

---

## Pensamento liberal em Portugal

*Portugal Liberal Thought*

**José Manuel Moreira**

---



### **Edição electrónica**

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/687>

DOI: 10.4000/cultura.687

ISSN: 2183-2021

### **Editora**

Centro de História da Cultura

### **Edição impressa**

Data de publicação: 1 Junho 2008

Paginação: 177-197

ISSN: 0870-4546

### **Referência eletrónica**

José Manuel Moreira, « Pensamento liberal em Portugal », *Cultura* [Online], Vol. 25 | 2008, posto online no dia 01 outubro 2013, consultado a 19 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/687> ; DOI : 10.4000/cultura.687

---

## Pensamento liberal em Portugal\*

José Manuel Moreira\*\*

*Em Portugal o despotismo é que é moderno, e a liberdade antiga.*  
(Alexandre Herculano)

Na segunda metade do século XVIII, residia em Portugal um número considerável de súbditos franceses. Pertenciam às mais diversas profissões. Em Lisboa, por exemplo, viviam criados, cabeleiros, relojoeiros, alfaiates e tecelões e ainda preceptores, livreiros, militares, mercadores, etc. Graças ao seu rasgo e à protecção que o Estado lhes dispensou, alguns comerciantes franceses lograram aliar o seu nome a empresas mais importantes. É o caso dos Ratton e dos Verdier.

É assim que Oliveira Ramos<sup>1</sup> traça o quadro social anterior ao período marcado pelas chamadas lutas liberais: o liberalismo (1807-1890).

O mesmo autor diz-nos que, no seio desta colónia francesa que residia em Lisboa, se deve destacar – pelo seu contributo para a difusão em Portugal das correntes de pensamento europeu – “o núcleo de livreiros franceses ou de origem francesa, entre os quais figuravam Rolland, Aillaud, Borel, Bertrand, Meaussé, Loup, Dubié, Dubeaux, Buneond”.<sup>2</sup>

Compreende-se, por isso, que com a eclosão da Revolução francesa e a ulterior sucessão dos acontecimentos em França as autoridades portuguesas tivessem sido levadas a tomar medidas no sentido de isolar o nosso país da propaganda revolucionária (tal como sucedia em Espanha) e de espiar o comércio de livros proibidos, coadjuvando a Inquisição. Isto, ao mesmo tempo que proíbem as modas de figurino revolucionário e vigiam a actividade de diplomatas, viajantes e residentes franceses que mostravam simpatizar com as instituições democráticas de França.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Versão alargada de um texto publicado inicialmente em versão francesa: “La pensée libérale au Portugal”, Philippe Nemo e Jean Petitot (direction) *Histoire du Libéralisme en Europe*, Quadrige/PUF, Paris, 2006, pp. 1331-1354.

\*\* Universidade de Aveiro.

<sup>1</sup> Luís de Oliveira Ramos, *Da ilustração ao liberalismo*, Lello & Irmão, Porto, 1979, p. 1.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>3</sup> Expressamente acusados de perfilharem ideias revolucionárias foram compelidos a deixar Portugal nos fins do século XVIII, entre outros, os comerciantes Gard, Carsenac, Manthevon e o mercador de livros José Dubié, *Ibid.*, pp. 2-3.

Mas a expulsão de alguns franceses, até então domiciliados no nosso país, não chegou para fazer baixar o número dos residentes de origem gaulesa, porque, entretanto, outros afluem a Portugal.

“Com efeito, durante a Revolução, muitos indivíduos sentem necessidade de emigrar, seja por inconformismo ideológico, seja em consequência da perseguição que se lhes movia, em especial entre 1789 e 1797. E foi então que alguns escolheram a terra lusa para lugar de exílio.

A vaga inicial (1789), inclui aristocratas ricos, inimigos de qualquer mudança; depois (1791) saem sacerdotes indignados com a Constituição civil do clero; mais tarde, após 10 de Agosto de 1792, emigram nobres, burgueses, artífices e padres, quantos deles monárquicos constitucionais; por último, expatriam-se girondinos (1793) e “clichyens” (1797), que as contingências da política deixaram em situação difícil.”<sup>4</sup>

Importa aqui dar conta de que, apesar de monárquicos de opinião firme, parte dos emigrados oriundos da nobreza e do clero, a despeito de combaterem a república francesa, estavam imbuídos de espírito racionalista, dando, às vezes, sinais de cepticismo em relação ao cristianismo, por força da leitura assídua da *Enciclopédia*, de Voltaire, d’Argens, Rousseau, Montesquieu, etc.

Só assim se explica que esses emigrados, porque de início não articulavam o iluminismo com a Revolução, continuassem a sobrecarregar os livreiros com pedidos dos seus autores preferidos, mesmo no estrangeiro.<sup>5</sup>

É neste pano de fundo que em parte se enquadra o conflito que atravessa um século – 1720-1820 – gerador de grandes transformações na vida portuguesa. Um século que, segundo Pinharanda Gomes, se debateu entre duas pressões culturais exteriores: “a inglesa, que prevaleceu até 1820, e a francesa, que se infiltrou depois de 1820, porque os emigrantes políticos vieram, no regresso, ‘cheios de ideias francesas’.”<sup>6</sup>

Uma disputa bem ilustrada por um grande historiador português:

“A nacionalidade, dizeis vós, criou-se à sombra e sob o influxo da centralização! Como é isto? Portugal nasceu e constituiu-se no século XII; a centralização como vós a entendeis, mas menos exagerada, organizou-se nos fins do século XV e começos do século XVI. A constituição da nacionalidade deveu-se toda à época municipal. Assim Leão, assim Castela, assim

<sup>4</sup> Cf. J. Godechot, *La Grande Nation*, I, Paris, 1956, p. 111. Referida em Oliveira Ramos, *ob. cit.*, p. 4.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 4.

<sup>6</sup> Pinharanda Gomes, “Prefácio” a José de Arriaga, *A Filosofia Portuguesa’ 1720-1820: História da Revolução Portuguesa de 1820*, Guimarães Editores, Lisboa, 1980, p. 11.

Aragão. Mas que vos importam a história e as tradições da liberdade e das nacionalidades peninsulares?! (...) É por isso que lamentamos a abdicação da razão nacional diante das ideias e opiniões francesas. Nem só nos fazem dano essas leis que meia dúzia de imbecis colocados de ordinário no Poder mandam de vez em quando traduzir na algaravia oficial para as atirar a um país a que são inaplicáveis e onde servirão de galhofa às gerações futuras. Fazem talvez mal maior esses livros de fancaria com que os fabricantes literários de Paris pervertem as mais belas inteligências da nossa terra, que habituam a ver em cada *monsieur* um oráculo e nos *faiseurs* a soldo dos livreiros de Paris os sacerdotes da sabedoria.” (Alexandre Herculano, 17-5-1853)<sup>7</sup>

Este longo texto de Alexandre Herculano ilustra bem este confronto histórico entre duas concepções de ordenação da sociedade, entre dois modelos-tipo de liberalismo que, embora atravessasse a história europeia, teve particular eco em Portugal e de forma muito especial neste notável pensador português do século XIX que cedo se deu conta de que não se deve confundir 1688 com 1789:

“O que vos pedimos é que não torneis a levantar falsos testemunhos à história, afirmando que a revolução de 1688 em Inglaterra corresponde à de 89 em França. Aquela revolução de 1688 não tem significado no progresso político da Grã-Bretanha. Se quereis saber em duas palavras como as conquistas definitivas da liberdade inglesa vêm de mais longe, e porquê, lede o epílogo do opúsculo de Guizot sobre a *Origem do Governo Representativo em Inglaterra*. Quanto ao valor da revolução de 1688, abri o capítulo 6.º dos *Dez Anos de Estudos Históricos*, de Thierry, e lá o vereis qualificar de ignorantes os admiradores daquele sucesso, cuja insignificância ele demonstra. Citamos-vos dois franceses, escritores sérios, um revolucionário, outro centralizador quando no poder. Não vos devem ser suspeitos como escritores municipalistas de além do canal da Mancha.” (Alexandre Herculano, 28-5-1853)

É a Alexandre Herculano que iremos dar destaque a partir do escrito em um jornal significativamente chamado ‘O Portuguez’. Num texto como este poderíamos optar por um mero quadro geral sobre o pensamento liberal português. Entendemos porém mais interessante fazê-lo dando realce a este insigne liberal. É que Herculano não é apenas mais um, mas o que primeiro e melhor soube *pensar* (de forma explícita) e *viver* de forma autêntica e exemplar esta luta ‘interna’ entre estes dois modos de ‘ver’ e procurar novo e libe-

<sup>7</sup> Esta transcrição de Herculano, bem como todas as que se seguirão, são retiradas de artigos seus publicados pelo Jornal ‘O Portuguez’ e incluídos como “Documentos” (pp. 55 e seguintes) em A. J. Saraiva, *Herculano Desconhecido (1851-1853)*, Publicações Europa-América, 1971 (1.ª edição 1952), p. 9.

ral apogeu para o nosso rico passado. Herculano é, para nós, portugueses, um exemplo ‘paradigmático’ de um letrado que sabia que a luta pelas ideias tinha duas vertentes (ou planos): uma a que podemos chamar filosófica e cultural, em que a marcha é lenta e ‘sem tempo’, e outra a que poderemos chamar mais propriamente política ou económica, que pede a tomada de posição imediata e inclusive o escrito de jornal. Herculano não soube ‘retirar’ apenas princípios e conclusões teóricas para o nosso futuro; soube assumir também o risco de tomar posições práticas sobre a vida do seu tempo; e, a partir do estudo sério do passado, tornar-se um homem capaz de esclarecer o tempo ‘futuro’, sem contudo deixar de viver os problemas do seu tempo.

Tudo isto faz de Alexandre Herculano um caso maior e pouco usual na nossa história, e único como expressão de um liberalismo que verdadeiramente acabou por não acontecer em Portugal e que fez Pinharanda Gomes falar da ficção liberal portuguesa.

A Herculano deve-se a capacidade de cedo ter sabido dar conta das diferenças entre duas tradições que mais tarde Hayek tão bem seria capaz de explicitar:

“A tradição que temos denominado inglesa torna-se explícita principalmente através de um grupo de filósofos morais escoceses dirigidos por David Hume, Adam Smith e Adam Ferguson, secundados pelos seus contemporâneos ingleses Josiah Tucker, Edmund Burke e William Paley, e extraída largamente de uma tradição enraizada na jurisprudência do direito comum. Em contraste com os anteriores aparece o grupo de ilustrados franceses fortemente influenciado pelo racionalismo cartesiano e que personificam a escola continental; os seus representantes mais eminentes são os enciclopedistas e Rousseau e os fisiocratas e Condorcet. Frize-se, contudo, que a divisão não coincide totalmente com os limites geográficos. Franceses como Montesquieu e mais tarde Benjamin Constant e, sobretudo, Alexis de Tocqueville estão, provavelmente mais perto do que temos denominado ‘tradição britânica’ do que da ‘tradição francesa’. E com Thomas Hobbes, a Inglaterra, contribui com, pelo menos, um dos fundadores da tradição racionalista, para não falar da geração completa de entusiastas da Revolução francesa, como Godwin, Priestley, Price e Paine, os quais – do mesmo modo que Jefferson depois da sua estada em França – pertencem completamente a ela”.<sup>8</sup>

Mas Herculano antecipou também a denúncia de muitas confusões racionalistas que seriam características da evolução do pensamento liberal europeu e português, nomeadamente uma, cara a Hayek, que se dá entre *direito e lei*.

<sup>8</sup> Cf. F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty* (pp. 55-56).

“Estas verdades parecem-nos tão simples, que quando vemos uma fracção do partido liberal que se chama democrática repugnar a que seja o povo quem trate dos próprios negócios, não podemos deixar de suspeitar que essa fracção tem a consciência e o temor de que as suas ideias sejam repelidas pelas maiorias, e que pretende impor-lhas por essa centralização que dentro de três anos fez a França sucessivamente monárquica, republicana, democrata, imperialista, arrastando-a como um cadáver à mercê dos estos políticos das ruas de Paris e dos quartéis de Paris. ... O que vos pedimos sinceramente é que não torneis a confundir a ideia de *direito* com a de *lei*, estabelecendo a doutrina absoluta da mutabilidade do direito. Os direitos conatos ao homem são imutáveis. Podem ter sido mais ou menos ofendidos nas legislações dos diversos povos e das diversas épocas; mas o progresso político e social consiste na aproximação gradual de um arquétipo imutável. Olhai que negando a legitimidade de certos direitos, e por consequência a das obrigações correlativas a eles, negais a liberdade, negais o progresso e haveis de chegar forçosamente ao despotismo ou à anarquia completa e absoluta.” (Alexandre Herculano, 8-6-1853)

É claro que Herculano não está só. É bom não esquecer que foi aluno dos padres da Congregação do Oratório, fundada em França, em 1611, e introduzida em Portugal no tempo de D. João V, que a instalou no hospício das Necessidades (onde Herculano frequentou as aulas). Uma Congregação – os oratorianos – que deixou na história do ensino em Portugal uma tradição de liberalismo intelectual bem patente em alguns discípulos, como Verney, Silvestre P. Ferreira e, claro, Herculano.<sup>9</sup>

Luís António Verney quase se confunde com a sua famosa obra publicada anonimamente em dois volumes, “Verdadeiro Método de Estudar para ser útil à república e à Igreja proporcionado ao estilo e necessidade de Portugal” (1746). Uma obra que tem tanto de desafio frontal à escolástica (e também ao inatismo cartesiano), como de abertura a novo sentido da experiência e conhecimento e que, por isso, recoloca o problema da “autenticidade” de Aristóteles fixado pelos Conimbricenses.<sup>10</sup> Já quanto a Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846)<sup>11</sup>, importa mais destacar o seu pensamento político que vai na linha da superação das chamadas contradições do liberalismo. Silvestre pode ser visto como doutriná-

<sup>9</sup> Cândido Beirante, *A ideologia de Herculano*, Edição da Junta Distrital, Santarém, 1977, p. 176.

<sup>10</sup> Sobre este movimento de mudanças que afectou a cultura portuguesa desta época, veja-se “De Luís António Verney a Silvestre Pinheiro Ferreira” em José Esteves Pereira, *Percursos de História das Ideias*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 2004, pp. 51, 57. No que respeita mais propriamente ao pensamento filosófico silvestrino, veja-se “Silvestre Pinheiro Ferreira: Das *Prelecções Filosóficas* (1813) às *Noções Elementares de Filosofia* (1839)”, também em Esteves Pereira, *Percursos*, pp. 263-281.

<sup>11</sup> Veja a este propósito a fundamental obra de José Esteves Pereira, *Silvestre Pinheiro Ferreira, o seu pensamento político*, Universidade de Coimbra, 1974.

rio de noções polémicas, tais como protecționismo *versus* liberalismo sem preocupações sociais, ou mesmo como árbitro do choque entre interesses das classes dominantes e o interesse social da propriedade. Uma espécie de mentor da correcção do “económico” pelo “social” que se manifesta num esforço moralizador do livre-cambismo e na influência no seu pensamento das ideias cooperativas e associativas (com expressão maior em António Sérgio passando por Antero<sup>13</sup>).

A estas ideias de Silvestre Pinheiro Ferreira não é alheia a sua carreira política como ministro dos Estrangeiros<sup>14</sup> em pleno período da revolução liberal, que o coloca em lugar privilegiado para avaliar a crise do constitucionalismo derivada em grande parte da frustração do vintismo. No seu pensamento, à influência de Bentham e à recusa do malthusianismo, junta-se a dívida para com os doutrinários franceses, como Royer-Collard-Guizot e Benjamin Constant, se bem que em filiação política distinta do imperialismo napoleónico. Os interesses conciliadores e integradores dos “doutrinários franceses” pareciam casar bem a tradição jusnaturalista em que tinha sido educado com a sua preocupação em estudar os diplomas constitucionais entretanto promulgados na Europa, como o de França de 1830<sup>15</sup>, e os da Bélgica<sup>16</sup> e do Reino de Saxe.<sup>17</sup>

Segundo Esteves Pereira, para Silvestre Pinheiro Ferreira um programa hipotético de governo baseava-se em três princípios perpétuos (a segurança, a liberdade individual e a propriedade real)<sup>18</sup> e em quatro poderes separados (o eleitoral, o legislativo, o judicial e o conservador).

Uma separação de poderes que está muito próxima da de Constant, sobretudo no que respeita ao poder conservador, tendo em vista o equilíbrio do executivo e do legislativo.<sup>19</sup>

<sup>12</sup> Veja-se José Manuel Moreira, “A propósito do Terceiro Homem e da Terceira Via”, em *António Sérgio: Pensamento e Acção*, vol. II, Universidade Católica Portuguesa e Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 2004, pp. 117-146.

<sup>13</sup> Veja-se “De Silvestre Pinheiro Ferreira a Antero de Quental. Projectos político-sociais para Portugal”, em José Esteves Pereira, *Percursos...*, pp. 195-214.

<sup>14</sup> Mais concretamente, para o lugar de Ministro dos Negócios Estrangeiros e da Guerra, em Fevereiro de 1821.

<sup>15</sup> Por Luís Filipe de Orleans, em 7 de Agosto, de que nos dá conta o suplemento incluído no, vol. III, ao seu *Cours de droit publique interne et externe*, 3 tomos, Rey et Gravier – J. P. Aillaud, Paris, 1830-1838.

<sup>16</sup> *Observations sur la Constitution de la Belgique, decretée par Congrès Nationale de 7 Février 1831*, Rey et Gravier, Paris, 1838.

<sup>17</sup> *Observations sur la Constitution de la Belgique, decretée par Congrès Nationale de 4 Septembre 1831*, Rey et Gravier, Paris, 1838.

<sup>18</sup> *Cours*, t. I, pp. 8-12, e *Manual do Cidadão em um governo representativo ou princípios de direito constitucional*, Rey et Gravier – J. P. Aillaud, Paris, I, p. 4.

<sup>19</sup> Veja-se a este propósito também *Silvestre Pinheiro Ferreira: Ideologia e Teoria*, Livraria Sá da Costa Editora, Lisboa, 1975.

Para Esteves Pereira, a tese silvestrina (que também vive da leitura de Montesquieu) distingue-se, contudo, do pensamento de Constant, mesmo no que se refere à teoria do poder *conservador*, dado, em Silvestre, este não ser apanágio da realeza. Tal não obsta a que possamos concordar que Silvestre, em especial na sua posição perante as Cortes, poderia subscrever as palavras de Constant: “Le vice de presque toutes les constitutions a été de ne pas avoir visé un pouvoir neutre, mais d’avoir placé la somme d’autorité dont il doit être investi dans l’un des pouvoirs actifs”<sup>20</sup>. Uma observação que, para Esteves Pereira<sup>21</sup>, deve ser vista à luz de que “Lors qu’on n’impose point de bornes à l’autorité représentative, les représentants du peuple ne sont des défenseurs de la liberté, mais des candidats de tyrannie”<sup>22</sup>.

Mesmo assim podemos dizer que, a este respeito, Alexandre Herculano foi o mais capaz de perceber o difícil equilíbrio entre os princípios democráticos e os princípios liberais que levaram Tocqueville e Lord Acton a uma mesma atitude de reação face aos excessos da igualdade: o ‘igualitarismo’.

“Democracia e socialismo – escreveu De Tocqueville – nada têm em comum senão uma palavra, a *igualdade*. Mas note-se a diferença: enquanto a democracia procura a igualdade em liberdade, o socialismo procura a igualdade na restrição e servidão.” E Acton juntou-se a ele ao acreditar que “a causa mais profunda que tornou a Revolução Francesa tão desastrosa para a liberdade, foi a sua teoria de liberdade.” Eis como “a oportunidade mais esplêndida jamais dada ao mundo foi atirada fora, porque a paixão pela igualdade tornou vã a esperança pela liberdade.”<sup>23</sup>

Herculano nutre a mesma admiração por Tocqueville, a ponto de o usar na sua argumentação contra os seus opositores centralistas:

“Quanto mais complexo for o mecanismo da sociedade mais necessário será que os cidadãos estejam habilitados para apreciar as condições da existência social. Para isto reputais o melhor método a centralização que coloca a vida política na capital, que anula a espontaneidade, a iniciativa das localidades e a independência dos indivíduos, segundo vós próprio dizeis aceitando uma frase de Tocqueville. Nós supomos, ao contrário, que há-de haver eternamente interesses individuais, interesses locais e interesses gerais distintos uns dos outros,

<sup>20</sup> B. Constant, *Cours de Politique constitutionnelle*, t. I, Paris, 1884, p. 4.

<sup>21</sup> José Esteves Pereira, *Silvestre...*, p. 125.

<sup>22</sup> B. Constant, *ob. cit.*, t. I, p. 16.

<sup>23</sup> F. A. Hayek, “Individualism: True and False”, em *Individualism and Economic Order*, The University of Chicago Press, 1948, p. 31.



mas não forçosamente repugnantes, e que o verdadeiro sistema será o que os conciliar; nós supomos que é melhor que os cidadãos se habituem a gerir os seus negócios e os das localidades para se afaçarem à vida pública, em vez de os conservar numa tutela infantil. Vós credes que há homens, grupos, partidos, ou o quer que seja, que têm a missão de dar o impulso ao progresso, visto que sois centralista; nós não cremos que o progresso social possa vir senão do livre movimento dos indivíduos na esfera da sua actividade legítima. Credes na civilização *imposta*; nós não cremos senão na civilização *proposta*. Vós credes nos Colberts, Arandas e Pombais e, permiti-nos a frase, na civilização de estufa; nós não cremos senão na que resulta dos esforços colectivos dos membros de qualquer sociedade.” (Alexandre Herculano, 8-6-1853)

Um texto que assume o contraste entre duas concepções de sociedade e seus princípios ordenadores: centralização e descentralização, igualdade e liberdade, mas também a denúncia da confusão entre liberalismo e individualismo. Isto ao mesmo tempo que nos mostra que a consciência do papel e limites do Estado é inseparável dos limites da razão. Uma característica da sua postura anti-racionalista que, contudo, não impediu, entre nós, uma progressiva identificação do racionalismo francês, primeiro, com o liberalismo, e, depois, com o socialismo. Mas os avisos de Herculano vão mais longe podemos mesmo dizer que têm implícita a famosa distinção de Oakeshott<sup>24</sup> entre “cépticos” e “devotos”:

“Já é devoção! Embora Schelling, o oráculo da filosofia moderna, repute Santo Tomás de Aquino o maior pensador que tem havido; embora as lutas dos nominalistas e realistas revelem quão subtis eram já os espíritos no século XIV; embora vos soem aos ouvidos os nomes de Lanfranco, de Alberto, o Grande, de S. Bernardo, de Scott, de Abelard, de Bacon (Rogério), de Ockam, de Ruscelino, de Holywood (Sacrobosco), de cem outras inteligências sumas; embora as universidades se estabelecessem na Idade Média por toda a parte e as frequentassem milhares de alunos que espalharam pela Europa a cultura intelectual; para vós é como se nada disso existisse. A razão humana só se *sentiu livre* à sombra do absolutismo. Podíeis acrescentar *e da inquisição*, porque a inquisição permanente e em toda a sua ferocidade foi, no Sul da Europa a filha primogénita do absolutismo.” (Alexandre Herculano, 28-5-1853)

Talvez valha a pena lembrar – como faz António José Saraiva – que Democracia e Liberdade, palavras agora emparceiradas, eram bem desavindas no século XIX. Para Herculano, que fora soldado nas guerras liberais, “Liberdade” opunha-se a absolutismo,

<sup>24</sup> Michael Oakeshott, *The Politics of Faith and the Politics of Scepticism*, Ed. Timothy Fuller, Yale University Press, 1997.

isto é, “monarquia absoluta”, cujo reverso era a sujeição para os governados. Liberdade significa, pois, a autonomia individual e a rejeição da autoridade que a limita.

Quanto a “democracia”, pertencia a outro eixo semântico: o da igualdade entre os indivíduos, e, com o tempo, a História parecia mostrar que a liberdade levaria a uma desigualdade crescente, isto é, que Liberalismo e Democracia são na prática incompatíveis. Os socialistas do século XIX deram-se conta disto e optaram pela Igualdade e por tudo o que ela implicava (incluindo o reforço da autoridade) para impedir que a “luta do forte e do fraco” se traduzisse na necessária vitória do primeiro. A consequência da liberdade seria a negação da igualdade.<sup>25</sup> Marx também não acreditava que pelo caminho da liberdade se chegasse à Igualdade, isto é, que o funcionamento normal do Liberalismo conduzisse à Democracia, e imaginou um percurso por saltos: o Liberalismo, desenvolvendo progressivamente as virtualidades dos diferentes indivíduos daria origem a uma sociedade injusta, uma sociedade de oprimidos e opressores, que acabaria num apocalipse e seria seguida de um recomeço. A “dialéctica da História”, no fundo, é isto.<sup>26</sup>

Uma dialéctica que justificará absolutismos de toda a sorte: a necessidade de autoridade absoluta para favorecer a igualdade e reprimir a desigualdade. Um problema para o qual o nosso Oliveira Martins deu como solução provável, embora não ideal, o cesarismo, que à esquerda e à direita acabou por triunfar.

Daí que o “liberalismo” de Oliveira Martins não enjeite o ideal do socialismo, embora o imagine em moldes corporativos ou de “democracia orgânica”, segundo a doutrina do socialista catedrático Emílio de Laveleye. Oliveira Martins acha que a sociedade passou, em nome da liberdade, a ser uma massa inorgânica de homens, um caos, onde os indivíduos, como os elementos nas idades geológicas, deviam debater os seus interesses e paixões, agitando-se à toa, inteiramente entregues a si, e abrindo por tal forma a era das revoluções e das crises permanentes ou sucessivas. Em alternativa, quer ao que hoje chamaríamos uma “sociedade atomística” (derivada do ultraliberalismo de Proudhon) quer a uma forma extrema de concepção mecânica de sociedade (que ligava ao marxismo), Oliveira Martins desenvolveu a sua tese em *Eleições*<sup>27</sup>.

Um texto que – segundo António José Saraiva – Antero, estando em Paris, aplaudiu e se ofereceu para tentar editar em França. Um opúsculo onde Oliveira Martins, motivado pelo fracasso da candidatura socialista nas eleições desse ano, expressa as suas ideias políticas sobre a representação do poder político e examina sumariamente as fases por que a ques-

<sup>25</sup> Oliveira Martins, *Portugal Contemporâneo*, I, Livraria Bertrand, Lisboa, p. XIII (2.ª ed., Viúva Bertrand, Lisboa, 1883).

<sup>26</sup> António José Saraiva, *A Tertúlia Ocidental*, Gradiva, Lisboa, 1990, p. 78.

<sup>27</sup> Oliveira Martins, *As Eleições*, Carvalho & C.ª, Lisboa, 1878.

tão tem passado: primeiramente, o fundamento do poder é “o juízo de Deus”, nas suas várias formas (guerras, nascimento, votações, Igreja, etc.), o que os juristas declaravam na frase *omnis potestas a Deo*; depois, os sequazes do direito natural consideram que o fundamento do poder reside no próprio homem, na sua razão, é imanente e não transcendente. *Omnis potestas ab homine*. Ora, Oliveira Martins considera que é indispensável que a autoridade esteja acima dos indivíduos: deus é a ordem imanente, e a sua verdadeira emanção é a cultura, é a sociedade em si. O poder não perdeu a sua origem divina. Foi a noção de Deus que se alterou. O carácter transcendente da autoridade morreu, mas não pode morrer o seu carácter religioso, sob pena de anarquia e de caos. A autoridade é um dogma, os actos cívicos são o culto de uma religião que tem por deus a sociedade. Donde a fórmula “*omnis potestas ab Urbe*.”<sup>28</sup>

Para Oliveira Martins “a verdadeira soberania está na sociedade, não nos homens. Daí que veja na sociedade (na urbe) um poder transcendente relativamente aos homens que lhe obedecem (ou deveriam obedecer)”<sup>29</sup>

Mais uma vez, vale a pena confrontar esta posição com a de Herculano:

“Convencidos de que nada há mais fatal para a liberdade do povo do que as ideias de democracia absoluta e exclusiva da escola a que pertence o nosso adversário, dizemos-lhe que também nos há-de encontrar no campo no dia em que virmos que as suas ideias têm algumas probabilidades de realização, e esperamos em Deus que havemos de combater com vantagem pelo povo contra a última tirania que ameaça as sociedades, tirania tanto mais perigosa quanto é certo que, vestida com o burel popular, esconde debaixo dele o ceptro de ferro, e ilude com os sonhos de uma igualdade política impossível, e com uma fraternidade que o Evangelho ainda não pôde tornar prática e positiva em dezoito séculos, não só ânimos vulgares, mas também inteligências elevadas e cultas.” (Alexandre Herculano, 8-6-1853)

Esta privilegiada ligação entre *Liberdade, Civilização e Cristianismo* aparece também como determinante em Garrett, como bem nos mostra Esteves Pereira no seu texto “Almeida Garrett, Liberalismo e Romantismo”<sup>30</sup>, onde, a partir de *Portugal na Balança da Europa do que tem sido e do que ora lhe convém ser na ordem de coisas do mundo civilizado*<sup>31</sup>, procura aceder aos aspectos nucleares do pensamento político deste distinto liberal do século XIX. Um texto que visa “responder às injustas arguições que a Portugueses e Espanhóis se têm

<sup>28</sup> António José Saraiva, *A Tertúlia Ocidental*, pp. 78-79.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>30</sup> *Percursos*, pp. 171-186.

<sup>31</sup> Almeida Garrett, *Portugal na Balança da Europa*, Livros Horizonte, Lisboa, s/d.

feito, de não estarem *preparados* para o sistema que em 1812 e 1820 adoptaram<sup>32</sup>, e onde Garrett explicita três elementos fundamentais do seu pensamento político: 1) *Teoria de liberdade* (no contexto de uma análise das revoluções liberais, americana e europeias) 2) *Teoria da Civilização* e 3) a *valorização do Cristianismo* como ingrediente de coesão social.

A este propósito, importa salientar que, apesar do seu romantismo, Garrett ganha consciência da tensão entre *liberdade* e *tiranía* e da necessidade de conciliar o liberalismo com o Cristianismo. Assim se compreende que, em 1843, face à cisão em facções liberais, que haveria de lançar o país na convulsão política entre 1846 e 1848, Garrett, apesar de considerar que a Igreja institucional não dá mostras de praticar o espírito do Cristianismo, critique a loucura e a ambição que o país havia atingido pugnando pela tolerância: “Os tempos são outros hoje: os liberais já conhecem que devem ser tolerantes e que precisam de ser religiosos”<sup>33</sup>.

Tal não obstou a que o liberalismo em Portugal se tornasse crescentemente jacobino e centralista, à revelia da nossa história de liberdade, como é bem salientado por Orlando Vitorino:

“O regime político nos países ibéricos era um regime aristocrático, sobretudo em Portugal, onde se formara, a partir do século XIV, uma aristocracia a que o próprio rei, D. Duarte, primeiro filósofo europeu que se exprimiu em vernáculo, deu um código ético e mental num livro intitulado “Leal Conselheiro”. Foi esta aristocracia, não a Coroa ou o Estado, que realizou, de princípio a fim, os descobrimentos, a expansão, a colonização e o enriquecimento do país. A sua dissolução acompanha a instauração do bulionismo e torna possível o fortalecimento do Estado. A França pelo contrário, possuía um regime político que concentrava no Estado todos os poderes, e o mercantilismo destinou-se, deliberada e expressamente, a fazer perdurar esta concentração. Entre os defensores do predomínio do Estado sobre a liberdade dos homens, os mercantilistas viram, antes dos socialistas e graças talvez à observação do que acontecera nos povos ibéricos, que não podiam dispor de instrumento mais eficaz do que o controlo e domínio da economia.

Foi, em grande parte, a reacção contra o mercantilismo que deu origem à formação da moderna ciência económica, nos finais do século XVIII. Primeiro, com os fisiocratas franceses que tinham em vista a substituição do direito fundado na soberania divina pelo direito na propriedade (...). Depois com os “clássicos” ingleses que viram residir na liberdade o princípio e o fim da economia”<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>33</sup> Almeida Garrett, *Viagens na Minha Terra*, 2.ª edição, Lisboa, 1846, p. 149.

<sup>34</sup> Orlando Vitorino, *Exaltação da Filosofia Derrotada*, Guimarães Editores, Lisboa, 1983, pp. 37-38. Para uma leitura complementar sobre a evolução do pensamento económico neste período que vai do mer-

O que levará Vitorino a dizer que o liberalismo de tipo francês nada tem a ver com o liberalismo de tipo inglês, antes constitui uma preparação do socialismo. Infelizmente, foi ele que se tornou predominante em quase todos os países do Ocidente, de tal modo que ainda hoje é representativo, até para as inteligências mais cultas e para instituições tão sábias como a Igreja Católica, de todo o liberalismo. Esta persistência num erro, na qual se misturam razões históricas e razões atávicas ou ressentimentos históricos e ressentimentos atávicos, tornou inútil a discussão para esclarecer o que seja o verdadeiro liberalismo, caso entendamos que o liberalismo constitui o regime político que está para a ciência ou liberdade da economia como o absolutismo ou o totalitarismo estão para o intervencionismo mercantilista e para o intervencionismo socialista.<sup>35</sup>

Esta marcante obra, *Exaltação da Filosofia Derrotada* (1983) é expressão por parte de Orlando Vitorino de um processo de descoberta das afinidades da escola austríaca de economia com os fundamentos liberais do melhor da tradição filosófica portuguesa. Um processo que se manifesta já em 1974, em pleno período quente da Revolução de Abril, quando foi responsável pela primeira e única vinda de Hayek a Portugal e pela iniciativa de tradução da sua mais conhecida obra.<sup>36</sup>

De facto, a “descoberta da escola austríaca” permitiu-lhe ligar a tradição do liberalismo clássico, que Hayek tão bem soube restaurar, à chamada filosofia portuguesa de que se sentia herdeiro. Como Hayek reconhece, a elaboração formal das ideias liberais tinha sido levada a cabo principalmente pelos escolásticos ibéricos, depois de receber a sua primeira sistematização, sobre os fundamentos derivados de Aristóteles, das mãos de Tomás de Aquino. Reconhecendo mesmo o quanto estas ideias, em finais século XVI, tinham sido desenvolvidas por alguns filósofos jesuítas espanhóis (e portugueses), essencialmente dentro de um sistema de política liberal, em especial num campo (económico) em que anteciparam muito do que foi restaurado depois pelos filósofos escoceses do século XVIII.<sup>37</sup>

É bom lembrar que entre a “escolástica tardia” Hayek dá particular relevo a Luís de Molina: um autor que, embora de origem espanhola exerceu a quase totalidade da sua actividade discente (universitária) e docente em Portugal.<sup>38</sup>

cantilismo de D. Luís da Cunha ao livre-cambismo de José da Silva Lisboa, passando pelo fisiocratismo de Rodrigues de Brito, pode ler-se com muito proveito a excelente síntese de José Esteves Pereira, “O pensamento económico de português no século XVIII”, *Percursos*, pp. 141-170.

<sup>35</sup> Orlando Vitorino, *ob. cit.*, pp. 39-40 (n6).

<sup>36</sup> Frederico Hayek, *O Caminho para a Servidão*, Ed. Teoremas, Lisboa, 1976.

<sup>37</sup> “Liberalism” em *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Routledge & Kegan Paul, London, 1980, p. 123.

<sup>38</sup> Cf. a este propósito o nosso texto “Luís de Molina e as origens ibéricas da economia de mercado”, in *Actas do Encontro Ibérico sobre História do Pensamento Económico*, CISEP, Lisboa, 1992, pp. 41-62.

Não foi, contudo, sem muitas dificuldades que o verdadeiro liberalismo se libertou da identificação com o individualismo, a demagogia e a anarquia. Para tais dificuldades muito contribuiu o pendor jacobino e anticlerical que marcou o liberalismo português a ponto de arrastar o catolicismo para um dos pólos autoritários, sendo o outro o socialismo. A luta passou a ser – mesmo no século XX – entre movimentos de esquerda e de direita, ambos anti-liberais. Tudo isto explica o desconhecimento durante tanto tempo das origens e dos princípios do liberalismo clássico. Não é assim de estranhar que autores como Mises<sup>39</sup> e Hayek, ou mesmo Oakeshott, Aron, Berlin e Popper, não fizessem parte do cânone instituído pela matriz que suportava esse duelo entre pólos opostos de autoritarismo e centralismo: um reaccionário e outro progressista.

As excepções são poucas. Uma delas, antes de Abril de 1974, foi protagonizada por F. Sá Carneiro, figura central na criação do PPD (depois PSD), que pertenceu a um conjunto de deputados à Assembleia Nacional saídos das eleições de 1969 que resultou na chamada Primavera política de Marcelo Caetano, último Presidente do Conselho do chamado regime salazarista. Era a ala dos liberais. “Liberais” por contraposição aos situacionistas, identificados com a direita instalada, de um lado, e a esquerda mais ou menos marxista, de outro. O chamado centro-reformismo de que estes liberais ou social-democratas se reclamavam, acabou por ter o seu epílogo em 1971 com o abandono simbólico do hemiciclo em plena sessão da assembleia nacional por Sá Carneiro e mais seis outros deputados.

Este “centro político”, com expressão também na SEDES, ganharia visibilidade em 1973 com a criação do semanário *Expresso* e o Congresso dos Liberais (em Julho). O 25 de Abril acontecerá um ano depois, 1974, e com ele chegaria ao fim um regime que teve como figuras principais: António Salazar e o Cardeal Cerejeira, homens da mesma geração de intelectuais tão distintos e diferentes como Leonardo Coimbra, Fernando Pessoa e António Sérgio. Destes, pelo menos três – Cerejeira, A. Sérgio e L. Coimbra – como salienta Rui Ramos, sofreram forte influência do filósofo H. Bergson.<sup>40</sup>

Quanto ao pós-25 de Abril de 1974, podemos dizer que, depois do período conturbado, o esquerdismo das jovens gerações começou a ceder às ideias liberais. Mesmo assim, nasceu à esquerda. Foi em 1985, em grande medida por iniciativa de João Carlos Espada, que apareceu um Clube intitulado de “Esquerda Liberal” e uma Revista *Risco*, com o primeiro número a sair na Primavera. Ora apesar da revista ser bastante plural – no seu número 4 (1987) apa-

<sup>39</sup> A excepção é a publicação de um texto de Ludwig von Mises, “O Intervencionismo”, em *Boletim da Faculdade de Direito*, 23 (Coimbra, 1947), com tradução e elogioso comentário introdutório de J. J. Teixeira Ribeiro, mas, ao mesmo tempo, sentindo-se na obrigação de dizer que não pretende “inculcar as ideias do Autor ao público português.

<sup>40</sup> Rui Ramos, *História de Portugal* (sexto volume), Círculo de Leitores, 1994, pp. 529-531 e 558-559.

rece um texto de Fernando Gil e Jean Petitot com “O novo debate sobre a racionalidade”, o certo é que a matriz dominante parecia passar por uma conjugação entre Popper e Rawls. O ano de 1985 foi também o da edição pela Gráfica de Coimbra de um famoso livro de Michael Novak, *O Espírito do Capitalismo Democrático*.<sup>41</sup> Mais à direita, os liberais também apareceram. Francisco Lucas Pires chegou a liderar o Partido do Centro Democrático e Social, mas sem que a sua liderança tenha deixado raízes. O mesmo aconteceu ao Grupo de Ofir: uma espécie de clube liberal concorrente com o da esquerda liberal.

Seguir-se-ia a Fundação Portugal Século XXI, mais abrangente, da área da Aliança Democrática, que, apesar de contar com mais meios, não se chegou a constituir como “Think Tank” do pensamento liberal e conservador. Das suas iniciativas merecem destaque um ciclo de conferências por onde passaram, entre outros, Sousa Franco, Braga de Macedo e Gonçalves Pereira, e um seminário de dois dias sobre a Constituição Americana, por ocasião do seu segundo centenário. Neste, a presença de diversos convidados americanos – R. Scigliano, Walter Burns, Robert Goldwin, James Ceaser e J. Hamburger – não obistou à pouca participação, dando razão a muitos intelectuais de esquerda que acusam a direita liberal de pouco se interessar pela batalha das ideias e da cultura. Neste mesmo período, alguns liberais franceses foram também traduzidos: *A solução Liberal* (Editorial Inquérito) de Guy Sorman, em 1986, e *Amanhã o Liberalismo* (Europa-América), em 1988, são disso exemplo.

Foi neste contexto que, em 1988 e 1989, apresentei os textos “Liberalismo francês versus liberalismo inglês: uma chave para a interpretação do liberalismo em Portugal” e “Liberalismo conservador versus liberalismo socialista – ou uma ocasião para situar Hayek”.<sup>42</sup> E já como resultado do doutoramento (1992) a publicação da primeira obra sobre o pensamento de Hayek<sup>43</sup>. Uma outra corrente também austríaca, mas mais misionária, será assumida na imprensa por Pedro Arroja.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> Texto traduzido por Monsenhor João Evangelista ligado ao Movimento Católico de Empresários e Gestores que haveria de dar origem à actual e influente Associação Cristã de Empresários e Gestores (ACEGE).

<sup>42</sup> Textos mais tarde integrados no livro *Liberalismos. Entre o conservadorismo e o socialismo* (Ed. Pedro Ferreira, 1996).

<sup>43</sup> Trata-se de uma tese de doutoramento defendida em 1992: José Manuel L. S. Moreira, *Filosofia e metodologia da economia em F A Hayek ou a redescoberta de um caminho ‘terceiro’ para a compreensão e melhoria da ordem alargada da interacção humana*, Publicações da Universidade do Porto, Porto, 1994. Obra que beneficiou da publicação de Philippe Nemo, *La société de droit selon F. A. Hayek*, PUF, Paris, 1988.

<sup>44</sup> Textos recolhidos em Pedro Arroja, *O Estado e a Economia*, Vida Económica, Porto, 1989. E mais tarde: *Abcissas: Crónicas de Economia Política*, Areal Editores, Porto, 1993 e *Catalúxia: crónicas de economia política*, Vida Económica, Porto, 1993.

Entretanto, João Carlos Espada, que tinha saído de assessor do Presidente Mário Soares (em 1990) para fazer doutoramento<sup>45</sup> em Inglaterra, regressado a Portugal haveria de estar na origem de um novo movimento – agora próximo da raiz liberal-conservadora (tradição “inglesa”) – a partir da criação de um curso de Mestrado em Ciência Política (1996/97) na Universidade Católica Portuguesa (UCP) com o apoio de Mário Pinto. Um movimento fortalecido com o sucesso da Revista *Nova Cidadania* e o prestígio internacional alcançado com as sucessivas edições dos “Cursos de Verão” do Instituto de Estudos Políticos (IEP-UCP). Iniciativas que muito contribuíram para uma forte e crescente influência do pensamento liberal e conservador no meio empresarial e na imprensa escrita.

Mais recentemente, surgiu o primeiro movimento em Portugal com inspiração no liberalismo clássico e ligação à escola austríaca de economia – a Causa Liberal. André Azevedo Alves<sup>46</sup> e Luís Aguiar Santos<sup>47</sup> foram os seus grandes protagonistas. Ao mesmo tempo, está a dar-se uma surpreendente apetência por intelectuais liberais, mesmo da direita liberal, pela batalha das ideias. São disso sinal o impacto que teve a Revista *Atlântico*, o crescente número de editoriais e crónicas nos *mass media* (como João Miranda, Rui Ramos e Luciano Amaral), sem esquecer que a presença de liberais no meio universitário e, em particular, na blogosfera é cada vez mais significativa.

Mesmo assim ainda se poderá perguntar se terá havido “pensamento liberal” ou mesmo “revolução liberal” em Portugal?

Para uns, mais próximos da tradição inglesa, o liberalismo não chegou a existir. O nosso conturbado período liberal seria afinal apenas um século de radicalismo jacobino e anti-clerical, que arrastou o País para sucessivas experiências autoritárias que culminaram com os mais de quarenta anos do regime salazarista. Assim se justifica que o economista Jacinto Nunes diga que a direita portuguesa nunca foi liberal e o filósofo Pinharanda Gomes fale da tal ficção liberal portuguesa.

Já os que identificam o liberalismo com a tradição racionalista francesa, são levados a dizer que, mais que a ideologia de um partido, o “liberalismo” foi a forma da cultura política do século XIX. Numa carta a Oliveira Martins, em 1878, Antero de Quental, notava que Portugal tinha sido o país onde o liberalismo mais completamente triunfara. Com efeito,

<sup>45</sup> João Carlos Espada, *Social Citizenship Rights: A Critique of F. A. Hayek and Raymond Plant* MacMillan Press, Londres, 1996, com trad. portuguesa de Mariana Pardal Monteiro e Teresa Curvelo: *Direitos sociais de cidadania: uma crítica a F. A. Hayek e Raymond Plant*, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 1997. E também *Ensaio sobre a Liberdade*, Principia, Cascais, 2002.

<sup>46</sup> André Azevedo Alves (e José Manuel Moreira), *O que é a Escolha Pública, Para uma análise económica da Política*, Principia, Cascais, 2004, e *Ordem, Liberdade e Estado: Uma reflexão crítica sobre a filosofia política em Hayek e Buchanan* (Ed. Predicare, 2006).

<sup>47</sup> Luís Aguiar Santos, *Comércio e Política, Na Crise do Liberalismo*, Ed. Colibri, Lisboa, 2004.



bastava uma vista de olhos pela imprensa de Lisboa para se notar a propriedade dos termos de Antero. A grande imprensa, independentemente das suas cores partidárias, era, em 1870 ou em 1880, “liberal”, acreditava nas associações, na ciência, combatia o ultramontanismo e defendia a Maçonaria. Na universidade, os alunos de Direito eram sujeitos a implacáveis barragens de ideias liberais tratadas segundo as teorias de Kant e de Krause.<sup>48</sup>

Um discurso que muitos tomarão por exagerado ou pelo menos a precisar de ser bastante matizado,<sup>49</sup> e tanto mais quanto Kant e Krause parecem ser pouco apropriados para exemplo de radicalismo. A este propósito, convirá fazer uma referência especial ao influente Vicente Ferrer Neto Paiva. Um notável liberal que Herculano muito estimava (ambos foram deputados na legislatura de 1840) e cujo pensamento viverá da tentativa de conciliar o jusnaturalismo do século XVIII com Kant e Krause. Separa-os o facto de Herculano, talvez por ter sido sujeito aos ventos da emigração, ser menos racionalista, menos abstracto e sobretudo menos jurista. Dois homens que O. Martins classificará como sendo “mais pensadores do que políticos, liberais sem serem democratas, cartistas sem serem cabralistas”.<sup>50</sup> Seja como for, esta tradição herdeira de um jusnaturalismo racionalista criará raízes e não só penetrará no espírito das gerações que se seguiram como marcará uma das principais correntes da chamada “filosofia portuguesa” que se reclama da tradição liberal.

Antes, porém, em especial no último quartel do século XIX, assistiu-se a uma avalanche de ideias positivistas – uma epidemia, como lhe chamou Antero – postas a correr pela chamada “geração dos 70”. Uma corrente de opinião que viria a ser, mais tarde, acompanhada de ideias republicanas e anti-religiosas. O seu carácter simplificado de ideologia ao alcance de todos, que passou a revestir e levou a que fosse tida como remédio para os graves problemas nacionais, não impediu a sua penetração também na Universidade, corroendo e contaminando a Filosofia do Direito da raiz krausista e as suas preocupações metafísicas, o seu jusnaturalismo e o seu cooperativismo, transformando-a a breve trecho em simples sociologia, de base empírica e naturalista. Assim, ainda nas palavras de um dos nossos maiores especialistas em krausismo<sup>51</sup>:

<sup>48</sup> Luís Cabral de Moncada, *Subsídios para uma história da Filosofia do Direito*, Boletim da Faculdade de Direito, Coimbra, vol. XIV, 1937-1938 p. 323. Para um mais completo desenvolvimento veja-se Rui Ramos, *ob. cit.*, p. 113.

<sup>49</sup> Veja-se a este propósito António Pedro Mesquita *Liberalismos* (cap. I – “Pensamento Social e Político” – da Quinta Parte) *História do Pensamento Filosófico Português*, Vol. IV (século XIX), tomo II, Direcção de Pedro Calafate, coord. de Manuel Cândido Pimentel, Caminho, Lisboa, 2004, pp. 119-254.

<sup>50</sup> Oliveira Martins, *Portugal Contemporâneo*, vol II, p. 287 (2.ª edição).

<sup>51</sup> Veja-se José Esteves Pereira, “António Braz Teixeira e a presença do Krausismo no pensamento português e brasileiro de Oitocentos”, em *Percursos*, pp. 413-422.

“O triunfo político do positivismo que foi a proclamação da República em 1910, levou no ano seguinte, à extinção da cadeira de Filosofia do Direito na Universidade, tentativa frustrada, como o fora já a reforma pombalina, para acabar de vez com o nosso jusnaturalismo secular.

A nossa Filosofia jurídica, cuja crise, iniciada em 1869 com a polémica travada entre Ferrer e Rodrigues de Brito, se agravava com a entrada do Positivismo no ensino, recebeu em 1911 um rude golpe que aparentava ser-lhe mortal. A morte, porém, era apenas aparente e o futuro viria mostrar quão prematuras eram as conclusões.”<sup>52</sup>

António Braz Teixeira quer-se referir à inversão da situação feita a partir do grupo dos “Esotéricos”, de que destaca Paulo Merêa e Cabral de Moncada. Um movimento que se filia na reacção antipositivista que, no século XIX, fora alimentada pela opinião católica e pelo clero, mas também por pensadores como Antero de Quental, Oliveira Martins, Cunha Seixas, Domingos Tarroso e, acima de todos, Sampaio Bruno. Uma reacção que – como diz – toma nova intensidade no século XX, sobretudo através do C. A. D. C. e do grupo da “Águia”, principalmente por meio do maior filósofo português da primeira metade do século: o Mestre Leonardo Coimbra. Esta luta entre positivismo e antipositivismo – de que o livro de Álvaro Ribeiro, *Os Positivistas* (1951) nos dá conta – continuou com os seus discípulos, nomeadamente Álvaro Ribeiro e José Marinho e os seus seguidores. Orlando Vitorino, a que já demos destaque, está entre estes.

Um movimento em que poderíamos englobar também Delfim Santos, um antigo aluno de Leonardo, – e mesmo António José Brandão (na sua vertente mais de filosofia jurídica). O primeiro, bolseiro em Berlim, publicaria, em 1938, *Situação valorativa do positivismo*. Dois anos antes, em 1936, morreria, em trágico desastre, Leonardo Coimbra: filósofo do *Criacionismo* e autor de *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, publicada a poucos meses da sua morte. Um ano antes tinha morrido o, na altura quase desconhecido, Fernando Pessoa.

Álvaro Ribeiro considera a “filosofia portuguesa”, na sua *Apologia e Filosofia* (1953), como parte da filologia (linguística, estilística e lógica) e como aspirando à aventura no mundo sobrenatural. Daí o carácter poemático, literário e retórico das suas mais belas e representativas obras, onde se englobam também o *Eterno Retorno*, de Raul Proença e *O homem universal*, de Teixeira de Pascoaes. Mas é a Pessoa que queremos dar destaque pelo seu contributo, na linha de Herculano. A sua distinção entre o *liberalismo inglês* e o *liberalismo continental* é disso bom exemplo:

<sup>52</sup> António Braz Teixeira, *A Filosofia Jurídica Portuguesa Actual*, Lisboa, 1959, pp. 13-14. Separata do Ministério da Justiça, n.º 89, Outubro de 1959. Veja-se também *Sentido e Valor do Direito – Introdução à Filosofia Jurídica*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 2000.

“O facto fundamental é que não há entre o sistema liberal de Inglaterra e os sistemas externamente iguais do Continente uma semelhança senão de cara. O liberalismo substancial inglês corresponde a uma vida de opiniões debatidas e de liberdades individuais autênticas. O liberalismo do continente, e sobretudo peninsular, corresponde a uma inércia e a uma incapacidade de disciplina. Confundir os dois fenómenos equivaleria a confundir a ânsia de liberdade do homem de génio com a incapacidade de esforço do vadio e do mendigo.

O que atrai os povos peninsulares no regime parlamentar e liberal é que esse regime, pela sua insubsistência, a sua fraqueza e a sua prolixidade verbal, se conjuga com a alma impotente dos seus sequazes. O que atrai o povo inglês nesse regime é que ele se ajusta à substância do seu individualismo”.

Pessoa foi capaz, na linha do melhor do jusnaturalismo e da Escola Austríaca de Economia, de dar conta das diferenças entre uma ordem baseada em regras de jogo por oposição a uma ordem baseada na vontade arbitrária da autoridade:

“Assim, os ingleses o não compreendem, quando se estabelece uma ditadura nos países latinos, estabelece-se uma disciplina. Nos países do Norte uma ditadura seria uma indisciplina. E, ao invés do mesmo sentido, quando nos países latinos se abre um parlamento, a nação periga...

A ânsia de liberdade é comum ao homem são superior e ao mendigo que não quer trabalhar. Assim as instituições liberais tanto podem significar a expressão da liberdade, como expressão da incúria e do desleixo”.<sup>53</sup>

Um texto que resulta da desilusão com a *República Velha* e de ter visto frustrada a esperança de uma *República Nova* – que teria vislumbrado com Sidónio Pais, em 1920 – capaz de abrir caminho à *Oligarquia dos Melhores*, uma *Aristocracia da Inteligência e do espírito*, com afeição ao bem comum e a um saber e uma ética supramaterialistas e suprapositivistas.

Era a este espírito de serviço ao bem comum que deveria obedecer o Estado Português para o reencontro da Pátria consigo mesmo. Pessoa, já com reserva crítica em relação à experiência do 28 de Maio e do Estado Novo, deixaria assim alinhavados os princípios de nacionalismo liberal e os tópicos para uma Teoria da República Aristocrática que se guiaria pelo lema “Tudo pela Humanidade, nada contra a Nação”.

<sup>53</sup> Fernando Pessoa, *Páginas de Pensamento Político-2 (1925-1935)*, Publicações Europa-América, Mem Martins, 1986, pp. 74-75.

Não é assim de estranhar que Pessoa, que em 1935 na sua “Nota biográfica” se define como “conservador do estilo inglês, isto é, liberal dentro do conservantismo, e absolutamente anti-reaccionário”, considere que o melhor regime político “é aquele que permite com mais segurança e facilidade o jogo livre e natural das forças (construtivas) sociais, e que com mais facilidade permita o acesso ao poder dos homens mais competentes para exercê-lo. É escusado acentuar que este regime variará de nação para nação, e, em cada nação, de época para época.”<sup>54</sup>

É verdade que o mundo mudou na parte final do último século, a par do aumento da desconfiança na bondade da actuação do(s) Governo(s), da defesa da restrição das funções do Estado no interesse da liberdade do indivíduo e da ênfase num individualismo<sup>55</sup> que casa tradição e inovação ao expressar-se por meio de padrões sociais e tradições partilhadas e não em oposição a elas.

Mesmo assim, a dependência do Governo – a que Oliveira Martins denominou como “grande cloaca” – permanece viva, tolhendo o nosso espírito empreendedor livre e responsável, tão visível na época dos descobrimentos portugueses. Uma dependência que levou à predominância de uma visão autoritária e estatizante da ordenação das coisas humanas, que ajuda a explicar o porquê de a redescoberta da importância do pensamento liberal-conservador, que histórica e filosoficamente identificamos nos países anglo-saxónicos, só ter acontecido recentemente.

Durante quase dois séculos, o nosso liberalismo foi vítima fácil da luta entre dois pólos autoritários e centralistas, dado que todos – apesar das diferenças entre reaccionários e progressistas, conservadores e socialistas – concordavam no uso do poder do Estado como determinante principal das suas políticas.

Assim se explica que o liberalismo tenha sido, desde a segunda metade do século XIX, um alvo a abater. Uma tendência a que nem mesmo distintos pensadores, como Oliveira Martins (levado a confundir o liberalismo com o individualismo) e António Sérgio (a confundir corporativismo com capitalismo) sem esquecer a «vida nova» de João Franco<sup>56</sup>, escaparam. O papel omnipresente e onipotente do Estado parece ter sido a imagem preponderante, tanto à esquerda como à direita, da política em Portugal. Tal não significa, contudo, que o confronto entre esquerda e direita não tenha implícito um outro, talvez mais profundo, entre os tais dois tipos de liberalismo.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>55</sup> Veja-se, José Manuel Moreira “A propósito de Leonardo Coimbra e do seu individualismo”, em *Filosofia e Ciência na Obra de Leonardo Coimbra*, Fundação Eng. António de Almeida, Porto, pp. 223-244.

<sup>56</sup> Cf. Rui Ramos, *João Franco e o Fracasso do Reformismo Liberal (1884-1908)*, ICS, Lisboa, 2001.

Um confronto que, desde o século XVIII, é uma constante da nossa História e que por isso tem estado presente tanto em tempo de 'guerra' como em tempo de 'tréguas'. A 'guerra civil' que se seguiu à proclamação do regime liberal de 1834 é na verdade a continuação da luta entre dois tipos de liberalismo: um, o 'cartista', inspirado na Carta 'doada' pelo Rei, e outro, o 'democrático', supostamente 'instaurado' pelo Povo por meio de uma constituição escrita pelos seus autoproclamados representantes. Do mesmo modo, a 'trégua' que se seguiu a 1851 é a fase civilizada dessa mesma luta com a sua natural aceitação das regras de alternância do poder entre os dois maiores partidos: um o 'regenerador' (tendencialmente liberal-conservador) e outro o 'democrático' ou 'progressista' (ou mesmo 'liberal-socialista').

Fontes Pereira de Melo ('conservador') e Anselmo Braamcamp ('progressista') são as faces visíveis dessa 'trégua' que, entre nós, sem dúvida, permitiu algum desenvolvimento (e endividamento). A instabilidade provocada pela morte que, com breve intervalo de tempo, apanhou estes dois chefes de partido e pilares humanos da estabilidade do sistema, faria, contudo, regressar a luta mesquinha e sem 'quartel' ao interior dos dois partidos e a instabilidade ao País. A 1.<sup>a</sup> República e o Salazarismo, assim com a instabilidade que se seguiu ao 25 de Abril e o reencontro da estabilidade e relativo progresso que de novo hoje se respira, podem ser vistos como mais uns tantos episódios em que com outros 'nomes' (de homens e partidos) se prosseguiu (ou escondeu) a mesma luta por diferentes concepções de 'boa sociedade'. Um combate agora tornado mais civilizado e mais sujeito a alianças e a pressões que se estendem ao cada vez mais alargado espaço comum europeu.

O actual debate sobre o lugar de Portugal, numa Europa em permanente tensão entre o aprofundamento e o alargamento, é inseparável da luta entre estas duas matrizes ou concepções de liberdade, de homem, de história e sociedade. Uma luta que em tempos animou duas grandes 'ideias' de Europa: a de Delors e a de Hayek. Uma luta que enquadrou as grandes mudanças que, em nome da 'Europa 92', deram protagonismo a Mitterrand e a Thatcher e mais recentemente o drama da divisão sobre o Tratado da Constituição europeia que desembocou no Tratado de Lisboa (assinado em 13 de Dezembro de 2007), no contexto do mais recente alargamento a Leste e da tensão de novos desafios e de ameaças globais ao chamado modelo social europeu.<sup>57</sup>

Ora é neste clima de questionação do passado, de busca de memória e identificação num mundo cada vez mais aberto e tenso, que ganha actualidade a frontalidade de um

<sup>57</sup> Veja a este propósito José Manuel Moreira, "Equívocos sobre o capitalismo e a globalização", *Revista de Economia & Relações Internacionais*, Fundação Armando Alvares Penteado (S. Paulo, Brasil), 6 (11), Julho 2007, pp. 90-106.

Herculano: um “burguês dos quatro costados”. Um homem que não só não se escusou à intervenção política como foi expoente fundamental de um liberalismo apto a servir de exemplo, tanto no plano da acção cívica como no do magistério doutrinário. Um magistério que nos deve levar a valorizar a linhagem de um homem que uma vez respondeu aos seus adversários políticos remetendo-os para uma recensão (certamente com o dedo do seu amigo Vicente Ferrer) plena de actualidade e de ensinamentos para o nosso futuro como Nação. Ou será que não estamos cientes de que em Portugal “o despotismo é que é moderno, e a liberdade antiga”?

“Em Portugal, os homens mais competentes, mais afeitos a estudar a organização política e aferi-la pelas regras eternas da justiça, a julgar os fenómenos da sociedade actual pela sabedoria e experiência do passado; que sabem avaliar as instituições e as leis do mundo antigo e do moderno, pensam no essencial exactamente como nós. Há pouco, a Faculdade de Direito de Coimbra fazia-nos a honra de nos escrever o seguinte a propósito de um livro nosso:

“As relações jurídicas, que assentam sobre todas as sociais e regulam todas as instituições, regulam também as relações internas e externas dos municípios. O indivíduo é o primeiro grau da personalidade humana e a raiz donde vem a vida e o movimento social. É por isso que as individualidades ou graus inferiores de associação não devem apagar-se nos superiores: o homem individual não deve desaparecer na família, nem esta no município; o município deve conservar intacta a sua individualidade na nação, e os povos não devem ser absorvidos pelas federações, ou associação da humanidade. *Por isso, quando as individualidades desaparecem pelo sistema de centralização, que coloca todo o poder em uma só autoridade central, desprezando a liberdade de acção nos graus inferiores, o progresso do povo é impossível. O verdadeiro progresso é sempre operado pela inteligência e livre autoridade dos povos. O que parte do poder centralizado é fictício e pouco duradouro.*” (Alexandre Herculano, 8-6-1853)