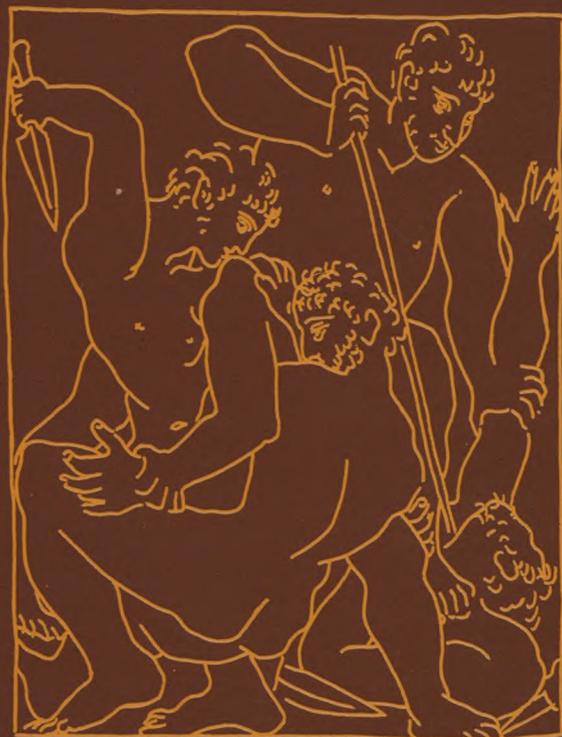


REVISTA DE HISTÓRIA DAS IDEIAS 7

REVOLTAS e REVOLUÇÕES



INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS
FACULDADE DE LETRAS

COIMBRA 1985

HERCULANO: POLÍTICA E SOCIEDADE

Qualquer abordagem, ainda que parcial, da teorização política de Herculano e das suas teses concretizadas num programa social para o nosso país pressupõe, necessariamente, uma incursão pelas ideias filosófico-religiosas que fundamentam as suas concepções político-sociais. Após a ruptura política de 1832-1834 o autor d'Os *Opúsculos* mostrou-se intelectualmente empenhado na reconstrução moral da sociedade portuguesa. A seu ver, tratava-se de preencher o vazio ideológico que a nova ordem social criara através da reconciliação da liberdade com o Cristianismo 0). Sendo assim, Herculano teria que se distanciar da filosofia iluminista, na sua nuance racionalista e materialista, de Bacon, Locke, Condillac, de De Tracy, etc., e enfileirar numa linha que valorizava, apologéticamente, o Cristianismo. Ao defrontar-se com a filosofia do século XVIII, em nome da religião, o ideólogo liberal tomava parte numa luta que, paradoxalmente, fazia convergir o ultramontanismo e o tradicionalismo de De Bonald, de De Maistre, de Lamennais e o «espiritualismo» de Royer-Collard e de Victor Cousin. Tratava-se assim, para Herculano, de assumir uma atitude crítica em relação aos exageros do Enciclopedismo iluminista.

1. *A Filosofia e a Religião*

A leitura que o nosso autor fazia da história da filosofia levava-o a pensar que estava perante uma série de contradições e de desmentidos que geravam o cepticismo e o vazio intelectual. *

* Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.
C) António José Saraiva, *Herculano e o Liberalismo em Portugal*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1977, p. 55.

Vista numa perspectiva diacrónica a filosofia apresentava-se-lhe como um sucedâneo de antagonismos cujo fulcro resultava da contradição fundamental entre o racionalismo e o materialismo ou sensualismo. Se o *penso logo existo* cartesiano estava na origem da linha filosófica racionalista, Locke ao deduzir o pensamento da existência material abria o caminho à corrente sensualista. Isso significava, na sua óptica, que as oposições filosóficas de Aristóteles e Platão tinham perdurado e que estavam, em última análise, na raiz da oposição existente entre Kant e Locke. «Com Kant, o universo é uma dúvida, com Locke, é uma dúvida o nosso espírito» e concluía, «num destes abismos vêm precipitar-se todas as ontologias» (2). Sendo assim, o mestre de Vale de Lobos encontrava justificação para a rejeição dos dois sistemas filosóficos que mutuamente se excluía e, para a sua superação fazia um apelo sincero ao Cristianismo evangélico que funcionava como suporte de uma moral transcendente (3).

Apesar desse cepticismo em relação à filosofia, Herculano não deixou de sofrer as suas influências e em particular do ecletismo filosófico de um Victor Cousin, de um Royer-Collard e de um Guizot. O «espiritualismo», veiculado por estes pensadores, exercia a sua hegemonia na filosofia ocidental por volta de 1830 e representava uma tentativa de conciliação entre o sensualismo de Locke e o idealismo de Kant e Fichte (4). Esta corrente de pensamento distanciava-se do ultramontanismo e do catolicismo e exprimia uma reacção laica contra o século XVIII. Nesta perspectiva, se o «espiritualismo» rejeitava o conservadorismo também não aceitava a revolução e, como consequência, procurava fundamentar filosoficamente o liberalismo moderado. No entanto, apesar da sua simpatia pelo «espiritualismo», Herculano não aderiu globalmente às teses de Collard, Cousin e Maine de Biran (5).

Por outro lado o «espiritualismo» procurava superar, por meios racionais, o kantismo por um lado, e o sensualismo por outro. Nessa óptica, a corrente espiritualista reafirmava a realidade simultânea do Eu e do Universo contra as teses que reduziavam a vida subjectiva à sensação, ou que rejeitavam a possibilidade de ultrapassar os limites do Eu (6). Apesar das influências filosóficas espiritualistas o nosso autor, provavelmente por desconhecimento, não compreendeu o verdadeiro alcance do ecletismo e, contrariamente à sua dimensão racionalista, sustentava

(2) Alexandre Herculano, *Lendas, (O Pároco)*, p. 107.

(3) António José Saraiva, *ob. cit.*, p. 62.

(4) *Idem*, p. 83.

(5) *Idem, Ibidem.*

(6) *Idem*, p. 84.

Herculano: Política e Sociedade

a impotência total da razão humana. Como consequência, a intuição mística, a graça divina, apareciam como a derradeira possibilidade de alcançar o absoluto. Mas, se por este facto Herculano se aproximava de Joseph de Maistre não deixava todavia de aproveitar do «espiritualismo» alguns aspectos que respondiam a problemas particulares. Assim não admira que as teses de Cousin e de Guizot inspirassem, filosoficamente, a sua interpretação do processo histórico e a teoria política do Estado (7).

O «espiritualismo» de Cousin ao rejeitar, por razões diversas, a filosofia de Locke e Kant voltava-se para a Antiguidade e para o platonismo que afirmava o poder da razão em alcançar o mundo do absoluto. Platão, como se sabe, acreditava na existência de um mundo inteligível independente e transcendente em relação ao mundo sensível. Nesta perspectiva, a natureza era vista como uma forma degradada do mundo inteligível. A tese de Platão está na base da sua teoria da história, uma vez que a sociedade tal como as formas da natureza tem um significado transcendente. Esta corrente de pensamento, com o seu início em Platão via na sociedade, em última análise, a encarnação de uma ideia. Herculano aderiu a essa tese e, em conformidade com ela, afirmava que a história é «a expressão de uma série contínua e eterna de ideias, grandes porque vêm de Deus» (8). Deste modo as instituições, os costumes, a ciência e a arte eram entendidos pelo autor como a expressão da vontade divina.

Leitor das *Lições de História da Filosofia* de Cousin, Herculano tomou certamente conhecimento, ainda que indirecto, com a dialéctica hegeliana. Segundo esta o Espírito, através da superação das contradições, realiza na matéria a sua libertação progressiva. Apesar desse conhecimento a fonte na qual bebeu o autor d'Os *Opúsculos*, para explicar o processo histórico, parece ter a sua origem no platonismo, à luz do qual os acontecimentos eram vistos como formas sensíveis que permitiam caminhar para a plenitude do mundo inteligível. Nessa marcha do sensível para o inteligível a cidade de Deus seria o último estádio da História da Civilização. Posteriormente, Santo Agostinho deu ao platonismo uma perspectiva histórica que seria, aliás, retomada por Bossuet. Herculano situava-se também na linha daqueles que tinham uma concepção providencialista da história. Isso significava que a marcha da civilização se fazia de

C) *Idem*, p. 86.

O Alexandre Herculano, *Opúsculos IX*, Lisboa, Bertrand e C.ª, 1873, pp. 200-210.

um grau inferior para um grau superior, de acordo com os ditames da Providência divina. O autor de Vale de Lobos ao rejeitar a explicação filosófica moderna da evolução da sociedade que remetia para a existência de uma lógica interna ao processo histórico caía como se deixou supor, em explicações de carácter providencialista (9). Mas, apesar dessa concepção providencialista, o homem podia, de maneira livre e responsável, realizar as suas acções enquanto a sociedade caminhava numa linha de progresso indefinido (10). Esta conciliação entre a Providência divina e a ideia de progresso parece resultar da influência de Vico e Herder como o próprio Herculano reconhece numa carta a Oliveira Martins: «No tempo em que eu andava peregrinando por esse mundo literário, antes de me acolher ao mundo tranquilo de santa rudeza, conversei um pouco com Vico e Herder como a Itália e a Alemanha os geraram e não como os aleijaram os cabeleireiros franceses» (xl). O autor da *Scienza Nuova* estaria também na origem da filosofia da história expressa por Herculano nas *Cartas sobre a História de Portugal*. Tal como Vico, o ideólogo liberal via no percurso da sociedade uma evolução cíclica. Assim a história pátria aparecia dividida em dois grandes períodos: «Em dois grandes ciclos me parece dividir-se naturalmente a história portuguesa, cada um dos quais abrange umas poucas fases sociais, ou épocas: o primeiro é o da Idade Média; o segundo o do Renascimento» (12). O ciclo medieval funcionou como o paradigma à luz do qual o autor elaborou a sua proposta de *reforma* da sociedade liberal do seu tempo. Segundo Herculano, na Idade Média, a nação portuguesa teria tido as instituições adequadas à sua índole. Em contrapartida o Renascimento era visto como um período de decadência. Enquanto a Idade Média com os seus concelhos, as suas comunas, os seus feudos aparecia como a época da *variedade*, o Renascimento caracterizado, politicamente, pelo absolutismo era entendido como a época da *unidade* (13). É que, a seu ver, com o Renascimento «o elemento monárquico foi gradualmente anulando os elementos aristocrático e democrático, ou para falar com mais propriedade, os elementos feudal e (o

(*) António José Saraiva, *ob. cit.*, pp. 88-89.

(10) Fernando Catroga, «Ética e Sociocracia. O exemplo de Herculano na geração de 70», *Studium Generale — Estudos Contemporâneos*, Porto, n.º 4, 1982, p. 19.

(11) Oliveira Martins, *Alexandre Herculano*, Lisboa, Livros Horizonte, s./d., pp. 106-107.

(12) Alexandre Herculano, *ob. cit.*, V, p. 133.

(13) Joaquim Barradas de Carvalho, *As Ideias Políticas e Sociais de Alexandre Herculano*, Lisboa, Seara Nova, 2.ª ed., s./d., p. 73.

Herculano: Política e Sociedade

municipal, anulando-os não como existências sociais, mas como forças políticas» (14). Isso significava o triunfo do «princípio monárquico» sobre as classes sociais que ficaram privadas de iniciativa política.

Na *História de Portugal* Herculano não revela apenas uma visão estática de duas épocas históricas. Pelo contrário, o autor expressa uma interpretação geral da história: «Na essência de todas as associações humanas e em todas as épocas e em toda a parte actuam dois princípios: um da ordem moral, íntimo, subjectivo; outro da ordem material, visível, objectivo. É o primeiro o sentimento inato da dignidade e liberdade pessoal; é o segundo o facto constante e indestrutível da desigualdade entre os homens. As revoluções interiores das sociedades, as suas lutas externas, as mesmas mudanças lentas e pacíficas da sua índole e organização constituem fases mais ou menos perceptíveis do ascendente que toma um ou outro desses princípios em luta perpétua entre si» (15). Assim, a sociedade no seu evolver traduz a luta entre os dois princípios absolutos da liberdade e da desigualdade. Porém, se esse antagonismo está presente em toda a história a fase ideal é aquela em que há equilíbrio nos princípios que coexistem. A sociedade tende aliás para esse equilíbrio que, quando alcançado, traduz a perfeição do seu sistema político-social. Em contrapartida os estádios em que haja desequilíbrio entre os dois princípios são necessários, mas transitórios e correspondem a fórmulas políticas imperfeitas. Isso acontece, a seu ver, com a democracia igualitária que significa o despotismo das massas populares, ou com o absolutismo entendido como o despotismo de um só. Como a Idade Média fora o estádio do equilíbrio entre os princípios da desigualdade e da liberdade não surpreende que Herculano busque nela a inspiração para a resolução dos problemas político-sociais do século XIX.

Nas *Cartas a Oliveira Martins* o ideólogo condena a filosofia da História quando, como vimos, ele próprio tem a sua filosofia da História. Este facto compreende-se, a meu ver, à luz do debate travado entre os dois intelectuais que partiam, como veremos, de concepções de sociedade diferentes. Assim se compreende a oposição ideológica a Oliveira Martins: «Eu posso lá saber o que é a lógica da história que sai da sucessão de factos históricos? A lógica, no meu tempo, era o complexo das leis, das regras espontâneas, conforme as quais funcionava a inteligência» (16). Com o autor do *Portugal Contemporâneo* a lógica

C⁴) Alexandre Herculano, ob. cit., V, pp. 132-133.

(15) *Idem, História de Portugal*, Vol. VI, pp. 86-87.

(16) Oliveira Martins, ob. cit., p. 122.

Varia

objectivava-se nos factos e a história transformava-se numa teofania. Ora o individualismo filosófico de Herculano mostrava-se incompatível com as concepções da filosofia da história de O. Martins.

Em Herculano havia uma ligação entre teoria da sociedade e teoria da história. Assim o socialismo, ao pressupor uma concepção totalizante da realidade social, teria que se basear numa filosofia da história apriorística e sintética. O liberalismo, pelo contrário, ao radicar na individualidade dos sujeitos históricos pressupunha uma metodologia analítica. Deste modo, o autor d'Os *Opúsculos*, pensava que as filosofias da história inviabilizavam a interpretação científica da realidade histórica em virtude de substituírem a análise pelas explicações sintéticas. Por isso, para o nosso historiador não havia lugar para quaisquer apriorismos no processo de conhecimento historiográfico (17). A análise dos factos, à maneira de Fustel de Coulanges, seria a base do conhecimento e o ponto de partida para a obtenção da síntese.

2. O Liberalismo e a Democracia

Dois anos após o triunfo liberal na guerra civil de 1832-1834 dava-se uma cisão no bloco político que exercia a hegemonia na sociedade portuguesa. Se a nova aristocracia política capitalizava em proveito próprio e da sua clientela os interesses económicos em jogo (bens nacionais), a pequena burguesia arrejada dos benefícios económicos desejava o prosseguimento do impulso revolucionário na linha ideológica vintista. Assim, a revolução de Setembro, expressava estas dissonâncias e traduzia a contradição entre duas facções que lutavam entre si pelo domínio do poder político. Neste contexto Herculano publicou a *Voz do Profeta* (1837) que dava uma definição doutrinária ao «partido» cartista que, por sua vez, aglutinava um conjunto social heterogéneo e sem pensamento. Para além da tonalidade bíblica dessas páginas a fazer lembrar as *Paroles d'un Croyant* de Lamennais há, ainda que difusa, uma teoria política expressa, sobretudo, na parábola dos três irmãos. Se com ela o nosso ideólogo combatia, simultaneamente, o absolutismo e o democratismo (Setembrismo) procurava também dar uma forma doutrinária ao cartismo. Como Herculano não aceitava a democracia teria que mostrar desconfiança em relação às massas populares que se manifestaram na revolução. Assim dirigindo-

(17) Fernando Catroga, ob. cit., pp. 19-21.

-se-lhe afirmava: «Almas virtuosas, que nos países ainda escravos preparais no silêncio a queda dos tiranos, não apresseis o grande dia da emancipação popular. Porque nesse momento sereis amaldiçoados pelos que salvastes, e cobertos de escárnios e de injúrias, sabereis que a plebe lança em poucos meses mais crimes na balança da eterna justiça dos que os tiranos aí não lançado por séculos» (18). E prosseguia: «a ralé popular é chamada as fezes da sociedade, não porque é humilde, não porque é pobre, mas porque é vil e malvada» (19). Em 1867 ao escrever uma *Introdução à Voz do Profeta* o ideólogo continuava coerente com a perspectiva política anti-democrática definida trinta anos antes.

A democracia pressupõe, como se sabe, a ideia da soberania popular que não pode alienar-se, nem delegar-se, nem dividir-se. Mas, se a soberania popular aparece como o garante da liberdade, a democracia pressupõe a realização de um contrato de todos com todos. Assim, ao alienarem os seus direitos, os homens criam as condições para que a comunidade lhos garanta. Nesta ordem de ideias a lei surge como a expressão da vontade geral. O liberalismo, por sua vez, rejeita a ideia de soberania popular identificando-a com o despotismo. Perante a impossibilidade de obtenção da unanimidade no regime democrático, o liberalismo não aceita o domínio tirânico da maioria sobre a minoria. Nesta óptica compreende-se que esta corrente política veja na democracia o domínio quantitativo sobre o qualitativo. Sendo assim, seria duvidoso que a maioria exprimisse a vontade geral, pois esta constituiu-se através da votação das camadas inferiores da sociedade (20). Perante este facto entende-se que o liberalismo não aceite o sufrágio universal e estabeleça uma divisão entre os *cidadãos activos* e os *cidadãos passivos*. Daí a sua definição do conceito de povo: «Quand je dis le peuple je n'entends pas parler de la populace, que ne réfléchissait point;...» «Pour moi, le peuple est quelque chose de grave, d'intelligent, de laborieux; ce sont ceux qui possèdent et qui travaillent, depuis l'humble métayer, ou le laboureur de son propre champs, jusqu'au grand propriétaire; depuis le colporteur et le boutiquier jusqu'au marchand en gros; depuis l'homme de métier jusqu'au fabricant» (21). O povo era, nesta óptica, constituído pelos cidadãos activos, ou seja por aqueles que possuíam a riqueza e a ilustração.

(18) Alexandre Herculano, *ob. cit.*, I, p. 84.

(19) *Idem, Ibidem*, p. 34.

(20) Joaquim Barradas de Carvalho, *ob. cit.*, pp. 25-30.

(21) Alexandre Herculano, *ob. cit.*, II, pp. 193-194.

Varia

O autoit d'Os *Opúsculos* assumia, no que concerne à doutrina política, uma posição cartista. Esse cartismo não se limitava, porém, a uma facção política portuguesa. Pelo contrário, falar de cartismo significa entendê-lo como um sistema político que radica, em última análise, no «espiritualismo» veiculado por Royer-Collard, Cousin, Guizot, Ancillon, Benjamin Constant. Esta doutrina política, que estava na base do liberalismo anti-democrático de Herculano, colocava-se entre a soberania popular (democracia) e a soberania do direito divino (absolutismo). Como consequência as teses cartistas remetiam para o princípio das eleições indirectas e do regime censitário. Para justificar essas limitações em relação à soberania popular o «espiritualismo» criou o princípio da soberania do direito ou da razão. O direito e a razão apareciam como uma norma pessoal e imparcial a fundamentar um sistema político que, como se disse, procurava situar-se a igual distância do absolutismo e da democracia (22). Herculano resumirá em 1870 assim esta teoria: «que as leis se afirmam pelos princípios eternos do bom e do justo, e não perguntarei se estão acordes ou não com a vontade de maiorias ignoras» (23). O liberalismo, recusando o despotismo do número (democracia), foi levado a procurar numa entidade estranha à sociedade (monarca ou governo) a garantia das liberdades e dos direitos individuais. Ao temer as consequências do governo do povo pelo povo o liberalismo apelava para uma entidade estranha à sociedade, a vontade de uma *élite*, para a regulação da vida social. Assim referindo-se, numa *Carta a Oliveira Martins*, aos sistemas políticos que combatia concluía: «Que a tirania de dez milhões se exerça sobre um indivíduo, que a de um indivíduo se exerça sobre dez milhões, é sempre a tirania, é sempre uma coisa abominável» (24). Em alternativa ao jusdivinismo por um lado e à soberania popular por outro, Herculano exigia como norma a razão pública transcendente em relação ao indivíduo e em oposição à teoria da vontade geral. Assim, a razão pública, fundamentava o domínio político de uma aristocracia que teria a função de pensar pela totalidade dos cidadãos. À democracia opunha-se, portanto, uma sociedade hierarquizada politicamente em que apenas os proprietários poderiam participar através do recurso às eleições indirectas. A soberania deste grupo social dominante (oligarquia) era designada como a soberania da razão ou do direito (25).

C²²) António José Saraiva, *ob. cit.*, pp. 102-103.

(*) *Idem, Ibidem*, p. 115.

C²⁸) Oliveira Martins, *ob. cit.*, p. 114.

C²⁶) António José Saraiva, *ob. cit.*, p. 109.

Herculano: Política e Sociedade

Se a democracia pressupõe as ideias de liberdade e igualdade e se Herculano fazia da ideia de liberdade um dos seus *leit-motiv* políticos já não podia aceitar, à luz dos seus pressupostos teóricos, a ideia de igualdade. O historiador pensava que havia uma desigualdade natural e que nada se podia fazer contra essa lei da natureza. Ao aceitar a igualdade civil, Herculano entendia-a como uma condição de desigualdade social. Assim, como já se referiu, para o autor a liberdade e a desigualdade são dois princípios infinitamente ligados, eternos e imutáveis. Porém, enquanto a liberdade tem a sua origem no sentimento do indivíduo, a desigualdade é um facto objectivo visível na realidade social exterior. Herculano não faz, aliás, a síntese entre estes dois princípios necessários ao funcionamento da sociedade.

Apóstolo da ideia de liberdade o historiador define-a como «uma verdade de consciência como Deus» (26). Nesta perspectiva, a liberdade era como que a essência do homem e à volta dela girava toda a problemática social. Deste modo, ao relacionar a ideia com o regime afirmava: «Mantenham-me esta [a liberdade], que pouco me incomoda que outrém se assente num trono, numa poltrona ou numa tripeça» (27). É certo que o monarquismo de Herculano não sofre discussão mas, perante a ideia de liberdade, o problema do regime tornava-se secundário. Se as consciências individuais eram entendidas como valores absolutos, o seu limite só podia advir das normas políticas necessárias à sociedade. Nesta perspectiva, a liberdade não podia encontrar a sua garantia na soberania popular, na medida em que esta pressupõe a igualdade que o autor rejeita. Senão ouçamo-lo: «e a igualdade democrática, onde chega a predominar, caminha mais ou menos rápida, mas sem desvio, para a sua derradeira consequência, a *anulação do indivíduo diante do Estado*, manifestada por uma das suas fórmulas, o despotismo das multidões ou o despotismo dos césaes do plebiscito» (28).

Ao considerar a liberdade individual, Herculano pensava que ela apenas encontrava limites naturais na liberdade de outros homens e limites «fictícios» nas normas por que se pautava a sociedade. Se, como referi, a questão do regime era subvalorizada perante a ideia de liberdade e a sua realização, Herculano não deixava de pensar que a monarquia representativa era o sistema político que melhor se adequava à índole católica da nação portuguesa. A República democrática, a seu ver, apenas servia «de prólogo ao cesarismo» e, se os Estados

C2®) Oliveira Martins, ob. cit., p. 113.

C27) *Idem*, p. 114.

(28) Alexandre Herculano, ob. cit., I, p. 25.

Varia

Unidos e a Suíça eram a excepção, isso devia-se ao protestantismo que caracterizava a religião desses povos (29). O catolicismo, pelo contrário, tal como tinha sido vivido na Idade Média funcionava como uma espécie de modelo à luz do qual era possível pensar a organização do poder monárquico-constitucional do século XIX. Sendo assim, a democracia colidia com a índole cultural do nosso povo e era também inaceitável porque levava a sociedade à construção do socialismo que, transformando o indivíduo em *coisa* da sociedade, impedia o equilíbrio entre a liberdade e a desigualdade. Face à importância que a liberdade individual adquiria, nas suas concepções, Herculano teria que rejeitar as teses democráticas e republicanas que tendiam, na sua óptica, a «apoucar o indivíduo e a engrandecer a sociedade» (30). Se a democracia se apresentava como uma «idolatria do algarismo», o autor das *Cartas a Oliveira Martins* deparava com a ausência de uma definição rigorosa do conceito. Em síntese, o liberalismo de Herculano pressupunha uma teoria que, em última análise, salvaguardava as liberdades individuais e limitava a acção do Estado à garantia da livre vontade dos cidadãos.

3. O Socialismo e a Questão Social

No diálogo que manteve com Oliveira Martins, Herculano jamais abandonou os dogmas liberais a que desde cedo aderiu. Assim, para o autor d'Os *Opúsculos*, tratava-se de *reformular o* liberalismo vigente através da moralização da vida pública, da descentralização política, do recurso à *enfiteuse* e às caixas económicas para resolver a questão social e a mudança das mentalidades sociais. Nesta perspectiva, a posição de Herculano perante o socialismo da geração jovem (Martins e Antero) mostrava-se irredutível. É que as premissas teóricas de que partiam as duas gerações eram, efectivamente, díspares. Neste contexto Herculano não aceitava que o indivíduo fosse, como defendiam os socialistas, um produto da sociedade: «O socialista vê no indivíduo a *cousa* da sociedade, o liberal vê na sociedade a *cousa* do indivíduo. *Fim* para o socialista ela não é para o liberal senão um *meio*» (31). Por outro lado o socialismo afigurava-se-lhe representar a última fase do igualitarismo democrático traduzido no desequilíbrio da dialéctica antitética (liberdade, desi-

C²⁹) Oliveira Martins, *ob. cit.*, pp. 117-118.

C) *Idem*, p. 115.

(³¹) *Idem*, p. 138.

gualdade) que estava, como se tem visto, na base de todo o movimento social. Mas, apesar da irredutibilidade das escolas (Liberalismo/Socialismo) Herculano, perante a questão social que o capitalismo trouxera consigo, não deixava de escutar a opinião socialista. Assim se a «teoria constituinte» socialista se lhe afigurava inútil o autor convencia-se da sua utilidade como «crítica». Nesta perspectiva diante da ideologia socialista o historiador afirmava: «O socialismo é um perigo sério, mas o homem deve haver-se perante os perigos com cordura e hombridade: deve olhar para eles fito, em vez de se pôr a ensartar lástimas ou a vociferar improperios. Onde e quando, o socialismo com a tabuleta de comunismo, de internacionalismo, ou outro qualquer letreiro, recorrer à violência responda-lhe a violência. São negócios que têm de resolver entre si o petróleo e a metralha. Os incêndios não se discutem apagam-se. Mas onde e quando o socialismo nos agredir com as armas da razão ouçamo-lo. Se a razão estiver da sua parte dêmos-lha» (32). Nem podia aliás ser de outro modo num autor que defendia a liberdade de discussão. De facto, o socialismo com a sua «crítica negativa» apontava os males sociais que atingiam a sociedade liberal e Herculano não podia deixar de reflectir nessa situação. Desde cedo que o ideólogo conheceu os conflitos entre o capital e o trabalho nos países europeus de maior desenvolvimento industrial e, esse facto, leva-o a temer que o nosso país pudesse ter uma situação semelhante. Em 1844 no opúsculo *Da Instituição das Caixas Económicas*, Herculano revela mostrar-se perfeitamente a par das consequências sociais do industrialismo: «Nos países onde as grandes fábricas são a principal forma, o mais comum sistema da indústria, essa observação é infelizmente verdadeira. O aperfeiçoamento das máquinas, a concorrência dos produtos nos mercados, a desproporção entre o fabrico e o consumo têm feito descer os salários a ponto que toda e qualquer economia é impossível para o operário, que ganha exactamente só o preciso para não morrer de fome» (33). Face a esta realidade sociológica ameaçadora o autor d'Os *Ovís-culos* viu-se na necessidade de encontrar soluções que inviabilizassem os conflitos sociais em Portugal e que, em consequência, dessem estabilidade ao corpo social. Sendo assim, não admira que Herculano visse no atraso industrial do nosso país uma certa vantagem traduzida na atenuação das contradições entre o capital e o trabalho. Nessa linha o autor pensava que, nas nações industrializadas, (Inglaterra e França) a situação do proleta-

(32) Alexandre Herculano, *ob. cit.*, IV, pp. 122-123.

(") *Idem*, I, p. 176.

Varia

riado era bem pior do que em Portugal em virtude do abuso e da opressão do capital. Mas, apesar do receio manifesto que Herculano tinha pelas consequências sociais do desenvolvimento capitalista, não se opunha ao progresso industrial, que se lhe afigurava inevitável, desde que ele se articulasse com o desenvolvimento agrícola. Porém, das condições sociais em que se encontravam alguns países teriam que ser extraídas certas ilações. Nessa perspectiva Herculano preconizava: «previnam-se os seus desastrosos efeitos [do capitalismo industrial] com medidas adequadas; aproveitem-se para isso as custosas experiências dos outros povos de modo que nem as consequências das fases económicas sejam tão fatais, nem venham tão rápidas que criem embaraços insolúveis. As nações mais atrasadas têm, na falta de outras vantagens, a de saber com antecipação as dificuldades práticas do progresso material e de poderem proceder com prudência» (34). O operariado que de seu apenas tinha a força de trabalho, nas regiões industriais, e os assalariados agrícolas dos latifúndios ingleses constituíam um foco de agitação social. Em contrapartida, Herculano via nos «distritos rurais» e nas zonas em que a estrutura da propriedade fundiária se encontrava bastante dividida a estabilidade e a paz sociais. Nesta perspectiva, o autor entendia que a chamada questão social só era resolúvel através da extinção do proletariado industrial e agrícola. Para isso preconizava o parcelamento da propriedade através do qual o pequeno produtor adquiria uma pátria e se transformava num «homem de paz», num «defensor da ordem pública». Sendo assim, não nos surpreende que, na linha da ideologia agriculturalista comum a outros intelectuais do seu tempo, Herculano atribuísse à agricultura o papel primacial no desenvolvimento económico nacional. Porém, o modelo agrícola em que o historiador pensava distanciava-se, por um lado do latifundismo inglês e, por outro, do parcelamento excessivo da propriedade que caracterizava a França. A estrutura fundiária teria, portanto, como base a média e a pequena propriedade e o proletário ascendia à condição de proprietário através da *enfiteuse* actualizada e adaptada às características do século XIX. No plano industrial a solução para o problema proletário estaria na associação entre o capital e o trabalho através da independência progressiva do operário alcançável com a poupança garantida pelas *Caixas Económicas*. A universalização da propriedade que o autor pretendia encontrava-se, a seu ver, facilitada pela fraqueza industrial do país e pela divisão da propriedade em quase todo o território nacional (o Alentejo era a

(M) *Idem*, pp. 174-175.

excepção). Herculano é, aliás, bem claro na sua proposta: «sinceramente confessamos que o único meio simples, exequível, pacífico, não de coibir os abusos do capital pela negação das suas funções económicas e pela condenação da propriedade; mas de o coibir nos excessos com que muitas vezes oprime o operário, consiste em habilitar este para se transformar de proletário em modesto proprietário» (35). A democratização da propriedade era, como se verifica, a panaceia para os males sociais inerentes ao capitalismo.

Posto isto estamos agora em condições de descortinar, para além das divergências referidas, as analogias entre o pensamento de Herculano e a doutrina proudhoniana em que, em parte, se baseavam as propostas de Oliveira Martins e Antero de Quental. Se é certo que Herculano rejeita qualquer semelhança entre o seu pensamento e o do ideólogo francês, uma observação cuidada leva-nos à conclusão de que em ambos há uma dialéctica anti-sintética e conciliadora dos contrários e que a justiça aparece como norma ética, apesar da sua origem transcendente em Herculano e imanente em Proudhon. Para além disso, os dois publicistas situam-se na corrente de pensamento social originariamente individualista e ambos propõem, como solução para as contradições sociais capitalistas, a harmonização social através da generalização da propriedade, do crescimento das classes médias e da redução das funções do Estado (36). Aliás Oliveira Martins já tinha percebido bem o problema: Herculano «queria que as leis pulverizassem o solo, no qual não reconhecia outro valor senão o que o trabalho consolidaria nele; e esperava que a concorrência, desembaraçada de todas as peias, criasse uma sociedade proudhoniana, em que todos fossem capitalistas e proprietários» (37). Esta solução para a questão social tinha como objectivo a criação de condições materiais que permitissem a realização da liberdade plena. Nesta óptica, Herculano sonhava com a edificação de uma sociedade baseada na diversidade, constituída pelos pequenos proprietários associados e subordinada a um poder político caracterizado pela autonomia dos municípios. Assim se compreende que conhecedor de Guizot, Thierry, Tocqueville e do historicismo alemão, tenha visto na Idade Média o modelo à luz do qual procurava construir a sua sociedade liberal. A analogia entre o socialismo proudhoniano e a proposta social de Herculano foi também entendida por Antero de Quental. Assim, a propósito do livro de Oliveira Martins

C³⁵) *Idem*, pp. 147-148.

(J*) Fernando Catroga, *ob. cit.*, p. 26.

(37) Oliveira Martins, *Portugal Contemporâneo*, vol. 3, p. 185.

Varia

Portugal e o Socialismo, (1873) escrevia Antero: «É impossível que v. não tenha *convertido* o Herculano: pondo de parte as divergências de escola (que aí o homem é irreduzível, tem 63 anos), que quer ele, que imagina ele que melhor realize as suas aspirações sociais? O que v. propõe é, afinal, a universalização da burguesia, consolidada com instituições *permanentes*: ora não é este o sonho doirado do burguesíssimo Herculano?»⁽³⁸⁾.

4. *A Proposta de Herculano*

Pensador liberal Herculano não pôde ver concretizar-se o seu ideário económico-social, político e cultural. Se até meados do século XIX as oscilações políticas e os conflitos sociais impediram a prossecução de uma política económica que desse uma base material ao regime, a *Regeneração* ideada pelo historiador, em breve se afastaria das suas perspectivas sobre o futuro da sociedade portuguesa. Na encruzilhada que o país atravessava, por volta de 1850, triunfou a política de «melhoramentos materiais» de Rodrigo da Fonseca de Magalhães e de Fontes Pereira de Melo que iria impelir finalmente o país numa via de desenvolvimento económico facilitada, aliás, pelo clima de paz que a partir dos inícios da década de 50 se instalou em Portugal. E se nesse contexto a ala esquerda liberal e grande parte da *geração de 50* (Republicana e Socialista) aderiu ao espírito saint-simoniano regenerador, Herculano utilizava as colunas d' *o País* (1851) e do *Português* (1853) para esgrimir contra o carácter redutor do desenvolvimento posto em marcha pela *Regeneração*. De facto, o fontismo inseria-se na realidade económica internacional caracterizada pela exportação de capitais para os países mais atrasados sob o ponto de vista económico. No contexto das novas relações económicas e financeiras internacionais, Portugal recorria também ao crédito externo e através dele iniciava a abertura das vias de comunicação necessárias à criação de um mercado nacional e imprescindíveis ao desenvolvimento económico. Por outro lado, a divisão internacional do trabalho e o efeito de arrastamento que as economias mais desenvolvidas exercia sobre os países periféricos impeliu Portugal para um modelo de desenvolvimento económico que privilegiava o comércio externo. Portugal transformava-se assim num país consumidor de artigos manufacturados e importador de produtos do sector primário. A vinda dos capitais externos proporcionava o arranque das obras, criava o emprego e estava

⁽³⁸⁾ Antero de Quental, C. O. M., p. 13.

na origem da formação de uma larga clientela política. No plano institucional o regime parlamentar entrava numa fase de consolidação e a pacificação social era alcançada em simultâneo com a desideologização da vida política.

Herculano criticava o sistema parlamentar regenerador viciado pelos partidos políticos constitucionais, a ausência de um verdadeiro programa político entre a oligarquia de políticos profissionais, o centralismo administrativo que destruía as autonomias locais e o desinteresse do poder pelos problemas da pequena burguesia da província. Nesta perspectiva o governo do país pelo país era substituído pela sujeição da nação a uma oligarquia que detinha o poder de Estado. Por outro lado, ao relacionar Portugal com outros países o publicista concluía que a política nacional caminhava num sentido semelhante (reaccionário) àquela que era empregada pelos Impérios Francês e Austríaco⁽³⁹⁾. E se essa crítica era certa, como lucidamente o entendeu A. José Saraiva, ao redactor do *Português* (1853) faltava-lhe uma perspetivação geral do relacionamento político e económico entre os países europeus para perceber as causas da marcha política nacional e o sentido da sua evolução económica e financeira. É que, enquanto o grande capitalismo transformava o crédito internacionalizando-o, Herculano continuava a combater a agiotagem local e a pensar no crédito nacional e municipal.

Ao programa regenerador opunha o autor d'Os *Opúsculos* a sua proposta que progressivamente foi elaborando. Ao rejeitar a política fontista dos «melhoramentos materiais» Herculano atribuía também ao progresso uma dimensão moral. E se é certo que jamais se opôs ao progresso material este não era a seu ver, benéfico sem as garantias individuais, a legalidade e o respeito à moral e aos princípios constitucionais do país. Nesta perspectiva polemizou com Rodrigues Sampaio e Lopes de Mendonça os quais, aderindo à política fontista, faziam depender o progresso moral dos «melhoramentos materiais»⁽⁴⁰⁾. Esta questão era de tal modo significativa que o historiador temia que o progresso material traduzido na construção das vias férreas permitisse a absorção de Portugal pela Espanha. Assim referindo-se a este problema afirmava: «O caminho de ferro é o amigo comum dos homens que os apresenta uns aos outros: é o foco onde se ajuntam os raios de milhões de ideias para com elas acender as inteligências dormentes. Mas o caminho de ferro desacompa-

⁽³⁹⁾ António José Saraiva, *Herculano Desconhecido*, Lisboa, 2.^a ed., Publicações Europa-América, 1971, pp. 45-46.

⁽⁴⁰⁾ Cândido Beirante, *A Ideologia de Herculano*, Santarém, Ed. da Junta Distrital, 1977, pp. 120-123.

nhado de instituições que alterem em relação à política os seus feitos, que substituam as condições de individualidade autónoma destruídas por ele, é o coveiro que abre a sepultura das nações fracas pelo pequeno número dos seus membros, pela exiguidade do seu território» (41). Em síntese o redactor do *Português* pensava que o aperfeiçoamento moral do homem (e das nações) era uma das condições de realização do progresso material. A liberdade, a justiça, a verdade e a solidariedade eram, a seu ver, indispensáveis à criação das estruturas materiais necessárias à dignidade do cidadão liberal.

A participação dos cidadãos na vida política pressupunha a *reforma* do ensino. Herculano tinha consciência de que, no quadro político liberal, era necessário reeducar politicamente as massas populares ou pelo menos dar uma nova educação às novas gerações. É que, enquanto o absolutismo preparava os súbditos para a servidão, o liberalismo teria que preparar os cidadãos para o novo sistema político. Assim, o autor d'Os *Opúsculos*, revela uma clara percepção de que a *reforma* pedagógica necessária ao progresso moral da sociedade se enquadrava numa situação de mudança política social e económica. Deste modo, ao referir-se à transformação da sociedade com a revolução liberal afirmava: «Com efeito, quem pode duvidar de que a sociedade portuguesa, revolta sobre os antigos fundamentos, transformou a própria existência? Quem pode duvidar de que a classe média, ensaiando as forças adquiridas, invade todo o género de domínio, e estendendo uma das mãos para as torres de menagem e a outra para as choupanas colmadas, diz ao nobre que desça e ao humilde que se alevante? Quem lhe disputa hoje a palma da inteligência, da propriedade e da indústria?» (42). Ora se a «nação» se fazia «burguesa», o ensino teria que se adequar às novas exigências sociais e contribuir para uma necessária mutação das mentalidades. Neste sentido Herculano empenhou-se na criação de um ensino popular que se lhe apresentava como um direito dos cidadãos e uma obrigação do Estado. Nesta perspectiva, o autor defendia a criação de escolas primárias superiores que teriam a função de divulgar conhecimentos e melhorar a preparação profissional e a educação política dos cidadãos, particularmente daqueles que não podiam frequentar as escolas especiais (o proletariado rural e fabril). Assim propunha: «Urge que essas escolas se instituem, e se não temos meios para as acumular às escolas preparatórias de duas ou três especialidades, cercem-se estas e dê-se às mul-

(41) *Português*, 15-IV-1853.

(42) Alexandre Herculano, *ob. cit.*, VIII, p. 53.

tidões a instrução que elas exigiam talvez à força se não ignorassem a importância dela para a futura felicidade de seus filhos» (43). As escolas primárias superiores faziam parte de um esquema geral de ensino esboçado por Herculano. Nesse plano distinguia-se o *ensino geral* e o ensino especial. O primeiro aparecia como uma função obrigatória do Estado e compreendia o ensino primário elementar e superior. O segundo era constituído por escolas que teriam como função preparar os seus alunos para profissões especializadas, incluindo a Universidade. Para concretizar este esquema de ensino público e particularmente das escolas primárias superiores, o autor d'Os *Opúsculos* propunha que a Escola Central ou Normal, preparasse os professores das escolas primárias superiores. A Universidade, por sua vez, deveria transformar-se numa escola altamente especializada. Para isso era necessário, a seu ver, reduzir o número de alunos, e alargar simultaneamente, «o âmbito da ciência». A Universidade transformava-se, de acordo com a sua proposta, numa escola de altos estudos, num centro de investigação (44).

No que se refere à instância económica, a agricultura desempenhava um papel essencial para a melhoria gradual das condições de vida da sociedade portuguesa. Se o autor não se opunha ao industrialismo, a seu ver inevitável, a sua opção ia no sentido de privilegiar a terra no processo produtivo global. Porém, a agricultura em que pensava exigia o prosseguimento das reformas encetadas por Mouzinho da Silveira com vista à racionalização do sistema produtivo e a uma reestruturação da propriedade fundiária que permitisse a formação de uma boa estrutura social. Na época em que Herculano escrevia estavam na moda as granjas-modelo que funcionavam como um poderoso estímulo em relação ao progresso agrícola. O autor tinha notícia dessas unidades de produção e o seu discípulo e amigo Henriques Nogueira, interessado em modernizar este sector de actividade económica, numa viagem que efectuou por alguns países da Europa pôde inteirar-se das novas conquistas económicas. Em Portugal também alguma coisa estava a ser feita no sentido da intensificação da agricultura o que levou o publicista liberal a escrever dois opúsculos sobre esta matéria: *Duas épocas e dois monumentos ou a granja real de Majra* e *Granja do Calhariz*. Perante os novos métodos agro-pecuários utilizados nessas unidades produtivas, Herculano teria que se lhe referir em termos elogiosos, e não admira que assim fosse, porque se a (**)

r) *Idem*, pp. 76-77.

(**) António José Saraiva, *Herculano e o Liberalismo em Portugal*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1977, pp. 127-131.

Varia

revolução liberal permitira a destruição jurídico-económica do Antigo Regime, as transformações agrárias então realizadas afiguravam-se-lhe incompletas. Assim, o desenvolvimento da produção agrícola pressupunha o retomar das medidas já tomadas pelos liberais no sentido de aumentar em extensão o cultivo. Nessa linha vemos o autor d'Os *Opúsculos* colaborar com o primeiro ministério regenerador através da elaboração de um projecto de lei de arroteamento de incultos e de alienação de vínculos ⁽⁴⁵⁾. Os vínculos, que só viriam a ser definitiva e totalmente abolidos em 1863 constituíam ainda, em meados do século, um obstáculo em relação ao progresso agrícola. Herculano viria, aliás, a problematizar a questão num *Opúsculo* intitulado, precisamente, *Os Vínculos* (1856).

O ideólogo, face à política agrícola liberal, criticava o alargamento da área de cultivo que, a seu ver, se processava ao acaso e sem uma determinação rigorosa das áreas cultivadas por cada produção e das melhores culturas a efectuar. Por outro lado, o desenvolvimento excessivo da produção cerealífera e a reduzida produção de gado faziam desperdiçar recursos e potencialidades agro-pecuárias importantes. Assim a aplicação de métodos científicos à agricultura, o aproveitamento das águas dos rios, a arborização, a criação de prados artificiais e a produção de culturas viradas para a exportação eram, entre outras, medidas a implementar para o desenvolvimento agrícola ⁽⁴⁶⁾. O parcelamento da terra, preconizada por Herculano, destinava-se também a aumentar a intensidade da produção. A seu ver, seria preferível recorrer à pequena cultura porque esta é mais económica que a grande e o seu produto bruto maior em virtude do trabalhador da terra ser também o seu proprietário. «Na pequena cultura, o emprego exclusivo dos braços, o zelo com que estes trabalham, o esmero com que os serviços são executados, os adubos frequentes, a pulverização da terra, o aproveitamento nas colheitas, a vigilância minuciosa nas pequenas cousas... explicam a superioridade do produto bruto» ⁽⁴⁷⁾. Ao contrário, na propriedade de maior extensão a utilização das máquinas e a divisão do trabalho reduzem os custos de produção e aumentam o rendimento líquido, mas o rendimento bruto sofre uma redução. Herculano estava interessado numa agricultura de pequena e média propriedade, porque através dela o trabalhador rural (proletário ou pequeno proprietário) era integrado num sistema produtivo virado para a sustentação ^(*)

(⁴⁵) *Idem*, pp. 189-190.

(⁴⁶) *Idem*, *Ibidem*.

(⁴⁷) Alexandre Herculano, *ob. cit.*, IV, p. 221.

da população do país no seu conjunto e para a exportação. O autor pensava que a produção baseada na grande propriedade era nociva, porque ao manter um numeroso proletariado rural, colocava na inactividade urna certa franja social durante as épocas em que os trabalhos agrícolas estivessem parados. Em contrapartida, a pequena cultura pressupõe a policultura e, em consequência, a ocupação permanente do trabalhador-proprietário. Por outro lado, se o publicista considerava que com o *modo* como se tinha processado a desamortização na consequência da guerra civil de 1832-1834 se tinha perdido uma oportunidade para a transformação do sistema fundiário, os vínculos deveriam ser alienados gradualmente em parcelas acessíveis ao pequeno proprietário e ao assalariado agrícola ⁽⁴⁸⁾.

Os intelectuais inconformistas, de meados do século, na sua tentativa de abrirem perspectivas ideológicas para a sociedade portuguesa e ao ocuparem-se das questões concretas com que se debatia o país abordavam, naturalmente, o problema do crédito. Aconteceu isso com Lopes de Mendonça, Sousa Brandão, Henriques Nogueira e também com Herculano apesar do historiador se situar num quadrante político diverso. É que sem crédito não era possível aumentar a produção e desenvolver, economicamente, o país. Ao debruçar-se sobre esta questão, o autor d'Os *Opúsculos* atacava a agiotagem rural que especulava com a taxa de juros e um certo tipo de empréstimos clandestinos efectuados sobre a produção agrícola anual com juros elevadíssimos. Rejeitando os bancos hipotecários propostos por autores como Henriques Nogueira, Herculano defendia o *crédito cooperativo agrícola* concedido pelo banco municipal ⁽⁴⁹⁾. As mutações a realizar na agricultura no sentido da sua modernização exigiam também a construção das vias de comunicação necessárias à circulação da produção excedentária. No que concerne ao comércio externo o ideólogo defendia a liberdade pautai, porque a julgava mais útil aos interesses agrícolas. A seu ver, o protecționismo beneficiava os industriais e prejudicava os agricultores em virtude de elevar o preço das alfaías, o dos produtos industriais e, em consequência, os salários. Estamos assim perante um autor livre-cambista, mas o seu livre-cambismo parece radicar mais nos interesses agrícolas que defende do que na assunção de uma doutrina económica geral.

A ordem económica constituída pelos pequenos produtores associados deveria corresponder uma ordem política que teria como base a autonomia dos municípios. Mas, a teoria política

⁽⁴⁸⁾ António José Saraiva, *ob. cit.*, p. 191.

⁽⁴⁹⁾ *Idem*, p. 192.

Varia

descentralizadora de Herculano era precedida de uma crítica à centralização que, não obstante a queda do absolutismo, perdurara e continuava a caracterizar o poder político. «A centralização como hoje existe e, como a sofremos, é o *fidei-comisso* legado pelo absolutismo aos governos representativos, mas enriquecido e exagerado; é, desculpai-me a frase, o absolutismo liberal. A diferença está nisto: dantes os frutos que dá o predomínio da centralização supunha colhê-los um homem chamado rei: hoje colhem-nos 6 ou 7 homens chamados ministros. Dantes os cortesãos repartiam entre si esses frutos, e diziam ao rei que tudo era dele e para ele: hoje os ministros reservam-nos para si e distribuem-nos pelos que lhes servem de voz, de braços, de mãos; pelo partido que os defende, e dizem depois que tudo é do País, pelo País. E não mentem. O País de que falam é o seu País nominal; é a sua clientela, o seu funcionalismo; é o próprio governo; é a tradução moderna da frase de Luís XIV — *Vétat c'est moi* — menos a sinceridade»⁽⁵⁰⁾. Assim, se o autor se opunha à centralização político-administrativa prosseguida pelo liberalismo criticava também o regime constitucional que dava cobertura ao domínio político das oligarquias criando, consequentemente, «um País nominal inventado nas secretarias, nos quartéis, nos clubes, nos jornais, e constituído pelas diversas camadas do funcionalismo que é e do funcionalismo que quer e há-de ser»⁽⁵¹⁾. Ora, face a esta realidade, Herculano pretendia uma transformação administrativa que deveria encontrar a sua concretização no governo do país pelo país. O autor d'*Os Opúsculos* não construiu um modelo municipal com as características que a instituição viria a ter na concepção de H. Nogueira. Porém o mestre do jovem autor d'*O Município no século XIX* deixou os lineamentos, ainda que dispersos, daquilo que ele pensava dever ser o poder local. Historiador da Idade Média, Herculano pôde estudar o município dessa época com a autonomia das suas magistraturas, a vida política local e o seu espírito de resistência às oligarquias e ao princípio da *unidade*. Nesta perspectiva, o município do século XIX, foi construído com base no paradigma medieval.

Se o poder era distribuído pelos municípios autónomos o Estado, no seu conjunto, seria uma confederação de municípios e às suas instâncias centrais nada mais cabia que coordenar a política geral do país. Nesta óptica compreende-se que o autor d'*Os Opúsculos* definisse o princípio orientador do municipalismo do seguinte modo: «A administração da localidade pela

(⁵⁰) Alexandre Herculano, ob. cit., II, p. 232.

(⁶¹) *Idem*, pp. 230-231.

Herculano: Política e Sociedade

localidade deve chegar até ao último limite em que não repugna ao direito das outras localidades constituídas uniformemente. A administração central abrange tudo o que fica para além destes limites no regime prático da sociedade» (52). Unidade político-administrativa, o município seria também uma unidade económica (pequenos e médios proprietários agrícolas) e uma unidade moral (laços de vizinhança e parentesco entre os seus habitantes). Pelas suas características a instituição de poder local transformava-se num pequeno Estado administrado pela assembleia de munícipes auxiliada pelas magistraturas locais eleitas.

Creio que a ausência de uma verdadeira interiorização da ideia de nação levava o habitante do município a considerar a sua área como uma pequena pátria na qual se desenrolava a vida social com a qual tinha as suas relações. Ao dirigir-se, numa carta, aos eleitores de Sintra (1858) que o haviam convidado para seu representante no parlamento liberal, Herculano defendia a eleição de «campanário», isto é, a escolha de candidatos que residissem na área do concelho. «A eleição de campanário é o sintoma e o preâmbulo de uma reacção descentralizados, a descentralização é a condição impreterível da administração do país pelo país, é a realização material palpável, efectiva da liberdade na sua plenitude, sem anarquia, sem revoluções, de que não vem quase nunca senão mal» (53). Creio que esta tese a ser concretizada entregava, de facto, o poder às influências locais e ao caciquismo que grassava então pelo país. Por isso, a meu ver, esta tese de Herculano não deixa de revelar algum arcaísmo. Sonhando com um país de pequenos e médios proprietários rurais associados e sustentados administrativa e financeiramente pelos municípios o publicista apresentava uma proposta desadequada em relação à dinâmica que o capitalismo nacional começava a adquirir. A revolução industrial e o capitalismo financeiro mudavam a face da economia mundial e os sistemas económicos dos países mais atrasados eram inseridos numa estrutura global que não se compadecia com o eticismo de propostas como a de Herculano.

Se, como se disse, no plano económico a solução para o país estaria, na perspectiva de Herculano, na opção agrícola e se no plano político a descentralização aparecia como o meio adequado à distribuição do poder pelas regiões, a crise social seria superável através do recurso à *enfiteuse*. Já atrás me referi, ao tratar a questão social, a este problema. Porém, creio

(52) *O Português*, 17-V-1853.

(53) Alexandre Herculano, *ob. cit.*, pp. 227-231.

que para finalizar será necessário, ao explicitar o programa de Herculano, definir mais pormenorizadamente aquilo que podemos designar como a utopia enfitêutica. O historiador conhecia, como outros intelectuais portugueses do seu tempo, a obra de E. Buret *De la misère des Classes Laborieuses* (1842) e, deste modo, pôde reflectir sobre a situação económica do proletariado inglês. Esse facto explica que Herculano acompanhe, de alguma forma, a crítica ao liberalismo económico levada a cabo pelos socialistas. Nesta perspectiva compreende-se que o autor veja no desaparecimento do antigo modo de produção baseado no artesanato e nas pequenas unidades industriais e oficinais uma das causas para os conflitos entre o capital e o trabalho. Mas, como referimos na devida altura, o ideólogo jamais concordou com as teses socialistas. Ao referir-se-lhe afirmava: «As mais das vezes as suas doutrinas constituintes, os seus sistemas de reforma social, afiguram-se abstrusos, infundados, inexequíveis, e não raro iníquos, e as apologias das 15 ou 20 escolas em que ele se divide, e muitas vezes se contradiz frequentemente faltas de condescendência para com o senso comum» (54). Perante o fourierismo, blanquismo, proudhonismo, saint-simonismo, etc., Herculano teria que duvidar da possibilidade de realização de um socialismo uno. Assim, ao rejeitar o socialismo, o autor optava pela consolidação da estrutura social saída da revolução liberal com os necessários reajustes. Na tentativa de associar o capital ao trabalho Herculano preconizava, como se sabe, a universalização da propriedade. Através dela «um abrirá a loja de retalho, outro a oficina de pequena indústria: este irá plantar a vinha no outeiro escaldado: aquele arrotar o chão baldio da planície» (55). A *enfiteuse* era definida como uma propriedade imperfeita pela qual aquele que a detinha como «uso perpétuo» pagava ao «senhorio iminente» um foro módico, que representava o juro do capital incorporado na terra à data do aforamento. Meio de resolução da questão social a *enfiteuse* era uma condição essencial à realização do progresso material. «Para mim o grande meio de progresso na civilização do país, da melhor distribuição da população, do melhoramento das classes laboriosas, do chamamento do proletário ao gozo da propriedade, e por ela aos bons costumes e ao amor da família é a enfiteuse. A meus olhos a enfiteuse é o único meio de obstar aos inconvenientes da divisão indefinida do solo, ao mesmo tempo, de combater os males que resultam da existência dos latifúndios» (56). Através da *enfiteuse* eliminava-se o proleta-

C⁵⁴) *Idem*, IV, p. 123.

(⁵⁵) *Idem*, I, p. 171.

C⁵⁶) *Idem*, VII, pp. 287-288.

Herculano: Política e Sociedade

riado e fazia-se, simultaneamente, «guerra ao Leviathan [o socialismo] que surge ameaçador nos horizontes políticos» (57). Para finalizar creio que o programa de Herculano concretizado na idealização de um país de agricultores e artesãos, proprietários dos seus instrumentos de produção, independentes e apoiados por um poder político amplamente descentralizado surgia com algum atraso. A força do desenvolvimento económico capitalista nos países europeus era inexorável e, como consequência, a sua visão idílica da sociedade futura era destruída por um sistema económico que, na sua evolução, proletarizava os artesãos independentes e os pequenos proprietários agrícolas lançando-os no mercado do trabalho. O moralista, apesar da coerência das suas ideias, da força do seu pensar e da esperança que depositava na *regeneração* efectiva do país seria ultrapassado por essa lógica interna ao processo histórico — a que ele afinal tanto se opunha — materializada no capitalismo possível no nosso país. No Outono da sua vida a problemática teórica já era outra, mas após a sua morte o mito de Vale de Lobos perdurou alimentando a consciência de gerações sucessivas empenhadas, como ele aliás, na construção de Portugal.

(57) *Idem*, IV, p. 121.