legitimacy tends to be the structuring logic of the *Sistema de Sociologia* (1884).

KEY WORDS: positivism; modernity; secularization; education.

1. Um itinerário nos alvares do positivismo

TEÓFILO BRAGA EDITA EM 1884 o *Sistema Sociológico*. A obra não é certamente inédita e resulta da incorporação de múltiplos estudos anteriormente dispersos por revistas, mas a autonomia do livro é inegável quanto à sua formulação e sistematização. Certamente o objetivo de responder à questão do que é uma sociedade, e como esta se constitui ao longo da história, está indelevelmente marcado por um esquema hermenêutico, devedor do pensamento e construção conceptual inaugurado por Comte, o positivismo. A receção em Teófilo Braga da filosofia positivista faz-se em torno da original sistematização proposta por Comte, mas inclui as apertações heterodoxas de Littré (ver o seminal estudo de Homem, 1989). Teófilo Braga assume, por consequência, os métodos e objetivos das diferentes disciplinas que estruturam a «nova ciência da sociedade» (Comte), bem assim como as perspetivas cognitivas que elas encerram. Há aspetos biográficos e idiossincráticos, e uma história pessoal, que promoveram a singular assimilação, sendo naturalmente de evidenciar as dimensões sociais que tiveram efeitos causais na leitura e utilização das novas teorias. Possivelmente as evidências dos principais esquemas de perceção do mundo mobilizados – modos de compreender e narrar – tenham uma ligação forte com a vida de Teófilo Braga e muito particularmente com as diferentes socializações (familiares, escolares, políticas, religiosas, profissionais, ...) que o forjaram como ser social numa experiência intensa – vivência dolorosa da mobilidade e transformação das disposições sociais primeiras. Esta história (pessoal, mas também coletiva ou comunitária) induz a topografia das disciplinas numa expectativa da sua homogeneidade, ou seja a defesa da veracidade como condição de defesa da sociologia. O positivismo encorajou o uso das teorias científicas e comprometeu-se a integrá-las nos seus postulados evolutivos. Esta operação intelectual originou a transposição para a sociologia dos dogmas disciplinares, e das residuais evidências que os conformam, o que legitimou uma ciência social como ciência natural, logo estruturada num esquema evolucionista (cf., Coelho, 2005). Sendo o positivismo uma teoria ilustrada e progressista, não deixa, contudo, de evidenciar um certo momento morfológico, que, no entanto, é atravessado por dilemas intelectuais, morais e sociais que caracterizam a civilização moderna. O nascimento das ciências humanas está marcado por trajetórias contrastantes de denúncia dos dogmas e as respostas teorizadas são filosofias da cultura que ora rompem com os pressupostos teológicos, ora conciliam humanismo, fé e religião, ora exaltam um retorno ao cristianismo mediéxico, ora fazem a apologia de um saber positivo, estribado nas ciências, mas postulando uma conceção decididamente humana da ciência, como defende Alain Kerlan (1998). Como nó histórico está subjacente o receio da dessocialização do indivíduo moderno, isto independentemente da modernidade ser concebida como o nascimento de um sujeito autónomo.

As transformações sociais traduzem-se no diagnóstico de uma crise moral (declinada diversamente de acordo com as narrativas em confronto). Neste cenário, a opção positivista de Teófilo Braga, pretende ser uma possibilidade de encontrar a resposta para as questões capazes de estabelecerem a unidade numa sociedade plural, logo secular – em especial a da perfeitibilidade (progresso), associada aos valores e saberes que o modelo educativo deve disseminar. A incorporação da problemática da secularização revela a assunção das grandes linhas que pautam a emancipação racionalista e a compreensão dos acontecimentos do mundo, mas enfatiza a necessidade de

uma moral, iminentemente ligada à dimensão da pertença social, que rompa com os esquemas lineares das sociedades sagradas (Esteves, 2010: 189-261).

A receção do *Sistema de Sociologia* não foi pacífica, e mesmo entre os correligionários políticos a dissidência foi notória. Aliás, tal verifica-se em quase toda a obra de Teófilo Braga que patenteou enormes polémicas e debates acesos no campo intelectual. Mas importante, no nosso ponto de vista, é precisamente evidenciar que as posições de Teófilo Braga foram marcantes na constituição da sociologia em Portugal.

2. Um intelectual cívico

Teófilo Braga é um intelectual com uma forte intervenção cívica, patente nos escritos de combate e com uma militância política temperã em torno do republicanismo. Provavelmente os seus escritos não tenham um prestígio estético, mas não deixam, certamente, de ser incisivas incursões analíticas em problemas cruciais para a questão da identidade da sociedade portuguesa. O momento positivista inaugurado por Teófilo Braga, a partir da sua declarada adesão a essa proposta filosófica em 1877, possibilita um percurso intelectual controverso, polémico, mas evitado por um sofrimento e angústia pelo presente nacional (Homem, 1989: 1-89). A concomitância com uma posição política indelevelmente cunhada pelo republicanismo, criou um laivo de virtude e exemplaridade, que não o inibiu de montar a defesa – e propagação – do positivismo em torno de periódicos como ainda clamar, até aos limites, a conceção de uma teoria, que no âmbito epistemológico, compaginava o positivismo com alguns pressupostos evolucionistas, para a realidade portuguesa, num momento em que o campo intelectual estava estruturado em torno de reflexões metafísicas e anti positivistas.

A estruturação do seu pensamento – refletida obviamente na sua Obra – corresponde ao conjunto de respostas que o Autor vai dando aos problemas de índole política e de identidade nacional, nomeadamente pela aplicação de um método científico. Mas responde também Teófilo Braga às prementes debilidades da análise sobre a sociedade que eram frágeis e fragmentadas, sem qualquer nexo sistemático que evidenciasse os progressos científicos na análise dos fenómenos sociais, e correlativamente na elaboração das leis definitivas que determinassem as causalidades. Este renascimento da «física social» tem implícita uma lógica de regeneração social (obviamente, em Teófilo Braga para Portugal) inserida numa forma mais ampla de «regeneração da Humanidade». O momento antropológico é, em Teófilo Braga, marcado pela especificidade da tradição nacional num contexto mais amplo da construção da nacionalidade, onde indelevelmente os conceitos de Estado e Povo estavam presentes, numa premência histórica assinalável (Cunha, 2002: 333 sq.).

Note-se que a estas questões – e de modo mais abrangente, na definição de cultura, enquanto elemento imprescindível de constituição de uma sociedade – Teófilo Braga dedicou parte substancial da sua Obra, com pertinentes conclusões, mesmo que algumas delas enfermassem de consistência teórica ou que posteriormente fossem re-revisionadas (ver Matos, 1992; Sobral, 2004). No essencial o pendor de inventar uma tradição nacional está marcado pela lógica de regeneração que encontra na República – universal, democrática e social – o expoente de resolução da «corrupção sistemática» e da «anarquia mental» – aliás extensíveis a todo o Ocidente. A «física social», defendeu Teófilo Braga, na esteira de Comte, iria permitir, portanto, a reconstituição da ordem

e do progresso, sendo a instrução um «novo poder espiritual de base tecnocrática». Enfatizou, que a ciência positiva visava a libertação total relativamente à teologia e à metafísica, e que os modelos, tal como reforçou Stuart Mill, das ciências exatas enformaram «a ciência da natureza». Escreveu, neste sentido, Augusto Comte: «As nossas investigações positivas devem limitar-se, sob todos os aspetos, ao estudo sistemático do que é, renunciando à descoberta da causa primeira e do destino final» (1947: 57).

Se este axioma comtiano está presente na génese do percurso intelectual de Teófilo Braga, ele é ultrapassado, em muitos aspetos, pela necessidade de intervenção patentes na sociedade portuguesa, onde quase tudo teria que ser reequacionado e a sociedade repensada quer no seu passado, quer quanto ao seu futuro. Este é o momento antropológico da reflexão de Teófilo Braga que se entrelaça com a construção de um projeto político, numa sociedade com diferentes sistemas de valores políticos, ou seja numa sociedade percorrida pela tolerância, liberdade de pensamento, e muitos outros pressupostos de uma sociedade liberal, mas onde ainda imperavam moveções conceções anti modernas e retrógradas. Em suma, sociedades onde é já patente o Estado (ligado estruturalmente a uma Nação e a um território), e a secularização das instâncias de socialização começa a ser visível. Teófilo Braga, seguindo Teixeira Bastos (1882) «é o representante mais completo e mais verdadeiro das aspirações modernas», particularmente por ter protagonizado um «movimento reorganizador» que «tende a substituir os preconceitos católicos pelas convicções científicas, a corrupção monárquica pela moralidade social, a devassidão dos costumes pela dignidade doméstica, que tende enfim a levantar a nação do estado de abatimento e de letargia em que a precipitaram largos anos de regime monárquico e de educação jesuítica». Como publicista, Teófilo Braga evidenciou sempre o seu inconformismo e batalhou contra a «reação, sob o seu tríplice aspeto: – o militarismo profissional, como escola do crime; o clericalismo arrogante, audacioso e perverso, como primeiro inimigo da sociedade moderna; a plutocracia absorvente e egoísta, como elemento de corrupção por excelência» (Lima, 1910: 2-3). Continuando, com Magalhães Lima, o combate teofiliano contra o despotismo foi uma tônica, que em simultâneo tinha na «luta titânica contra a ignorância» uma expressiva e substantiva dimensão (id.: 2). Como político, perfilhando, desde 1875, os ideais republicanos federais, a sua atividade é também intensa, na defesa da democracia e na procura de soluções científicas para a sociedade. Os princípios basilares do seu ideário germinam, a partir de 1878, aquando do seu programa de candidatura a deputado. Os princípios foram os seguintes: «Liberdade de consciência, liberdade de ensino, liberdade de imprensa, liberdade de cultos, liberdade de reunião, direito de propriedade, liberdade de indústria, liberdade de tráfico e liberdade de contrato» (Bastos, 1882). A partir de então, são explicitados publicamente e declinados em análises políticas, enquadrados nos postulados positivistas, que assumiram singularidade e pertinência, não isentas, contudo, de violentas polémicas e agruras. Teófilo Braga, no panegírico de Mayer Garção (1907: 27-8), é um republicano libertador, que centrou a sua ação e a sua reflexão, na «educação da sociedade portuguesa», no «amor patriótico» e empenhou-se em «regenerar e emancipar» Portugal. Em suma, Teófilo Braga, e seguindo Magalhães Lima (1910), protagonizou «um verdadeiro sacerdócio, um apostolado, uma evangelização». Continua Magalhães Lima: «Foi essa fidelidade à ciência que o tornou um sábio; e foi essa fidelidade à democracia, que o transformou em S. Paulo da nossa igreja, que lhe veio o nome laureado e imortal que há-de ficar inscrito em letras de ouro, na história portuguesa, como o de um precursor». Evidentemente

o tom laudatório não escamoteia, por um lado, as clivagens políticas e intelectuais que as suas posições originaram, nem, por outro lado, podem obliterar o inquestionável contributo teofiliano para a emergência de uma sociedade nova. Este aspeto pode ser evidenciado pelas redes de sociabilidade que cultivou¹ com o objetivo explícito de repensar as grandes questões e encruzilhadas da sociedade portuguesa. É um afã inaudito (que a sua epistolografia patenteia) a procura de um debate intelectual límpido e esclarecedor, mesmo sabendo-se que as posições dos seus interlocutores não seriam de todo coincidentes com as suas, mas respeitando, como afirma a propósito de João de Deus, as «particularidades biográficas» como reveladoras das «supremas vocações» (Braga, s/d: 6; cf., Braga, 1903). Neste sentido, parece-nos legítimo afirmar que Teófilo Braga pugnou sempre na valorização da educação como elemento influente para a sociedade moderna, ou seja como «fator de revivescência nacional»; como «necessidade de conhecimentos gerais», «na sua forma enciclopédica», ou seja a «sua vulgarização»; como «noções tendentes a uma orientação positiva da inteligência», e como «remodelação prática do ensino»². Mas tal posição pressupunha que estivesse ancorada numa filosofia da história, num *corpus* axiomático, que permitisse «explorar os fenómenos sociais no seu conjunto», como afirma com insistência Teófilo Braga. A proposta positivista (solução científica que o nosso Autor perfilhou) é holística, portanto a educação seria fundamental para religar a sociedade estilhaçada pela modernidade.

3. Uma metodologia para pensar a mudança social

Durante todo o Oitocentos assiste-se a notáveis esforços para fazer avançar o conhecimento «objetivo» sobre «a realidade» na base das descobertas «empíricas» – e não especulativas –; este movimento tende a ser a expressão da secularização do conhecimento promovida pelo Iluminismo. A «Ciência Nova», nasce sem um saber homogêneo, e procura responder às consequências da modernidade. A sociologia em contexto anglo-saxónico constituiu-se a partir do trabalho social realizado pelas associações civis com vista à promoção e defesa de reformas sociais – e provavelmente de reforma da própria sociedade. Mantém uma preocupação com a gente comum e assenta a sua tónica nas transformações práticas do sistema social em paralelo com a difusão de valores (cooperação, ajuda mútua, fraternidade, interesses comunitários, ...) que fossem alternativos dos princípios da economia política clássica (competição, livre concorrência, egoísmo, lucro, ...).

Em contexto francófono, a inspiração nas teorias de Rousseau e no direito natural é evidente, como também é incontornável a herança dos ilustrados na constituição de uma ciência do homem; pugna pelos direitos e necessidade de uma democracia social, configurando movimentos solidaristas e de legitimação de um Estado Social

¹ Os círculos de sociabilidade não se restringiram a Portugal. O seu pensamento foi recebido em Espanha, nos círculos republicanos e ligados ao estudo do então designado folclore – preferindo Teófilo Braga designá-lo por demótica – enquanto expressão de um projeto político e nacional, conectado com as posições republicanas federalistas e descentralizadoras. No âmbito educacional, o pensamento de Teófilo Braga também circulou no contexto da Institución Libre Enseñanza, impulsionado por Alice Pestana, como tem sido evidenciado pelos estudos de José María HERNÁNDEZ DÍAZ (1998, 2012).

² Estas expressões são retiradas da apreciação que Teófilo Braga faz dos livros de Trindade Coelho, *Pão Nosso e Livros de Leitura*, 1.º, 2.º e 3.º (em COELHO, 1906: 67 sq.), bem como do *Manual Político do Cidadão Português* (apud FERNANDES, 1961: 133-134).

(Álvarez-Uría & Varela, 2004: 106 sq., 207 sq.). Estes saberes críticos emergentes são, essencialmente, experimentais e democráticos e estão centrados no espaço público, revelando valores morais e espirituais. É um momento de descoberta da sociedade e da questão social: «Poder-se-ia afirmar que a sociologia começou coexistindo com uma espécie de *pauperologia*, quer dizer, com o estudo das diferentes expressões da miséria social e os seus remédios» (id.: 47). Esta dimensão, pensamos, está mitigada em Teófilo Braga, possivelmente pelas condições objetivas de conhecimento sobre a sociedade portuguesa, e terá sido transferida para um registo político, apesar de se assistir à emergência de uma documentação social onde estava patente já a «sociografia da vida de todos os dias das classes trabalhadoras» e se evidenciava uma correlação entre «autópsia social e morfologia social» com claros objetivos de reforma social, particularmente no que concerne à «defesa da saúde e da higiene pública», sendo neste particular notórias as propostas de Ricardo Jorge (2010)³, entre outros.

O registo proposto pelo positivismo – assim como de outros sociólogos ou pensadores sociais mais compreensivos, como Fouillé, por exemplo – é no fundamental organizar e racionalizar a mudança social, estudando-a primeiro, entendendo, em seguida, as regras que lhe estão subjacentes, com o propósito de organizar uma nova ordem social numa base estável (provavelmente muito idêntica ao modelo da física newtoniana). Esta legitimidade sócio intelectual assenta num saber sistemático e secular acerca da realidade, empiricamente validado, e implica que o filósofo redefine as suas atividades em função de um *ethos* científico – é um processo designado por Comte por «educação preliminar do sociólogo» e que pressupõe a «iniciação gradual no sistema das ciências naturais». Teófilo Braga assimilou este princípio na sua plenitude:

Quando o homem chegou um dia a determinar as leis próprias de cada grupo de fenómenos, constituindo a Filosofia segunda, apareceu-lhe o poder moral como uma das grandes forças do universo. Pela Matemática, pela Astronomia, Física e Química, deduzindo a correlação das forças cósmicas, alcança a compreensão da Ordem física ou material. Pelo estudo dos fenómenos orgânicos, na sua síntese evolutiva, reconhece a Ordem vital, e pela correlação dos fenómenos cosmológicos, biológicos e sociológicos, revela-se à consciência uma Ordem humana ou moral, coexistindo a par dessas outras forças, e integrando-as em uma síntese subjetiva final (Braga, 1903: lx).

Método iniciativo que apela incontornavelmente para uma autoformação seletiva quanto às principais verdades a evidenciar, mas que é indelevelmente o cerne do modelo positivista na sua defesa de uma história conceptual, preocupada em difundir um projeto educativo psicogenético num duplo aspeto: cultural e cultural mas que mantém um axioma: «A educação do indivíduo deve essencialmente reproduzir a educação da espécie», corrigindo «a marcha dogmática». Este modelo é radical na configuração de uma «física social compreendida como um ramo complementar da filosofia natural, da mesma natureza que as demais ciências, diferindo somente quanto ao objeto e aos métodos» (Coelho, 2005: 39) como consequência a «física social» não sendo refém das ciências naturais (mas delas faz derivar um conjunto de tendências) constitui-se como «ciência distinta e autónoma, com bases próprias» – observação, experimentação, método comparativo, método histórico e previsão racional (id.: 51:44). No fundamental,

³ As citações são do Prefácio de Virgílio Borges Pereira (pp. 9-11) e do estudo de Bruno Monteiro, «Os anos portuenses de Ricardo Jorge. Sociologia de um higienista “militante” (1858-1900)» (pp. 15-52), incluídos na reedição de Ricardo JORGE (2010).

a «física social» comtiana preocupou-se em entender as múltiplas espécies de sistemas sociais – com base no princípio dos Três Estados: estado teológico, estado metafísico e estado científico – mas também o mundo real tido como «objetivo e cognoscível» – através da articulação dos conceitos de estática social e de dinâmica social, e da noção de consenso –, e a construção sócio histórica das instituições, enquanto expressão cultural de uma sociedade, e não como um qualquer livre arbítrio. A proposta comtiana, de resposta à questão social, consistiu na «universalização do modo de pensamento positivista» que ultrapassasse o legado das Luzes e inaugurasse uma via para a modernidade «diferente daquela que foi aberta pela Reforma» (Kerlan, 1998: 300).

«O positivismo tem a convicção que a racionalidade científica é a forma acabada da razão, e que neste aspeto a sua vocação e a sua legitimidade educativas devem ir para além de si», inaugurando, em definitivo, a «emancipação definitiva da humanidade» (id.: 11 e 13). Neste esquema mental o positivismo relativiza o papel central dos factos religiosos na constituição das civilizações e na genealogia da racionalidade ocidental, e nesta dimensão revelam-se tensões epistemológicas contrastantes com outras análises sociais contemporâneas, apesar da proposta positivista manter a cristalização jurídico-social de alguns conceitos, ecléticos na sua origem, como, por exemplo, solidariedade, ou seja, compaginou a laicização de grandes princípios morais herdados da religião, com a sua ressemantização num contexto de um modelo social que evitaria os perigos do individualismo. Neste particular notaremos as propostas de Alfred Fouillé (1968; cf., Hayward, 1963), na defesa de uma relação entre ciência e crença como imprescindível ao estabelecimento de um programa de reforma social, demonstrando o Autor fortes argumentos contra o positivismo, apesar dos seus tópicos analíticos serem idênticos aos trabalhados por Teófilo Braga.

O outro sociólogo é Lester Frank Ward (1897) que, enquadrado no contexto muito peculiar da independência dos Estados Unidos da América que se estruturou com base nos tópicos do protestantismo, enfatiza que se deve respeitar o papel que a religião desempenhou para o progresso, chamando justamente a atenção para a sua multiplicidade – aliás, enfatiza que o progresso não «tenha sido feito em linha recta» – propondo, então, que a religião seja analisada de modo muito especial, quer isto significar, que haja no seu estudo «um tratamento cuidadoso». Este Autor reconhece o trabalho de Fouillé como capital, no sentido de «beneficiar o homem», ou seja em se cumprir o objetivo da sociologia.

Para finalizar, uma observação sobre a tese de Émile de Laveleye (1875) - Autor citado por Teófilo Braga, pelo menos duas vezes no *Sistema de Sociologia*, ao contrário dos outros dois que são perfeitamente desconhecidos ou omissos. No essencial, o Autor defende que comparando os povos anglo-saxões e os latinos demonstra-se a superioridade absoluta dos primeiros no programa intelectual, moral, democrático, religioso e social; superioridade que não se pode atribuir à raça, mas sim à educação religiosa. Convocando argumentos históricos e jurídicos conclui que o progresso – e o futuro – das nações católicas reside no desmontar o poder clerical e adotar o verdadeiro cristianismo.

4. Por uma cultura republicana

A estrutura conceptual, a complexa matriz de correlação dos factos e uma filosofia da história identificada nos ideologemas e justificada epistemologicamente,

constituem o âmagos dos argumentos sócio históricos e a legitimidade das previsões fundamentais que do *Sistema Sociológico* de Teófilo Braga se deduzem: «Alargar a área destas previsões, comprová-las e acelerá-las pela intervenção política ou governativa e pela disciplina pedagógica eis o destino desta ciência que vem completar a síntese objetiva sobre os dados do mundo exterior, e reorganizar a síntese subjetiva pela dependência da observação» (Braga, 1884: xvi; ver Anexo 1 – Mecânica Social).

Interpelando a sociedade presente com base em duas premissas: a tecnicização do mundo e a dissolução da responsabilidade moral – a configuração de uma possibilidade de encontrar respostas estão explicitadas através da noção de Progresso, que é ela própria a solução para a dissolução do lugar social. Este conceito, na perspectiva positiva, implica que «o progresso não deve ser entendido somente como melhoria das condições materiais do homem, pela extensão contínua da sua ação sobre o mundo exterior, mas, sobretudo, como preponderância da razão na conduta, pela diminuição dos domínios dos apetites físicos, pelo estímulo dos instintos sociais, pela excitação das funções intelectuais» (Coelho, 2005: 65).

É certo que, para que a civilização exista e subsista é necessário que a coletividade atue de um modo direto sobre as capacidades individuais; os modos dessa ação é ao que chamaremos Progresso. Assim a coletividade exerce uma ação impulsiva sobre as forças e energias individuais por via do progresso moral, industrial e político. Por seu turno o desenvolvimento individual reage sobre a coletividade por meio do progresso estético, científico e filosófico (Braga, 1884: 96-97).

É deste modo que Teófilo Braga desenha os efeitos do devir societal, acrescentando que «a evolução da sociedade moderna consiste em ir substituindo o poder de um homem pelo poder impessoal da lei; não é outra coisa a Democracia, e é esse espírito da forma republicana, em que o interesse geral não está sacrificado às vantagens de um indivíduo» (id.: 504).

Portanto, Progresso pode ser declinado como a inevitável superação da decadência social (id.: 202, 297 sq.) capaz de «ativar o advento da humanidade ao seu estado normal» (id.: 17), que se expressa do seguinte modo: «1º. Quanto à nossa existência intelectual, depois de ratificadas as noções subjetivas pelos dados concretos da objetividade, pela *subordinação* da análise à síntese; 2º. Quanto às nossas paixões, sentimentos e interesses, pela subordinação do *egoísmo ao altruísmo*; 3º. Quanto à nossa existência em coletividade, pela *manifestação do progresso como consequência da ordem*» (id.: 18, 311). A evolução racional das sociedades encontra expressão política na república, enquanto expressão da «emancipação civil» (id.: 347), que também pode ser traduzida como: «hoje as modificações políticas ou de conjunto resultam das aspirações individuais, devendo portanto, a Ordem ser uma consequência do Progresso. A mútua dependência dos dois fatores é a condição definitiva do regime da Sociocracia, harmonizando entre si a Civilização e o Progresso» (id.: 513).

O princípio reitor implícito da igualdade entrelaça-se indelevelmente com a liberdade: «O destino do progresso individual é a *Autonomia*, como o do progresso social é a *Isonomia*» (id., ib.; cf.: 143, 275, 347).

As condições criadas por uma «política racional» vão permitir que os «novos poderes» surjam, coordenados por uma filosofia centrada nas «energias sociais». A sinergia (id., ver para os «novos poderes»: 101, 131, 201, 216, 221, 392; para a sinergia, ver: 163, 257, 264, 417) é também uma fórmula que permite manter a coesão social,

assegurando, por consequência, que não haja antinomia entre Civilização e Progresso. Em síntese, o Progresso é a expressão última da eliminação das «políticas empiristas».

O progresso é determinado por noções intelectuais, que se tornam efetivas nos costumes pela moral, e que atuam materialmente pela autoridade económica; assim na anarquia mental, que caracteriza este momento atual da história, vê-se como despona já um começo de unanimidade de convicções baseadas no critério das Ciências e que a Filosofia tem por fim desenvolver (Braga, 1877: 239).

Progresso quer ainda significar a compaginação de progresso individual (estético, científico, filosófico) e progresso social (moral, industrial, político), em torno de três sínteses – ativa, afetiva e especulativa, ou três «fatores da dinâmica social» – que se devem tornar «verdadeiramente solidárias, aumentando entre si a mútua intensidade» (Braga, 1884: 310; cf.: 17, 154, 514), de forma a que haja uma «transição fácil, uma transformação voluntária e um progresso consciente capaz de ser previsto» (id.: 146)⁴. Um outro significado que se pode encontrar em Progresso expressa que qualquer tentativa de explicação teleológica não é admissível no quadro positivista. Do ponto de vista formal, a Ciência (concebida como consolidação da razão humana, logo, trabalhando com questões que são solúveis e acessíveis à razão) exclui, por definição, o religioso como horizonte inaudível de racionalidade, ou seja pertencendo ao domínio do incognoscível. Neste contexto hermenêutico, Teófilo Braga considera que a coletividade é um «depósito de força viva acumulada de todas as energias parciais» (id.: 61), mas reconhece que se vai alastrando uma consciência de uma «força superior ao homem como indivíduo que lhe há-de inspirar o sentimento de altruísmo, o que lhe há-de dar como tema de idealização para todos os seus atos a conceção unificadora da Humanidade» (id., ib.); o altruísmo quer significar «conservação e solidariedade da espécie» (id.: 359) e corresponde a uma conceção positiva da qual emerge uma moral sistematizada que se «torna independente das religiões» (id.: 364); a Humanidade é concebida como «unidade coletiva, é um produto da civilização moderna; pela evolução histórica achou-se que os maiores progressos, encetados sempre individualmente, tinham-se reduplicado por este poderoso organismo, não só conservando a tradição senão operando com esta força inconsciente nas formas sociais, na realização do direito e do critério moral» (id.: 396).

Religião, em Teófilo Braga, é declinada como tendo sido «o primeiro agente da unificação social» (id.: 57) com um inegável contributo na «elevação da síntese afetiva», porque «estabeleceu o acordo contra a vida doméstica e a vida pública, cooperando para a unificação da nacionalidade, fortalecendo o facto do nascimento com o da unanimidade da crença» (id.: 336). O Autor enfatiza com veemência que a «Religião se acha deslocada na mentalidade moderna» (id.: 347) e que foi «perdendo o poder na formação da síntese afetiva» e que «subsiste como órgão social da unificação dos sentimentos» (id.: 339). Em suma, a Religião é «um estado emocional do homem primitivo» (id., ib.) e «um estado atrasado da inteligência» (id.: 347). As explicações produzidas pelo Autor vão no sentido de ancorar uma cronologia ao constructo estado teológico, inferindo-se daí uma leitura reducionista do fenómeno religioso na

⁴ A «Teoria dos Grandes Homens» é concebida justamente como a suprema ilustração da «ação positiva» (BRAGA, 1884: 153 sq.), ou seja expoentes da «reorganização sociocrática», cf., BRAGA, 1883-4, 1882, 1879-80.

«marcha da sociedade». No entanto, a dimensão política é central no argumento de Teófilo Braga, deduzindo-se, por um lado, uma prevalência que tende a acentuar a realidade da efetiva significação da Religião na construção das Sociedades, e, por outro lado, a desmontar a essência do fenómeno religioso e, por extensão, a dimensão utópica da religião, ou as contradições existenciais e sociais que a vivência das crenças origina. Neste sentido reconhece que a Religião continua a expressar-se por distintas formulações históricas e etnográficas, mas não admite a possibilidade analítica de Deus ter passado de sujeito a predicado, ou que a Religião passe por ciclos de regeneração e corrupção que se expressam em diversos e proveitosos ensinamentos religiosos.

As marcas do seu pensamento, então, deixam antever que o fenómeno religioso só terá expressão enquanto facto sócio histórico que culminou com «a apropriação do *poder temporal*» (id.: 281-282) – situação comprovada historicamente e sociologicamente demonstrada com «a dissolução do regime católico-feudal» – e as subseqüentes alternativas à «anarquia mental» (id.: 8). A Religião é sinónimo de «condenação de todos os progressos» (id.: 17; 325, 345), nomeadamente pelo aproveitamento «de todos os momentos que favoreçam a retrogradação pela intervenção abusiva do clericalismo na família, no ensino e na esfera civil» (id.: 17), e a expressão institucional do fenómeno religioso é a constituição de uma Igreja, enquanto momento historicamente significativo de cristalização dogmática. Os exemplos aportados para evidenciar esta tese vão desde a Antiguidade Clássica até aos alvares da Revolução francesa de 1789 tida enquanto fronteira de «reorganização da sociedade moderna sobre o poder da ciência, cujo progresso estava interrompido desde o fim da civilização grega» (id.: 133). Teófilo Braga denuncia ainda a circunstância da Religião se ter «apoderado da Moral», com o intuito de expor «as perversões dos atos humanos não para ensinar como esses atos se possam restabelecer na sua norma salutar e natural das paixões, mas para deduzir a essência maligna da natureza humana (base do dogma do pecado original)» (id.: 365). O corolário deste processo patenteia duas vias: uma, que é expressa pela consolidação da própria Igreja (id.: 345) enquanto poder real – que entre as múltiplas expressões que fomentou, se destaca o ensino como forma sublime de se «apoderar das consciências», ou os modos de «recuperar a sua força antiga, sobre a dissidência dos Espíritos que negavam a sua unidade doutrinária», como ainda a fórmula encontrada através das ordens religiosas (Jesuítas, etc.) de controlo do «cristianismo de crença popular» (id.: 287, 288, 325, 356) –; a outra via, é o movimento encetado na própria Igreja para «conservar a unidade católica» regressando, no entanto, «à primitiva tradição apostólica» (id.: 288), ou seja o movimento conhecido por Reforma. Na estrutura conceptual de Teófilo Braga, é impossível separar doutrina e organização da religião⁵, pelo que as suas notas críticas à Reforma se podem expressar na redução que faz do fenómeno, circunscrevendo-o ao balancear entre «a simplicidade evangélica» e o «deslumbramento pelas pompas cultuais e severidade dogmática». Assevera que a fórmula «Igreja livre no Estado livre» é um «sofisma clerical» que pretende submeter «à religião a sociedade livre que tem interesses mais elevados» (id.: 345).

A «substituição da Religião» ter-se-á que operar pela Ciência:

⁵ Este é um dos aspetos em que Teófilo BRAGA se demarca de Augusto Comte, especificamente na procura que este encetou de «dar à Religião uma base demonstrada» (id.: 59): «Não acompanhamos a conceção sociológica de Comte quanto às suas formas religiosas, mas reconhecemos que nas sociedades modernas alguma coisa se passa, que tendendo a satisfazer necessidades de sentimentos, vai ao mesmo tempo *substituindo* as religiões» (id.: 17; grifo nosso).

A Ciência conduzindo por factos verificáveis à unanimidade das convicções, começa a ser, como se pode observar pelo regime da educação pública, o principal agente de unificação social; a Ciência não procura a teologia dos fenómenos, ou seja o seu Para quê? pelo contrário inverte o processo mental seguido pelas religiões, abandona a noção de finalidade, estabelecendo a relação com os fenómenos antecedentes, com o condicionamento cósmico donde derivam, ou com o determinismo biológico donde resultam (id.: 70-71).

Reconhece que as civilizações teocráticas «estacionaram ou se extinguíram», mas que ainda são patentes as manifestações da «religião revelada» (apesar do seu «ciclo estar fechado») e que se assiste ao «mal-estar da transição, que se pode caracterizar pela perturbação dos órgãos mais profundos da civilização» (passagem do estado metafísico ao estado positivo, resultante da «dissolução do regime católico-feudal»), pelo que imperioso se torna fomentar a liberdade de cultos – «A exigência social da liberdade de cultos é também outro fenómeno espontâneo que ao estado compete coordenar, não só pondo o ensino acima dos diferentes credos tradicionais, como fortificando pelas condições étnicas a unificação nacional» (id.: 347) –, a disseminação da «religião demonstrada», declinada como «moral nova» – «universal, filosófica e independente»: solidária e altruísta – e uma sociocracia – em que o Poder temporal e o Poder Espiritual (estético, científico e filosófico) estão de acordo (id.: 514).

O modo de se possibilitar que o estado positivista se dissemine, é justamente pela Educação (com extrema frequência adjetivada de científica) porque «os indivíduos disciplinados pelos seus métodos indutivos adquirem esse estado mental superior a que se dá o nome de *positividade*» (Braga, 1878-9: 253) – ou seja, o «estado perfeitamente desligado de toda a sistematização filosófica, mas livre de todo o critério teológico e metafísico» (id., ib.).

Esta disciplina mental vem terminar esse negativismo revolucionário proveniente do desacordo entre as aspirações e as opiniões, entre os sentimentos e as ideias, entre os interesses individuais e o conjunto social, tão evidente na separação entre a vida doméstica e a vida pública. A doutrina positiva, como uma síntese da civilização humana, é a que das numerosas deduções do passado tira as bases da construção, a forma final do regime da sociocracia, ponto de convergência de todos os esforços conscientes (Braga, 1884: 514).

Note-se que para Teófilo Braga a Moral positiva visaria «a disciplina das paixões», podendo-se então estabelecer uma diferenciação entre Instrução («disciplina das ideias») e Educação («disciplina das paixões»), deduzindo-se daí que o Ensino teria como objetivo conciliar estas duas realidades, no entanto, Teófilo Braga inclui uma terceira, pelo que poderemos definir o Ensino como

visando a todas as partes do nosso ser psicológico, o ensino dirige a relação das ideias ou Instrução, a subordinação dos sentimentos ou Educação, e a coordenação dos movimentos ou Adestração técnica; desta forma a organização pedagógica será a consequência de todos os progressos disciplinando para um fim social, e não marcadamente individual como acontece hoje, todas as capacidades intelectuais, morais e económicas cujo concurso constitui a Civilização (id.: 504).

A Educação (no sentido amplo do conceito) pode ser declinada como um momento fundamental para se proceder à rutura quer com o «dogmatismo empírico

e indisciplinado da educação teológica pela religião», quer com a «educação metafísica, que pela dialética, tende a desvanecer-se», proclamando-se, então, com «novas bases científicas e racionais», que seriam o expoente de uma «evolução inaudível». Esta Educação romperia assim com as «quimeras do livre arbítrio» estando, portanto, ancorada num profundo conhecimento do homem, ou seja dominando todas as ciências antropológicas que a ele se referem. É plausível, portanto, pensar-se a complexidade pedagógica de todo o processo de «conformação comum» (id.: 501). Não é só no plano pedagógico⁶, então, que a reflexão de Teófilo Braga aponta, porque esta é também corolário da história da Humanidade; o seu pensamento vai mais longe e implica que a Educação se enquadre no processo de secularização, assumindo-se como educação popular ou educação pública (ou ensino obrigatório) com um carácter laico, como significando «o esforço para separar a educação da instrução; e se o direito de punir foi transferido pela civilização da vindicta pessoal para o Estado na forma sublime do Ministério público, para que o Estado exerça legitimamente esse direito é preciso que tenha a obrigação prévia e correlativa de ensinar; só assim é que pode atribuir imputação e exigir responsabilidade a qualquer membro da agregação social» (Braga, 1884: 346), mas também entendida contra todas as modalidades de contaminação religiosa que «adormentam as inteligências» através do controlo do «ensino e da educação» (id.: 364-365; cf.: 346). Esta posição vincadamente anticlerical radica nomeadamente na convicção que a Educação é «um dos importantes fenómenos de consciência claramente examinado pelo positivismo que funda a pedagogia temperando a especialidade crescente pela necessidade da generalização enciclopédica» (id.: 347), então educação traduz-se, neste contexto, como ensino científico (id., ib., ver: 346, 501) – ou «especialidades científicas das Politécnicas» (id.: 460) contrapostas ao ensino religioso e ao ensino humanista –, ou seja assumindo «uma forma politécnica» que configurará o «período da Pedagogia em que as ciências sejam ensinadas segundo a sua generalidade decrescente e complicação crescente, graduando a análise e a síntese segundo o seu destino de abstração ou de aplicação» (id.: 501). A Educação, em conjunto com a Moral, é um «agente da perfeitibilidade humana» (id.: 346) e a Instrução um meio do homem se aproximar de «um tipo médio» (id.: 500). «À medida que a educação pública se alarga, que a indústria se multiplica, que as opiniões se racionalizam, o indivíduo adquire um maior grau da sua consciência, e procura afirmar por todas as formas a própria independência» (id.: 272, Teófilo Braga também designa a independência como *self-government*). Ensino (ainda no seu sentido amplo, enquanto Instrução, Educação e Adestração) entendido como progressivamente enquadrado num ciclo de vida e comportando três fases: uma fase orgânica (1-7 anos) em que o «ensino de *imitação* espontânea e automática, e coordenação de elementos objetivos» seria o ministrado; a segunda fase (7-14 anos) estaria centrada no «ensino *intuitivo* pelo estabelecimento de noções gerais e pela sugestão estética» e, por último, a terceira fase (14-21 anos) que privilegiaria o «ensino das noções dogmáticas, com o desenvolvimento da associação de ideias, da *abstração*,

⁶ Relativamente à pedagogia, Teófilo Braga, nutre uma indisfarçável atração por João de Deus, que o leva a convocar as figuras de Froebel e Pestalozzi: «João de Deus serviu a causa do ensino popular como um verdadeiro apóstolado, pondo em ação o seu temperamento dotado da doçura de um Froebel e da bondade infinita de um Pestalozzi» (BRAGA, s/d: 26). É interessante sublinhar que estes três pedagogos se situam num universo mental que promoveu a emancipação racionalista num fundo crente sobre o dever humano.

e da sociabilidade fora do lar doméstico, por onde se entra no conhecimento da vida pública» (id.: 502). Na esteira de Augusto Comte, Teófilo Braga replica que o «que há de dogmático nas ciências está fora do arbítrio individual, conciliando assim a *autoridade* com o autodidatismo, e estabelecendo uma elementaridade das ciências acessível a todas as classes e a todas as idades, base da universalidade e do destino enciclopédico do ensino» (id., ib.). Para finalizar: a Educação destruiria as «prolongadas ilusões» fomentadas pela teocracia e pela metafísica e possibilitaria a «aquisição das grandes heranças», criando um «solo positivo popular», ou seja uma «disciplina mental derivada da ciência», capacitando a «compreensão real» e a «emancipação da velha autoridade espiritual» (id.: 135), promovendo, *in fine*, o progresso mental de todos os cidadãos.

Em 1889, a Associação Escolar de Ensino Liberal, homenageia Teófilo Braga tornando-o sócio honorário da agremiação. Uma publicação única, editada pela própria Associação, consagra, em 8 páginas, o acontecimento (ver, *Homenagem a Theophilo Braga*, 1899). Vinte e seis nomes das várias sensibilidades republicanas, do associativismo operário e do movimento de livre pensamento, destacando-se, entre outros, Magalhães Lima, Manuel Arriaga, Teixeira Bastos, Bernardino Machado, Azedo Gneco, Ladislau Batalha e José Caldas, manifestam o seu reconhecimento pela exemplar personalidade de Teófilo Braga, referindo a sua verticalidade, a sua independência científica e a sua determinação intelectual, enquanto inspiradoras de um modelo educativo. Depoimentos onde está patente o louvor ao multifacetado cidadão ombreiam com outros que precisamente vincam que a Associação foi criada, tendo as primícias de Teófilo Braga por fonte de inspiração. «Educar» (id.: 7) é o título do depoimento de Rodrigues Pita onde afirma:

Coube a honrada tarefa a esta associação escolar, que tanto tem concorrido para a instrução nas classes menos abastadas, seguindo o caminho traçado pelo grande mestre, que tanto se tem distinguido também nessa luta constante contra o preconceito, fazendo pela pena e pela palavra fluente, larguíssima propaganda do seu método experimental, síntese de todas a suas doutrinas.

Josué Narciso dos Santos, em «A Homenagem» (id., ib.), reitera que a Associação Escolar de Ensino Liberal «tem por principal missão ministrar a instrução despida de todos os preconceitos da intolerante igreja católica», continua afirmando que a Associação

escolheu justamente para conferir o diploma de sócio honorário a uma individualidade que sintetiza a mais pura e autorizada de todas as consciências que de longo séculos procuram destruir toda a nefasta influência que o clericalismo tem exercido de encontro ao princípio da liberdade dos povos.

Raul Joaquim Dias, na sua evocação «Teófilo Braga» (id., ib.), reconhece que a Associação – «puramente popular» e que «derrama a instrução para os filhos do povo», como Raul Dias sublinha - presta a «sincera gratidão» a Teófilo Braga por «tudo quanto tem feito em prol da Instrução [e] da Democracia». O exemplo da Associação Escolar de Ensino Liberal é ilustrativo da receção que as propostas de Teófilo Braga tiveram no contexto das emergentes práticas pedagógicas que se queriam fraturantes de um ensino estereotipado, mas, provavelmente, a assunção da síntese da proposta

educativa teofiliana possa ser encontrada no *Círculo de Estudos Sociais Teófilo Braga*, iniciado em 1906 e dinamizado, entre outros, por Sebastião Magalhães Lima, Fernão Boto Machado e Heliodoro Salgado (ver, *Círculo de Estudos Sociais Teófilo Braga*, 1910: 4). No Programa, afirma-se que o *Círculo* promoverá «a difusão de princípios progressivos e a educação cívica do povo português» e atuará «constantemente sobre o espírito público nacional, educando-o e impulsionando-o no sentido duma maior dignidade, individual ou coletivamente consideradas» (id., ib.). Os objetivos (id., ib.) do *Círculo* discriminam que derramarão uma «instrução enciclopédica» (art.º 1º); estudarão as «questões da organização da instrução pública» (art.º 2º); e trabalharão no «alargamento metódico das garantias individuais e cívicas» (art.º 3º). Em cinco outros artigos, afirma-se que será criada «uma secção de estudos comparativa das religiões, e da luta contra todas as tentativas de absorção teocrática e de reação clerical» (art.º 4º), como uma atenção muito especial será dada à «questão debatida entre o Capital e o Trabalho» (art.º 5º) com o sentido de «procurar que a emancipação dos trabalhadores possa realizar-se sem quebra da lei natural da evolução», bem assim como ao «combate dos restos do canibalismo atávico» (art.º 6º) – exército e polícia como «corpos opressores», bem como ao fomento da guerra –; os três últimos artigos referem-se à difusão internacional dos «produtos da intelectualidade portuguesa» (art.º 7º); à «elevação mental e moral da mulher» (art.º 8º) e, por último, à «propaganda dos princípios federalistas» (art.º 9º), porque «ligam entre si os homens e os grupos duma nação, as nações duma raça, e as raças da nossa espécie».

Epílogo

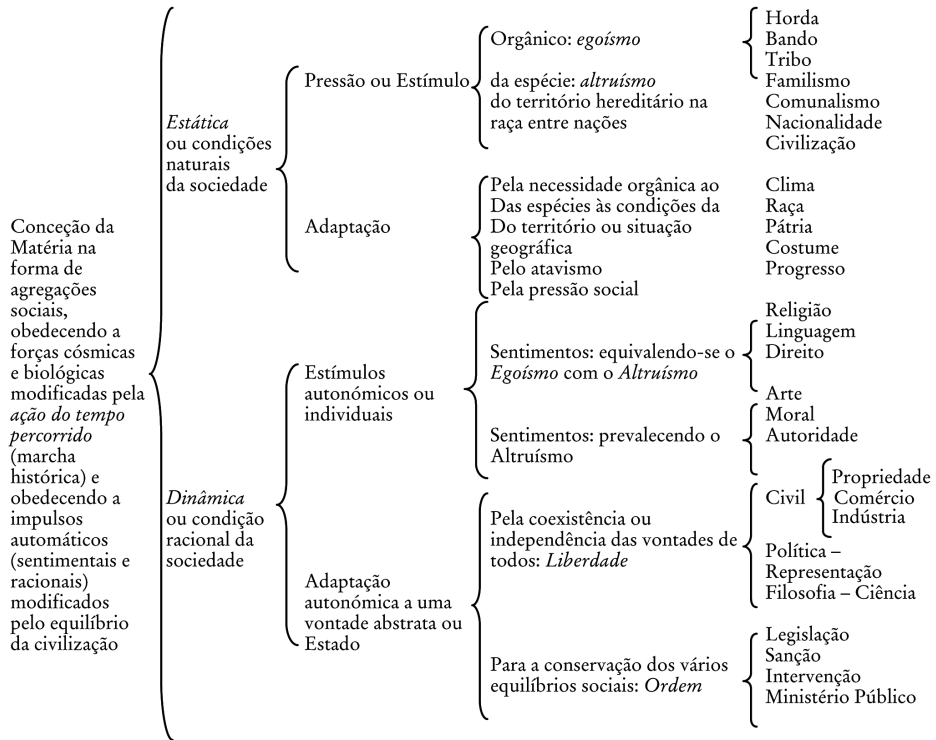
A nossa aproximação ao *Sistema Sociológico*, leva-nos a afirmar que Teófilo Braga procurou dar uma resposta à problemática – modernidade / secularização / educação. Certos estamos que não explorámos os argumentos teofilianos até aos limites dimensionais que incorporam; por ventura, fomos levados por um tom que pretendeu enfatizar a triangulação entre Educação / Religião / Progresso (e as suas variações semânticas) em detrimento, então, de um dissecar mais substantivo. No entanto, julgamos que este nosso contributo deteta que a *previsão* de Teófilo Braga está estruturada indelevelmente numa alternativa política (cf., Braga, 1881) – cientificamente estribada –, na qual o Autor se empenhou com emoção, mas preparando-se teoricamente. Esta convicção é transportada para o plano coletivo, com a premissa de preparar (ou seja: educar) o povo «para a república» (Braga, 1879a: 82-86): «O povo sabe pela boca dos seus mais distintos filhos, que o seu progresso se realizará pela ciência, pela moral e pela indústria» (id.: 85). A Sociologia é, então, a ciência que lhe irá permitir a «compreensão científica dos fenómenos políticos» (Braga, 1881: 42), mas também prospetar «o mal-estar social» (id.: 41-46), como ainda desenhar uma «solução democrática» (id.: 40, 58-63, 168 sq.) – ou seja: «fundar a ordem em bases racionais» (id.: 61). Este fundo teórico, matricido por um positivismo com gradações, serve, portanto, a Teófilo Braga para se dedicar com intensidade à propagação da ideia que a *esfera política* e a *esfera civil* têm que ser analisadas cientificamente (id.: 186; cf., Braga, 1879a; 1879b: 57-69, 124-129; 1879c: 316-354).

Bibliografia

- ÁLVAREZ-URÍA, F. e VARELA, J. (2004) *Sociología, Capitalismo y Democracia. Génesis e Institucionalización de la Sociología en Occidente*. Madrid: Morata.
- BASTOS, T. (1882) Theophilo Braga. *Galeria Republicana*, 13, Julho, 4 pág. não numeradas.
- BRAGA, T. (1877) *Traços Geraes de Philosophia Positiva. Comprovados pelas Descobertas Científicas Modernas*. Lisboa: Nova Livraria Internacional.
- BRAGA, T. (1878-9) Mentalidade positiva. *O Positivismo. Revista de Philosophia*, 1.º vol., 253.
- BRAGA, T. (1879a) *Soluções Positivas da Política Portuguesa*, vol. x. Lisboa: Nova Livraria Internacional.
- BRAGA, T. (1879b) *Soluções Positivas da Política Portuguesa. Do Systema constitucional como uma transigencia provisória entre o absolutismo e a revolução*, vol. xi. Lisboa: Nova Livraria Internacional.
- BRAGA, T. (1879c) *Soluções Positivas da Política Portuguesa. Do advento das ideias democráticas*, vol. XIII. Lisboa: Nova Livraria Internacional.
- BRAGA, T. (1879-80) O Centenário de Camões em 1880. *O Positivismo. Revista de Philosophia*, 2.º vol., 1-9.
- BRAGA, T. (1881) *Dissolução do Systema Monarchico Constitucional*. Lisboa: Nova Livraria Internacional.
- BRAGA, T. (1882) O Centenário do Marquez de Pombal. *O Positivismo. Revista de Philosophia*, 4.º vol., 62-70.
- BRAGA, T. (1883-4) Diderot. *Revista de Estudos Livres*, 529-535.
- BRAGA, T. (1884) *Systema de Sociologia*. Lisboa: Typ. Castro Irmão.
- BRAGA, T. (1903) *Quarenta annos de Vida Litterária (1860-1900) [Cartas de] Com un Prologo – Autobiographia mental de um Pensador isolado*. Lisboa: Typ. Lusitana – Editora Arthur Brandão.
- BRAGA, T. (s/d) *João de Deus. Escorço Biographico*. Lisboa: Portugal-Brasil Sociedade Editora, s/d.
- CÍRCULO DE ESTUDOS SOCIAES TEOPHILO BRAGA (1910) *Arquivo Republicano*, 1, Janeiro, 4.
- COELHO, R. (2005) *Indivíduo e Sociedade na Teoria de Augusto Comte* (ed. original: 1963). São Paulo: Perspectiva/CESA, 2005.
- COELHO, T. (1906) *Primeiras Noções de Educação Cívica*. Paris-Lisboa: Livraria Aillaud, 1906.
- COMTE, A. (1947) *Discurso sobre o Espírito Positivo* (ed. original: 1844). Lisboa: Seara Nova.
- CUNHA, C. M. (2002) *A construção do discurso da história literária na literatura portuguesa do século XIX*. Braga: Universidade do Minho.
- ESTEVES, A. J. (2010) Sociologia e Religião: linhas de co-evolução em torno da secularização. Em A. J. ESTEVES *Nas Fronteiras da Sociologia. Epistemologia, Política, Ética, Secularização e Gerontologia* (pp. 189-261). Porto: Afrontamento.
- FERNANDES, R. (1961) *Ensaio sobre a obra de Trindade Coelho*. Lisboa: Portugália Editora.
- FOUILLÉ, A. (1968) The Hegemony of Science and Philosophy. *International Journal of Ethics*, 2 (6), 137-164.
- GARÇÃO, M. (1907) Theophilo Braga. *Almanak do Mundo*, 1908, 27-28.
- HAYWARD, J. E. S. (1963) 'Solidarity' and the Reformist Sociology of Alfred Fouillé, 1. *The American Journal of Economics and Sociology*, 1 (22), 205-222.
<http://dx.doi.org/10.1111/j.1536-7150.1963.tb00877.x>
- HERNÁNDEZ DÍAZ, J. M. (1998) La recepción de la Pedagogía portuguesa en España (1875-1931). *Historia de la Educación*, 17, 289-317.
- HERNÁNDEZ DÍAZ, J. M. (2012) Alice Pestana, educadora portuguesa republicana en la Institucion Libre de Enseñanza. *Historia de la Educación*, 31, 257-273.
- HOMEM, A. C. (1989) *A Idei. Republicana em Portugal. O Contributo de Teófilo Braga*. Coimbra: Livraria Minerva.
- HOMENAGEM A THEOPHILO BRAGA (1899) Numero Único, Lisboa, 3 de Dezembro, 8 pág. não numeradas.

- JORGE, R. (2010) *A Peste Bubónica no Porto* (ed. original: 1899). Porto: Deriva Editores, 2010. Prefácio de Virgílio Borges Pereira (pp. 9-11) e estudo de Bruno Monteiro, «Os anos portuenses de Ricardo Jorge. Sociologia de um higienista “militante” (1858-1900)» (pp. 15-52).
- KERLAN, A. (1998) *La science n’eduquera pas: Comte, Durkheim, le modèle introuvable*. Préface de Nanine Charbonnel. Paris: Peter Lang.
- LAVELEYE, E. (1875) *Do Futuro dos Povos Catholicos. Estudo de Economia Social* (trad. do Francez pelo Dr. Miguel V. Ferreira). Rio de Janeiro: Typ. Universal de F. & H. Lammert.
- LIMA, M. (1910) Dr. Theophilo Braga. *Archivo Republicano*, 1, Janeiro, 2-3.
- MATOS, S. C. (1992) História, Positivismo e Função dos Grandes Homens no Último Quartel do Séc. XIX. *Penélope*, 8, 51-71.
- SOBRAL, J. M. (2004) O Norte, o Sul, a raça, a nação – representações da identidade nacional portuguesa (séculos XIX-XX). *Análise Social*, 171, 255-284.
- WARD, L. F. (1897) *Dynamic Sociology or Applied Social Science, as based upon statical sociology and the less complexed sciences*, 2.^a ed. (1.^a ed.: 1883), 2 vols. New York: D. Appleton and Company.

ANEXO I: MECÂNICA SOCIAL – EXPLICAÇÃO PELO MOVIMENTO DE COOPERAÇÃO DE INDIVÍDUOS EM UNIDADES COLECTIVAS OU SOCIEDADES



(Fonte - BRAGA, 1877: 201)