

INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS

*REVISTA DE HISTÓRIA  
DAS IDEIAS*

VOL. I



UNIVERSIDADE DE COIMBRA

1977

# MANUEL BORGES CARNEIRO

## E A TEORIA DO ESTADO LIBERAL

### AS RAÍZES DISTANTES DO DEBATE

1. O triunfo dos princípios liberais produziu uma ordem política que se opunha, pelas realizações institucionais e pela prática governativa, à concepção do poder que durante séculos fora comum a toda a Europa. Marcou assim, à escala da vida pública, a vitória de uma nova ideia do homem e da felicidade. Mais: reformulou a teoria do direito à felicidade e da aptidão do indivíduo para a construir.

Foi longo, e por vezes árduo, o caminho percorrido pela Europa até ao limiar da ideologia liberal (1). A queda do império romano do Ocidente correspondeu, pelo lado dos acontecimentos políticos e militares, ao clima de decadência que atingira a sociedade contemporânea e a afectara não só nas estruturas mais profundas, mas nas ideologias mais «sagradas». A ausência de um ideal criador e da própria capacidade de criação trouxe consigo, como sempre acontece, o desmoronar de todo o edifício político-social. Podemos dizer, portanto, que os ataques dos «bárbaros», tanto como a crise interna, foram determinantes, numa proporção de igualdade, do desaparecimento, no Ocidente, do mundo antigo.

Na nova época então iniciada, teve o cristianismo um papel preponderante. Podemos considerá-la, de certo modo, como o resultado de séculos de luta pela afirmação dos princípios cristãos — luta, ela mesma, processada no meio dos conflitos ideológicos e socioeconómicos que perturbavam a sociedade romana. Os primeiros cristãos, com efeito, foram perseguidos porque se recusaram a adorar o imperador

---

(1) Ver PROF. SILVA DIAS, *A política cultural da época de D. João III*, vol. 1, Coimbra, Universidade, 1969, cap. 1.

como um deus, pondo assim em causa a fundamentação e extensão do poder imperial. Pelo vital e radicado das crenças, nem as prisões nem o sangue dos mártires os fizeram recuar. Com os Apologetas, defenderam o valor das ideias cristãs perante os filósofos pagãos. A vitória, no campo religioso, concretizar-se-ia quando Teodósio, pouco antes das grandes invasões, ordenou o encerramento dos templos dos deuses. Era já, portanto, digna de nota a importância cultural, social e religiosa do cristianismo nos últimos anos do império de Roma. As circunstâncias concederam-lhe o domínio político. Não cumpre apreciar aqui se para bem, se para mal.

O pânico gerado no Ocidente pelas vitórias dos povos de Norte e Leste foi acompanhado de um sentimento de culpa e de esperança, de índole cristã. Santo Agostinho considerou as provações a que estavam submetidos os povos como meios de que Deus se servia para disciplinar os fiéis. Átila foi chamado o «flagelo de Deus». Acreditou-se que o fim do mundo e a parúsia estavam próximos.

Não admira, pois, o papel de proeminência que naturalmente a Igreja exerceu nesta sociedade em ruínas. Era a única instituição à sombra da qual os homens poderiam encontrar refúgio, e que oferecia um ideal de esperança para as dilacerações terrenas. «Única força organizada, depositária no Ocidente das tradições administrativas e culturais de Roma, beneficiando de uma autoridade moral crescente, e em breve possuidora de riquezas consideráveis, a Igreja vê-se solicitada e até mesmo praticamente obrigada a suprir as fraquezas das sociedades bárbaras» (1).

Este papel, assumido pela hierarquia cristã num momento concreto e que se mostrara profícuo para superar determinados acontecimentos, manteve-se durante séculos. E a continuidade gerou uma situação que hoje, justamente, se reputa abusiva. A sua missão era de carácter essencialmente espiritual, mas empenhava-se na solução dos problemas temporais dos homens. Informou assim, culturalmente, toda a sociedade com a sua perspectiva sectorial da realidade. O mundo foi encarado como um «vale de lágrimas» e a humanidade, decaída, peregrina na terra, onde merecia os valores que só se realizariam na eternidade.

---

(1) LÉOPOLD GÉNICOT, *Linhas de rumo da Idade Média*, Porto, Livraria Apostolado da Imprensa, 1963, p. 86.

2. Estas premissas «religiosas» tiveram sequelas políticas e sociais. A interacção da ideologia e da sociologia é uma constante histórica. E a Igreja, como instância institucional do cristianismo, que ao mesmo tempo interpretou e lhe determinou a praxe, modelou, ou ajudou a modelar, a sociedade e o estado de uma certa maneira. E foi com essa modelação, perpetuada e reajustada ao longo dos séculos, que o liberalismo teve de se confrontar — de se confrontar confundindo o que devia distinguir, mas que na realidade ela também tinha à sua frente confundido.

Colocando o eixo do mundo na eternidade e considerando Deus como o polo convergente de toda a vida humana, a Igreja, porque depositária da verdade e representante, através da sua hierarquia, da própria divindade na terra, atribuiu-se o lugar de mentora e guia de toda a humanidade. Os reis eram havidos por lugares-tenentes de Deus, isto é, da Igreja, e tinham por missão guiar os povos para a sua felicidade última; o seu poder vinha de Deus mediante a sanção da Cúria de Roma. Lembremos, por exemplo, o presente de Afonso Henriques ao papa para que lhe fosse reconhecido o título de rei. E lembremos as teses de Frei Álvaro Pais.

Esta acentuação da perspectiva extra-temporal dos acontecimentos trouxe o desinteresse pela construção da «cidade dos homens», como valor em si. Tornava-se prioritário, neste contexto, fazer o homem consciente da sua pequenez intrínseca e da sua nulidade fora de um plano escatológico.

Enquanto o Ocidente lutou para opor um dique aos invasores e se empenhou na conversão dos que, pacificados, se iam estabelecendo nos diversos territórios do antigo império, a história do continente processou-se dentro de uma relativa regularidade. Nem as lutas entre o império e o papado, nem as heresias que despertaram por aqui e por ali, alteraram profundamente o panorama da Europa, uma vez que não puseram em causa as concepções últimas em que assentava a sociedade. A dimensão do homem permaneceu tal como tinha sido apresentada pela Igreja, quando, levada pelos acontecimentos, fora intervindo cada vez mais na vida colectiva. Precisamente quando se pôs em causa este fundamento, sentiu-se que uma nova era despontava. O fenómeno esboça-se no século XV, acentua-se (e dramatiza-se) no século XVI, afecta as próprias vigências ideológicas tradicionais na cultura do século XVII, para atingir o ponto agudo no século XVIII.

Terminados os ataques dos «bárbaros» e afastado o perigo muçulmano, rasgaram-se para o europeu novos campos de acção e, simul-

taneamente, nasceu um novo espírito. A Itália abriu os seus portos ao comércio; ao lado dos guerreiros e agricultores, surgiu uma nova classe de homens, empenhada numa actividade dependente, quase exclusivamente, do espírito de iniciativa e aventura de cada um, e que, por fim último, tinha o aumento de riqueza dos que a ela se dedicavam. Para estes homens, directamente interessados na aquisição de bens terrenos, não fazia sentido a negação do valor da realidade, do homem como valor em si, da felicidade como algo para aqui a para agora. Decorre assim uma mutação nas ideias que informavam a época e lhe davam característica e individualidade próprias. Ao homem que aguenta o presente com os olhos no eterno, sucede o homem que, vivendo plenamente o presente, conquista a imortalidade na História.

Esta mudança objectivou-se, em primeiro lugar, no campo cultural, com o advento do humanismo cisalpino, e sentiu-se de maneira violenta na Igreja Católica, ao ser abalada pela Reforma. De um modo e de outro, combinava a exaltação da razão (Descartes marca a cisão definitiva com a escolástica, opondo o poder da razão ao princípio de autoridade) e a valorização da experiência e da observação, e atingia finalmente o campo político com o estabelecimento do estado de direito liberal. A transformação das superestruturas da sociedade, que se desencadeara sob a pressão imediata de forças vindas do exterior na passagem da antiguidade para a época medieval, assume agora o aspecto de uma necessidade de resposta a problemas concretos, sentidos por um determinado grupo social.

3. É difícil, senão impossível, desfiar as circunstâncias determinantes desta evolução, tanto ela é subsidiária dos eventos e das ideias, e tanto as ideias e os eventos se imbricam. Se os primeiros envolvem e arrastam os homens, as segundas são o modo destes os dominarem; na maneira como o indivíduo ou a sociedade agem perante uma situação concreta, se nota a conformidade com um determinado esquema ideológico ou a decadência deste, e o despontar de outra luz no horizonte da História.

Foi essencialmente diferente o espírito com que os portugueses e italianos se lançaram na aventura do mar — diferença explicável, talvez, pela diversidade social dos grupos que nela se empenharam. Em Portugal, foi a aristocracia que partiu para a conquista de novas terras, sem dúvida com a ideia de enriquecimento, mas também levada por um ideal de cruzada. Em Itália, este último factor está completa-

mente ausente, assim como também é outro o grupo social que se lança à aventura. Podemos pois dizer que, de certa forma, o espírito que informou toda a Idade Média ainda se mostrava dinâmico e criador na terra lusitana quando se iniciaram os descobrimentos, enquanto em Itália a expansão comercial se realizou já sob outra concepção do mundo e dos homens. Aqui, a época medieval já cedera o seu lugar à época moderna. Dois grupos sociais, duas concepções de vida, dois momentos da história.

A ascensão da burguesia fez-se na Europa ao longo de cerca de três séculos, mediante o infiltrar sucessivo dos conceitos que encarnava nos diversos campos de actividade humana. Encontrou sempre a reacção mais ou menos violenta das camadas directamente lesadas por essa evolução, e a protecção das autoridades religiosas e civis quando interessadas em firmar o seu poder e prestígio. Vemos assim a Igreja a proteger o desenvolvimento da cultura e arte laicas do renascimento burguês; vemos os príncipes firmando nela a sua autoridade perante a influência avassaladora dos grandes senhores.

Podem marcar-se duas fases essenciais na conquista do velho mundo medieval pelo novo espírito, para cuja formação e contínua consolidação contribuíram os descobrimentos, a crise da economia feudal, a revolução científica, as invenções tecnológicas, a descoberta da imprensa: primeiro, empenhou-se em transformar a sociedade; depois, tomou conta do poder do estado<sup>(1)</sup>.

Acreditar que toda esta evolução foi unicamente determinada por factores de ordem económica, personalizados num determinado grupo social, talvez seja ter uma visão demasiado sectorial do problema, embora se aceite a importância capital destes factores. A ideia da conquista da riqueza pela riqueza não é uma descoberta de determinada época; «é uma ideia tão velha como a própria civilização»<sup>(2)</sup>. E é também de todos os tempos a ideia de capitalizar. A Idade Média, sob a influência da Igreja, procurou dominar por meio de um certo número de princípios morais, dependentes da sua própria perspectiva do mundo e da sua finalidade, esta concepção materialista da economia e da vida. A riqueza tinha um significado social. O indivíduo era apenas o admi-

---

(1) Cfr. HAROLD J. LASKY, *O liberalismo europeu*, S. Paulo, Editora Mestre Jou, 1963, p. 17.

(2) HAROLD J. LASKY, *ob. cit.*, p. 15.

nistrador dos bens que possuía. Daqui o estabelecimento de uma organização económica que não só tornasse impossível a demasiada acumulação de bens, como impedisse que prevalecessem os interesses egoístas do indivíduo sobre os da sociedade em que estava inserido. «Tendo em vista esse propósito, a competição era controlada, o número de clientes que um comerciante podia ter estava limitado, o comércio era proibido sob pretextos religiosos, os preços e juros estavam fixados, os dias santos eram feriados obrigatórios, os salários e horas de trabalho estavam regulamentadas, a especulação era proibida dentro de amplos limites» (1).

Notemos, porém, que as instituições sociais e políticas, quer fosse o Estado, a Igreja ou a Corporação, não tinham em mente, ao estabelecer estas e outras normas de conduta económica, o bem estar da sociedade, como valor em si. Pretendiam antes proteger o indivíduo e a sua vocação à felicidade eterna, contra um certo número de «tentações», as quais, nem por serem tão velhas como a humanidade, eram menos comprometedoras da sua própria realização, tal como a concebiam. Segundo o cristianismo o homem fora criado perfeito, mas deixara-se corromper; agora, cada um tinha de corresponder, individualmente, às possibilidades de voltar à pureza primitiva, trazidas a todos pela Redenção. Era este o significado da vida terrena.

Há na época medieval e na moderna a preocupação do indivíduo. Não a há, porém, da mesma maneira. Mudaram a perspectiva em que era encarado e as relações mútuas da sociedade e dos seus componentes com vista a um bem estar que, em última análise, está intimamente de acordo com aquela perspectiva. A Idade Média avaliava o indivíduo segundo dados extrínsecos à própria realidade imediata, a época moderna segundo dados intrínsecos; aquela pretende proteger o indivíduo por meio de normas que regulem a sua vida social, esta procura a sua exaltação, considerando-o, por si só, capaz de construir o melhor dos mundos e de alcançar a sua realização total. «O movimento do feudalismo para o capitalismo é a passagem de um mundo no qual o bem estar individual era considerado o resultado final de uma acção socialmente considerada para um mundo em que o bem estar é considerado a consequência de uma acção individualmente controlada» (2).

---

(1) HAROLD J. LASKY, *ob. cit.*, p. 19.

(2) HAROLD J. LASKY, *ob. cit.*, p. 21.

## LIBERALISMO E CONTEXTO EUROPEU

4. O movimento da História desaguou, portanto, no ideal de emancipação do indivíduo, concretizado, a nível de instituições políticas, no estabelecimento do estado de direito liberal. Este surgiu como consequência da luta travada no seio da comunidade contra os privilégios de nascimento e credo religioso, e fez assentar as bases da sua teorização em princípios de direito natural. Contudo, o ideal de liberdade que procurou e defendeu não tinha foros de universalidade. Tendo nascido da contestação de um determinado grupo, veio apenas garantir os seus direitos, quer no plano económico, quer no político (1). No fundo, o que estava em causa não era o direito à propriedade, mas os privilégios que impediam que qualquer homem, dotado das qualidades indispensáveis, pudesse conquistar e acumular riqueza. Procurou-se um sistema de equilíbrio de poderes com o objectivo de evitar que um déspota se arrogasse direitos sobre toda a comunidade nacional, e também uma legislação adequada que, controlando todas as acções dos indivíduos como cidadãos, prevenisse o estabelecimento de privilégios especiais, dando a cada um, em condições hipotéticas de igualdade, o direito (abstracto) de modelar o seu próprio destino e construir a sua própria felicidade.

O liberalismo correspondeu, pela sua ideologia e pelas suas aberturas, aos anseios de uma determinada sociedade numa determinada época. Trazia já em si, no entanto, o germe da própria derrota. Patrocinando de forma absoluta o valor do indivíduo, viu-se contestado em nome do princípio de sociedade; defendendo o direito de luta pela propriedade, viu surgir a massa enorme dos que, não podendo ou não sabendo construir a independência económica pessoal, se mostravam dispostos a atacar os fundamentos da ordem estabelecida.

Ao afirmar o valor do indivíduo, ao promulgar a força da lei, o liberalismo estava a proteger e defender os interesses da burguesia. A massa do povo, a que Burke chamava «a multidão bestial», era desprezada nas suas capacidades e ignorada nos seus direitos. Voltaire, por exemplo, manifestou-se várias vezes contra as possibilidades de

---

(1) Cfr. ALBERT SOBOUL, *Histoire de la Révolution Française*, vol. 1, (Paris), Gallimard, (1962), p. 77.



educação nacional, pois, além de pensar que os estratos mais baixos da população não eram dignos de esclarecimento, receava também as consequências sociais da instrução popular: «quando a plebe se mete a discutir — dizia — tudo está perdido» (1). Nunca se manifestou, porém, contra as injustiças sociais, aceitando como fatal a divisão da sociedade em ricos e pobres: «Le genre humain est tel qu'il ne peut subsister, à moins qu'il n'y ait une grande infinité d'hommes utiles qui ne possèdent rien du tout» (2). «A subordinação é uma necessidade social; e o rico recompensa a sociedade mediante as oportunidades que oferece aos pobres» (3). Diderot desprezava o homem do povo, ignorava a dimensão social da propriedade e defendia de modo absoluto os direitos dos proprietários contra qualquer tentativa de ingerência do governo no modo como era feita a sua exploração: «Os homens em sociedade que têm propriedades, têm uma parcela de riqueza geral de que são senhores absolutos e sobre a qual dispõem dos poderes de um rei para usar e abusar a seu bel-prazer. Um cidadão privado poderá cultivar ou não a sua terra, como mais lhe agrade, sem que o governo tenha direito algum de interferir no assunto» (4). Também o Código Civil francês elaborado depois da Revolução era, no dizer de Lasky, «um código burguês para uma sociedade burguesa» (5); garantia a vitória dos comerciantes e proprietários contra os privilégios feudais, mas não defendia os direitos dos trabalhadores. Estes estavam totalmente subordinados ao patrão; só ele tinha direitos, porque dele é que dependia a prosperidade e a paz da nação; ao defender os seus direitos pessoais, defendia simultaneamente os dos que dependiam dele.

Seguindo a mesma linha de pensamento, Borges Carneiro deu também mostras de uma profunda descrença nas capacidades do povo escrevendo: «...não devemos cegamente regularmo-nos pelo que se diz *vontade do povo* e dizermos «Faça-se isto ou aquilo porque tal é a vontade dos povos». Essa vontade é muitas vezes as diversas opiniões,

---

(1) VOLTAIRE, *Carta a Damilaville*, 1 de Abril de 1766, cit. por HAROLD J. LASKY, *O liberalismo europeu*, p. 155.

(2) VOLTAIRE, *Dictionnaire Philosophique*, art. *Egalité*, cit. por ALBERT SOBOUL, *Histoire de la Révolution Française*, vol. 1, (Paris), Gallimard, (1962), p. 72.

(3) HAROLD J. LASKY, *ob. cit.*, p. 154.

(4) DIDEROT, *Oeuvres*, vol. 4, p. 449; vol. 5, p. 298, cit. por HAROLD J. LASKY, *ob. cit.*, p. 156.

(5) HAROLD J. LASKY, *ob. cit.*, p. 165.

agitadas pelos facciosos, incendiadas pelos periódicos; vontades parciais de conventriculos, ou associações; outras vezes vontades prematuras, inconstantes, que mudam o de dia a dia; vontades cegas, desafortunadas, erroneas, oppostas aos verdadeiros interesses dos mesmos povos» (1). Não hesitou, contudo, em servir-se dele, como apoio, contra a possível preponderância que a aristocracia pudesse conseguir nas eleições para deputados. Rejeitada a sua tese sobre o método indirecto no processo eleitoral, propôs-se defender os direitos da burguesia por meio do voto secreto (2) e de condicionalismos legais favoráveis à existência de um vasto eleitorado (3).

Apesar de tudo, não poderá asseverar-se que o liberalismo tivesse falhado na sua missão histórica. Libertou a classe média do jugo que sobre ela exercia a nobreza através dos seus privilégios. Procurou uma forma mais justa de vida em sociedade. Lutou pelo enriquecimento do país, protegendo a iniciativa privada e libertando-a dos obstáculos que lhe haviam sido levantados com o decorrer dos séculos. A sua posição relativamente às classes trabalhadoras e desprotegidas é resultado de uma exaltação das capacidades de cada um e da valorização absoluta da propriedade privada. A burguesia tinha uma certa noção do seu papel no seio da sociedade; sendo a classe mais instruída e possuindo um grande poder económico, chamava a si o direito de segurar as rédeas do governo. A prosperidade do País assentava no cumprimento da missão que de facto assumira. E foi com a consciência destas coordenadas que lutou pelo poder político (4).

5. É dentro destas linhas de pensamento que se situa o primeiro governo liberal português. Para além dos acontecimentos históricos que o enquadraram e que, até certo ponto, o tornaram possível naquela conjuntura, houve razões bem mais profundas e determinantes, que cedo ou tarde se concretizariam. A Revolução de 1820 marca a queda

---

(1) Apud *Diario das Cortes Geraes, Extraordinarias e Constituintes da Nação Portuguesa*, Lisboa, 7, 6 Agst. 1822, pp. 79-80.

(2) Veja-se o *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 5, 22 Abr. 1822, pp. 908-909; 24 Abr. 1822, pp. 943-944.

(3) Veja-se o *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 5, 16 Abr. 1822, p. 819; 17 Abr. 1822, p. 834; 19 Abr. 1822, p. 876.

(4) Cfr. ALBERT SOBOUL, *Histoire de la Révolution Française*, vol. 1, (Paris), Gallimard, (1962), p. 78.

de um conceito de sociedade, de fundamentação do poder, de análise do homem, de um tipo de economia, que, durante séculos, presidira a toda a vida política portuguesa. Não foi um acaso terem sido elementos da burguesia a reagirem perante a crise em que se debatia Portugal nos inícios do século XIX e a procurarem uma transformação das velhas estruturas. Não foi também um acaso que o Sinédrio fosse constituído por elementos da classe média, avultando entre eles advogados, juristas e proprietários (1). Não foi ainda um acaso os deputados eleitos para a primeira assembleia constituinte pertencerem à burguesia e à pequena nobreza provinciana.

As ideias revolucionárias foram aceites e defendidas por aqueles que mais profundamente se sentiam prejudicados pelo regime em vigor. A barreira entre revolucionários e contra-revolucionários não se erguia tanto entre «ordens» do Estado, como entre os interesses económicos reais dos grupos e as ideologias a eles ligadas. Se os primeiros tinham nascido de uma nova forma de riqueza, as segundas indicam a possibilidade de ascensão ao poder político de um novo grupo social. O marquês de Pombal, ao iniciar a sua acção contra as classes privilegiadas — alta nobreza e alto clero — reforçou, implicitamente, os grupos sociais que se lhes seguiam em poder económico e influência social; e abatendo os estratos da sociedade em que a monarquia absoluta mais directamente se apoiava, desencadeou também condicionalismos desfavoráveis à vigência de uma soberania régia sem controle nem limites (2). No reinado de D. Maria I, verificou-se uma viragem político-partidária, mas não uma mudança de rumo estrutural no âmbito das instituições políticas, fosse pelo regresso às práticas da monarquia mista (3), fosse pelo avanço para o esquema de uma monarquia constitucional. O absolutismo continuou, embora em estado de adiantada decomposição ideológica, social e política.

O processo revolucionário português, nesta época, não pode considerar-se totalmente à margem de um contexto peninsular. Entre os anseios políticos das duas nações vizinhas, houve uma consonância relativa, traduzida no paralelismo entre os acontecimentos que as aba-

---

(1) THEOPHILO BRAGA, *Historia da Universidade de Coimbra*, vol. 4, Lisboa, Typographia da Academia Real das Sciencias, 1902, p. 39.

(2) Ver LUÍS MANUEL REIS TORRALBA, *Tradicionalismo e contra-revolução — o pensamento e acção de José da Gama e Castro*, Coimbra, Universidade, 1972, p. 13.

(3) *Idem*, p. 14.

laram. É digna de nota, a influência da Espanha no processo político português. A Constituição de Cádiz serviu de modelo a Fernandes Tomás, Ferreira de Moura, Castelo Branco, Borges Carneiro e Pereira do Carmo, eleitos em comissão (1), para estabelecerem as Bases da Lei Fundamental ou Constituição do Estado que regeria a vida portuguesa. E não se esqueçam as traduções do castelhano, aparecidas nesta época, dentro do novo quadro político português (2). Assinale-se contudo que, embora unido a Espanha na luta por uma forma mais justa de exercer o poder e regular a vida entre os homens, Portugal sempre se recusou não só à união política, mas à própria servilidade perante as soluções espanholas. Quando, em 1820, o Coronel Barreiros, enviado do encarregado dos negócios espanhol, José Maria Pando, ofereceu aos revolucionários portugueses o auxílio do seu governo, contra a promessa de consequente união a Espanha, recebeu uma recusa formal: «Perdermos a nossa nacionalidade, nunca, nunca» (3).

A Constituição Portuguesa de 1822 não foi uma cópia fiel do modelo espanhol. Pretendia-se, mesmo, que o superasse, sendo ainda mais liberal (4). Borges Carneiro, por exemplo, embora compreendendo-as, não deixou de criticar certas determinações de Cádiz, por pouco de acordo com os princípios que se queriam ver estabelecidos, e procurou superá-las. Tal é o caso da constituição do Conselho de Estado (5).

Havia um ideal comum em Portugal e Espanha no início do século XIX. «Os revolucionários portugueses, tais como os seus vizinhos, embuídos duplamente de uma linguagem iluminista e revolucio-

---

(1) Cfr. *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 1 (2) 30 Jan. 1821, p. 7.

(2) Ver JOSÉ EDUARDO HORTA CORREIA, *Liberalismo e catolicismo — o problema congreganista (1820-1823)*, Coimbra, Universidade, 1974, p. 11.

(3) JOSÉ MARIA XAVIER DE ARAÚJO, *Revelações e memorias*, Tipografia Rolandiana, 1846, p. 75. O Prof. SILVA DIAS explorou, há dois anos, em Madrid a correspondência de Pando e de outros agentes de Espanha em Lisboa, bem como a da respectiva secretaria de estado, e concluiu que é pura calúnia contra-revolucionária a tese do iberismo dos nossos vintistas. O Prof. SILVA DIAS prepara para breve um estudo sobre a matéria.

(4) Veja-se, por exemplo, BORGES CARNEIRO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 1(38) 21 Mar. 1821, p. 305; *idem*, 1(43) 27 Mar. 1821, p. 371; *idem*, 3/4 (206) 22 Out. 1821, p. 2738.

(5) Cfr. *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*,

nária, são criações de uma mesma problemática sócio-económica e das suas expressões políticas» (1). Se a poderosa Espanha, para a consolidação da nova ordem política havia pouco restabelecida, depois de seis anos em que as ideias liberais tinham sido abafadas pelo *princípio monárquico*, necessitava do apoio de um Portugal onde vigorasse um regime idêntico; se a nação lusitana procurou no país vizinho uma experiência que a guiasse no caminho que ora iniciava, era porque ambas sentiam que só com a superação do Antigo Regime se poderia transformar a sociedade e encaminhá-la para o progresso e prosperidade.

Esta consonância de ideal e a convicção de que era preciso defendê-lo a todo o custo, irmanou os dois países perante a iminência da invasão de Espanha pelas forças de Luís XVIII. Portugal, «que agora corre com ela os mesmos interesses e o mesmo perigo» (2), não podia ignorar que a ameaça se dirigia também às suas próprias instituições e, pela pena de um dos seus mais ilustres filhos, repudia energeticamente tal atitude: «Se o Deus de S. Luis protege o mais violento insulto público porque se regem as nações, o Deus de Affonso Henriques e de S. Fernando confundirá por uma vez os hypocritas, e anniquillará os despotas colligados sobre a mascara da paz contra as liberdades do mundo» (3).

#### CARNEIRO E A «FILOSOFIA» DO VINTISMO

6. Se a alguns dos liberais coube defender pelas armas, em momento crítico, os princípios por que deveria modelar-se um Portugal regenerado e próspero como o dos antigos tempos (4), coube a outros a missão, gloriosa e árdua, de assentar em bases sólidas, com o poder da inteligência, «o edificio Politico e fazer huma Constituição que dure

---

Lisboa, 1 (24) 1 de Março de 1821, p. 178; 3/4 (252) 17 de Dezembro de 1821, pp. 3431-3432.

(1) JOSÉ EDUARDO HORTA CORREIA, *ob. cit.*, p. 11.

(2) BORGES CARNEIRO, *Carta a Sua Majestade Luis XVIII*, «Diario do Governo», Lisboa, 42, 18 Fev. 1823, p. 326.

(3) *Idem*, p. 327.

(4) Veja-se a *Primeira Proclamação da Junta Provisional*, apud CLEMENTE JOSÉ DOS SANTOS, *Documentos para a Historia das Cortes Geraes da Nação Portuguesa*, vol. 1, Lisboa, Imprensa Nacional, pp. 9-10.

até á consummação dos seculos» (1). Foi um dos últimos, Manuel Borges Carneiro.

Pertencia pela origem a uma família burguesa com relevo no meio social duriense. Nasceu em Resende, na Quinta das Cotas, que pela situação bem podemos considerar um local privilegiado. O lar em que veio ao mundo fruía de certa abastança e entroncava numa linhagem de pronunciada ascensão económica e social em determinada época. Seu pai formara-se em Cânones, embora nunca tivesse ocupado lugares a que as suas habilitações literárias poderiam dar acesso (2). Tirou também ele próprio o mesmo curso; e, conquanto a Universidade mantivesse «o carácter indelével da sua origem teológica e uma tendência para a imobilidade canónica» (3), a sua estadia na cidade das Letras fê-lo, sem dúvida, entrar em contacto com as ideias progressistas que conseguiram romper as malhas apertadas da Inquisição, da Mesa Censória e da Intendência da Polícia (4). Fosse qual fosse o grau da sua adesão imediata a essa linha de pensamento, certo é que os factos de ordem social, cultural e económica atrás referidos, aliados a um temperamento combativo, ainda que impulsivo (5), o predestinavam para um lugar de destaque na obra de regeneração da sociedade portuguesa.

Quando ainda se ouviam os vivas à liberdade e as aclamações de regozijo que acompanharam a vitória do Movimento de 24 de Agosto, veio a lume a sua primeira obra de carácter essencialmente político, o *Portugal Regenerado em 1820*. As grandes linhas de fundamentação do regime sociopolítico que então se iniciava (e que depois, em face dos problemas, seriam pouco a pouco concretizadas pelos deputados que formavam a Assembleia Constituinte), já ali se encontram traçadas quase em corpo inteiro.

---

(1) BORGES CARNEIRO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarios da Nação Portuguesa*, Lisboa, 1 (19) 21 Fev. 1821, p. 126.

(2) Sobre Borges Carneiro e os seus ascendentes, vejam-se os documentos insertos no apêndice da nossa dissertação de licenciatura *Manuel Borgès Carneiro — a vida e o pensamento*, Coimbra, 1974.

(3) THEOPHILO BRAGA, *ob. cit.*, p. 24.

(4) Cfr. JOSÉ EDUARDO HORTA CORREIA, *ob. cit.*, p. 10.

(5) Ver *Astro da Lusitania*, Lisboa, 2 (86) 24 Maio 1822; 3 (326) 28 Nov. 1822; *Gaita*, Lisboa, 2, 26 Fev. 1823; *Galeria dos Deputados*, Lisboa, Typographia Rollandiana, 1822, p. 322.

7. Borges Carneiro encarou a mudança que iria operar-se na sociedade portuguesa, quanto à estrutura e legitimação do poder, não como algo de absolutamente novo, que superasse uma situação de injustiça e decadência, mas como o regresso à pureza ideológica que outrora presidira à doutrina da soberania e às relações humanas daí derivadas (1). O processo de regeneração da pátria adquire, assim, a tonalidade romântica de retorno às origens, e aparece, formalmente, como uma revitalização do que, no passado, se poderia encontrar de valioso e útil para construir o futuro político do País.

As cortes de Lamego e os princípios de soberania popular que lá se descobriam foram mais de uma vez invocados (2) para sancionar um acontecimento que não estava na sequência «legal» da evolução política. Pedindo à história «documentos» da felicidade trazida aos povos por uma organização política e social baseada num sistema de governo que se supunha representativo (3), Borges Carneiro, como aliás muitos vintistas (4), pretendia, em nosso juízo, tranquilizar os ânimos que se mostrassem mais receosos de uma repetição, no quadro da sociedade portuguesa, «do espirito de vertigem que acarretou à França tanto sangue e tantas lagrimas» (5). Se a maioria dos portugueses estava de acordo em que o «status quo ante» político, social e económico se tornara insustentável por mais tempo, já as opiniões se dividiam quanto ao modo de fazer renascer o País (6).

Os governadores do reino, como depositários «legais» do poder, procuraram dominar a situação criada pelo movimento do Porto. «Entrando no jogo», tentaram explorar em seu proveito a palavra de

---

(1) «As Constituições não são, Senhor, cousa nova. Ellas são antigas, o despotismo só he moderno. Segundo as antigas Cortes de Hespanha não erão seus reis inviolaveis; ellas os depunhão se não governassem bem: *si no, no*. Em Portugal ellas fazião os reis e as leis: *quem fecistis Regem, faciamus leges*» (BORGES CARNEIRO, *Carta a Sua Majestade Luis XVIII*, «Diario do Governo» (42) 18 Fev. 1823, p. 327).

(2) BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, Lisboa, *Typografia Lacerdina*, 1820, pp. 7-12.

(3) *Idem*, pp. 23-26.

(4) Ver por exemplo, PEREIRA DO CARMO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 1 (13) 13 Fev. 1821, p. 79.

(5) BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 69.

(6) Ver o *Manifesto da nação portugueza aos soberanos e povos da Europa*, cit. por TOMÁS RIBEIRO, *Historia da Legislação Liberal*, vol. 1, Lisboa, Imprensa Nacional, 1891, pp. 307-317.

ordem de retorno a uma ordem tradicional alterada. Nomearam, em nome do rei, uma comissão «para tratar dos trabalhos necessários para a convocação de Cortes» (1) no mais curto espaço de tempo possível. Acentuando a sua consonância, evidentemente simulada, com o tradicionalismo evocado na proclamação de 24 de Agosto, escolheram Borges Carneiro para secretário da mesma comissão (2). Convocadas assim as Cortes, a 9 de Setembro dirigiram uma carta à Junta Provisional em que procuravam demonstrar que, estando a cumprir o programa revolucionário, tal como tinha sido traçado na Proclamação, já aquela não era necessária e poderia, pois, demitir-se (3).

Esta manobra, notável pela sua argúcia, obrigou os revolucionários a defenderem a sua posição. Se o congelamento das Cortes fora uma das causas da decadência nacional, nem por isso a solução dos problemas consistia na sua simples convocação. Disso se mostravam também conscientes os próprios governadores do reino, ao falarem ironicamente em «paixões ocultas e ambiciosas». A assembleia que se queria ver convocada era, essencialmente, diferente das Cortes tradicionais, quer pela fundamentação teórica, quer pela finalidade prática, porque diferente era o conceito de sociedade em que assentava. Borges Carneiro, no dealbar da Revolução, definiu com toda a clareza a mudança profunda que se pretendia operar. Essa mudança teve a sua expressão política nos pressupostos ideológicos que presidiram à convocação da primeira assembleia liberal — pressupostos concretizados em dois pro-

---

(1) Portaria de 1 de Setembro de 1820, in CLEMENTE JOSÉ DOS SANTOS, *Documentos para a Historia das Cortes Geraes da Nação Portuguesa*, vol. 1, p. 20.

(2) Portaria de 4 de Setembro de 1820, in CLEMENTE JOSÉ DOS SANTOS, *ob. cit.*, p. 30.

(3) «...sêde, pois fieis às vossas proprias declarações e coherentes com vós mesmos; vós proclamastes a santa religião catholica romana; todos nós a temos gravada nos nossos corações; proclamastes o augusto soberano que nos rege e a sua dynastia; toda a nação o reconhece, e está inabalavel n'estes sentimentos de lealdade; as côrtes ellas já se acham convocadas em nome do soberano; a constituição, esta mesma convocação vol-a assegura, fundada nas leis primordiaes desta monarchia, que regeram os nossos maiores na epocha da sua prosperidade e dos seus triumphos. Se isto, pois, que vós proclamastes, é só o que sinceramente quereis, nada resta já a desejar, e só falta agora que desprendendo-vos de uma auctoridade que exerciseis sem titulo algum legal, e, desde agora, até sem pretexto algum, deis ao mundo e á posteridade uma prova evidente de que não sois movidos por paixões ocultas nem ambiciosas...» (*Carta dos Governadores do Reino*, in CLEMENTE JOSÉ DOS SANTOS, *ob. cit.*, p. 48).



blemas fundamentais e intimamente ligados: quem tem o direito de convocar as Cortes (1) e de que modo se há-de proceder na sua convocação (2). Debaixo da simplicidade dos enunciados, estavam em causa teses e objectivos de mais longo alcance. Discutia-se, com efeito, a ideia de reino patrimonial, a origem e a extensão do poder régio, a noção de lei, e a capacidade de legislar. Chamava-se, pois, ao pretório — digamo-lo em resumo — o próprio conteúdo da palavra soberania, tal como historicamente se entendera.

O direito feudal tinha perturbado, segundo o teórico vintista, a ordem natural e justa (que desde sempre havia inspirado a organização da sociedade) e adulterara os princípios que deviam orientar as relações entre os homens (3). Foi contra esta situação que se levantaram os conspiradores do Porto. Quanto a eles, urgia voltar à pureza das instituições, e impunha-se assentar em bases sólidas o novo edifício político, redefinindo os conceitos de sociedade e de indivíduo, e o sistema de relações entre ambos, de modo que correspondessem aos anseios de um cidadão moderno.

---

(1) «A Junta Provisional do Governo Supremo tem o direito de convocar Cortes, ou pertence elle exclusivamente a El-Rei? Ninguem ignora ou deve ignorar que Portugal é uma Nação livre; que a ideia de um *Reino patrimonial* é absurda, como contraria á natureza e fim das instituições sociaes; que o nosso territorio, com os illustres varões que o habitão, não é nem pode ser *patrimonio* de nenhuma casa ou pessoa; que a soberania reside essencialmente em a Nação; que a ella pertence por consequencia o direito de estabelecer leis, e de as fazer executar: direito que ella exercita pelos seus representantes, ou seja um ou muitos.... Digamo-lo sem disfarce: todos os seus direitos poderão as Nações embora confiar dos seus Reis, menos o direito de convocar Cortes; direito de que elles sempre abusarão e hão-de abusar em quanto for a mesma natureza humana. Sómente a Constituição, e nos casos extraordinarios um Conselho ou Deputação, pôde ser competente para mandar congregar as assembleias da Nação» (BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 74 e 76).

(2) «A fôrma de convocar Cortes e de proceder a todo este respeito, que até o anno de 1698 se praticou em Portugal, pôde convir ao tempo presente? De nenhuma maneira. Esta fôrma, especialmente a que se observou nos ultimos tempos, era derivada da dita idéa de Reino patrimonial e dos principios de Direito feudal, postoque este nome cuidadosamente se occultasse; de nenhuma sorte desempenha a idéa de representação nacional; não pôde convir á natureza das associações humana, á opinião geral da Europa moderna, ao espirito público de Portugal, nem á nossa intentada e indispensavel regeneração» (BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 76-77).

(3) Ver BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 13-20.

A Revolução apresenta-se-nos assim, pelo que tange ao seu móbil, como um empreendimento legítimo, porque voltado para os grandes valores do passado, que importava defender e restaurar. Só os que defendiam e mantinham uma teoria do poder contrastante com a que durante séculos fora seguida pelos povos e correspondente aos legítimos direitos dos homens, poderiam dizer-se verdadeiros «revolucionários e inovadores» (1).

Seria legítimo, no entanto, o acto revolucionário, dado que poderia conduzir a lutas fratricidas homens reunidos em sociedade «pour assurer ses jours contre la violence et le besoin» (2)? A guerra civil é lícita — observa Mably — quando se trata de proteger a liberdade da nação, a legitimidade dos direitos, o respeito pelas leis, numa palavra, «lorsque la société.... courroit risque de mourir du despotisme» (3). Não é outro o pensar de Borges Carneiro. Quando a inversão de valores se instala na sociedade, levando-a à decadência nos mais variados campos, e as «repartições superiores [do Estado] prevaricão, e a parte governada está corrupta e podre» (4), quando, enfim, «um povo chega a soffrer os últimos lances da crueldade ou da soberba, deverá elle.... esperar que desça Deos do Ceo a lançar seus raios sobre os inimigos do genero humano? E não deverá antes esforçar-se por antecipar a vontade do mesmo Deos, que como Autor da natureza, quer que sejam reprimidos taes aggressores dos direitos dos homens» (5)? Os sequazes do vintismo não poderiam, deste modo, ser olhados como «portuguezes degenerados, inovadores, sectarios de irreligião e de novas e preversas doutrinas, espiritos revolucionarios, invejosos da fortuna alheia» (6); deveriam, antes, ser encarados como autênticos libertadores e, como tais, inseridos no plano divino de salvação da humanidade.

8. Borges Carneiro nunca encarou a tradição como um valor em si. Acolheu-a só a beneficio de inventário, isto é, na concordância dos seus elementos com a luta cultural e político-social em que a burguesia andava empenhada. Quando a tradição contrariava o sentido

---

(1) *Idem*, p. 59.

(2) MABLY, *Oeuvres complètes*, vol. 11, Lyon, J. B. Delamollière, 1792, p. 315.

(3) *Idem*, p. 305.

(4) BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 62.

(5) *Idem*, p. 60.

(6) *Idem*, p. 59.

emancipador da luta de classes, os seus conteúdos eram não só contestados, mas violentamente repelidos. E a contradição entre o liberalismo e as tradições da História salta-nos à vista, pelo que respeita à esfera política, quando tomada na fase da monarquia absoluta, e pelo que se refere às estruturas socioeconómicas, quando analisada pela óptica dos domínios (sujeições) de classe e da expansão (contenções) das forças produtivas e dos modos de produção e de consumo. Assim o vemos, aliás, em muitos vintistas.

Isto não exclui — importa acentuá-lo — que também se tivesse feito um aproveitamento demagógico da tradição. Depois das invasões francesas, só dois valores políticos ficaram intactos na consciência popular: a religião e a realeza. E consciência popular era não só a das classes economicamente débeis, mas a da pequena nobreza urbana ou suburbana, a da baixa e média burguesia, e a de largos sectores do funcionalismo. A mobilização dessas forças, alistando-as no bloco social de apoio do vintismo, era fundamental para o futuro do processo revolucionário. Os intelectuais empenhados no alistamento de tais forças através do recurso à tradição «liberal» do País não eram contudo simples demagogos. Eram também discípulos dos Blackstone e dos Montesquieu, da universidade pombalina e dos seus Melo Freire, Ribeiro dos Santos ou Ricardo Raimundo Nogueira, e provinham enfim do seu ser de peninsulares e portugueses. Debaixo da demagogia, latejava a História dos espectadores, sem dúvida, mas não latejava menos a História dos actores.

Explica-se por este complexo de condicionamentos (embora, de certo, não só por ele) que o progressismo e o historicismo, o apelo à tradição e a reivindicação de profundas reformas económico-sociais e sociopolíticas caminhassem de mãos dadas nos vintistas e designadamente em Borges Carneiro. Repare-se que, nem os mais radicais, em cujo número Carneiro se inclui, deixaram de partir, para a reconstrução da sociedade, de princípios de facto que, por demasiado enraizados na vida portuguesa, não poderiam, sem graves riscos, ser postos em causa. Tal é o caso da fidelidade à Casa de Bragança e à Religião Católica. A legitimidade do poder da primeira e a protecção dada à segunda foram, porém, encaradas à luz das novas doutrinas jusnaturalistas, estabelecendo-se assim a união do tradicional e do revolucionário com vista a um fim último de felicidade, que é uma das características essenciais do vintismo português.

9. Na teorização política de Borges Carneiro, o princípio condutor e dinâmico é o direito natural. Nele fundamenta a nova ordem política e com ele informa o ideal de libertação da burguesia. O seu pensamento integra-se, assim, nas correntes ideológicas do tempo; e a sociedade nova, que tão activamente ajudou a construir, apresenta-se-nos como mais uma vitória no conflito em processo, no quadro das monarquias europeias, entre as classes fundamentais hegemónicas em vias de serem ultrapassadas e as classes fundamentais subalternas em luta pela sua ascensão ao poder político.

Borges Carneiro não procurou dar uma explicação histórica do nascimento da sociedade feudal. Interessava-lhe mostrar que tal organização social e política resultara da corrupção dos princípios do direito natural que, de início, tinham presidido à constituição das sociedades humanas (1). É certo que poderia ter conhecido e aceitado a interpretação dos factos apresentada por um dos teorizadores da doutrina que defendia. De Felice explica esse nascimento e organização partindo de um certo número de condicionalismos históricos (2). Perante os ataques sucessivos dos povos vindos de longínquas paragens, a fraqueza do poder central não fora capaz de instituir uma barreira defensiva. Coube portanto «aos mais fortes», quer em destreza, quer em posses, a defesa própria e a das populações que a seu lado viviam. Estas, reconhecendo-os como chefes, empenharam-se na mesma luta pela sobrevivência. Resultaram daqui laços especiais entre esses chefes e as populações que à sombra da sua bandeira tinham lutado por uma liberdade comum. Pacificadas as terras, as relações nascidas da necessidade militar (e que, neste contexto, poderiam ser consideradas plenamente justificáveis), mantiveram-se e passaram a informar toda a organização política e administrativa.

Institucionalizou-se assim na sociedade civil — fala agora Borges Carneiro — a distinção entre os «senhores» das terras e os seus moradores, a quem os primeiros exigiam juramentos de «vassalagem, preito e homenagem», e a quem davam leis (3). Nasceu desse modo, também, o direito feudal que mais tarde se estendeu ao país inteiro, com todas as

---

(1) Ver *idem*, pp. 13-18.

(2) Ver DE FELICE, *Code de l'humanité, ou la législation universelle, naturelle, civile et politique avec l'histoire littéraire des plus grands hommes qui ont contribué à la perfection de ce code*, vol. 6, Yverdon, Imprimerie de M. de Felice, 1778, pp. 502-528.

(3) Ver BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 14.

consequências aumentadas, por isso, à escala nacional. «Cada Reino foi pois considerado como o patrimonio de uma casa ou familia, e se chamou *patrimonial*. O Chefe comum foi menos o *Rei* de um povo livre, do que *Senhor* de *Vassallos* addidos áquelle feudo. Entendeo-se que não era o *Rei* constituido para a felicidade da Nação; mas a Nação formada para o regalo e gloria do seu *Senhor*» (1).

A consonância de pensamento entre o político português e o jusnaturalista italiano estende-se à injustiça natural que encerrava uma sociedade assente em tais princípios. Não podemos, porém, deixar de inserir estas posições paralelas nos diferentes planos em que foram tomadas. De Felice era um teórico, Borges Carneiro, um homem empenhado numa acção concreta; ao primeiro, interessava encarar os acontecimentos de acordo com a doutrina que queria fundamentar; ao segundo, justificar uma prática que se integrava num processo de luta de classes. Quem foram os responsáveis pela adulteração dos valores naturais? Foram os que se tinham arrogado «jurisdição e direitos particulares» sobre os seus semelhantes; foi o «chefe commum da sociedade [que] pôde, mais por meios de politica que de força descoberta, enfraquecer o poder destes senhores parciais, e avocar para si todo o que lhes tirava» (2). Fora a ambição de poder e a cupidez de meia dúzia de individuos que alterara a ordem natural que inicialmente presidira e orientara o estabelecimento das relações entre os homens.

A atitude de Borges Carneiro é diferente da de De Felice quanto aos representantes daqueles «senhores» e do «chefe comum», no quadro da sociedade portuguesa sua contemporânea. Determinado por razões de ordem política imediata e impulsionado por factores sociais, nunca atacou D. João VI (3), pois o prestígio que o rodeava era fundamental para a consolidação do jovem regime liberal. No plano nacional, encarnava uma forte corrente de tradição, à qual assegurava uma

---

(1) *Idem*, p. 15.

(2) *Idem*, p. 14.

(3) Encontrámos apenas uma excepção a esta atitude de ilustre jurisconsulto. No dealbar da Revolução, perante a necessidade imediata do regresso do rei, Borges Carneiro acusa-o de ter esquecido a pátria de seus avós, e por isso, segundo Groccio, merecia ser deposto. (Cfr. BORGES CARNEIRO, *Dialogo sobre o futuro destino de Portugal ou Parabola VIII acrescentada ao Portugal Regenerado*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1821, pp. 20-24).

certa estabilidade na evolução, e constituía, simultaneamente, uma necessidade revolucionária: o rei era considerado indispensável para «manter justo equilíbrio entre a anarquia e o despotismo» (1). No plano internacional, o respeito com que o novo governo o tratasse e o lugar que lhe concedesse, seria a medida por que se aferiria a atitude de uma Europa contra-revolucionária em face da mudança que se operara em Portugal (2).

Conscientes desta situação, os vintistas procuraram exaltar a figura do rei, comparando o aviltamento em que tinha caído com a grandeza da missão que lhe seria doravante confiada: «Senhor, Augusto descendente dos Henriques, dos D. João II e de D. Manoel, serenissimo neto do sempre justo Senhor D. João IV; como é possível que queirais ser antes o Senhor de vassallos escrávos, pobres, descontentes, do que Rei poderoso de um povo livre que vos adore? Preferís passar a vida vendo lagrimas, ouvindo queixas, recolhendo gemidos, castigando sublevações, a desfrutar o doce prazer de ver subditos que tereis tornado felices? Não vos toca a satisfação, de reinar como os Titos e os Aurelios, como os Affonsos e os Dinis, entre uma familia de filhos contentes e ditosos?» (3).

A Revolução não pôs em causa o regime monárquico, mas tão só uma concepção de monarquia. A noção de reino como património de uma casa ou familia, e a de rei como senhor absoluto do povo (que consagrava, no plano das instituições, desigualdades fundamentais entre os membros da sociedade), consideraram-se atentados contra a dignidade humana (4).

Esta inversão de valores, que «faz olhar como unico fim e objecto da sociedade aquelle que só é a sua cabeça, que apresenta como absoluto Senhor de hum pais aquelle que só deve ser o instrumento da sua

---

(1) PEREIRA DO CARMO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 1 (6) 5 Fev. 1821, p. 23.

(2) Veja-se JOÃO MARIA CASTELO BRANCO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 2 (124) 11 Jul. 1821, pp. 1497-1498.

(3) BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 62-63.

(4) «Il regarde bien-tôt le Royaume comme un Patrimoine qui lui est propre et le peuple comme un troupeau de bétail, dont il doit tirer ses richesses, et du quel il peut disposer pour remplir ses vûes et satisfaire ses passions» (EMER DE VATTEL, *Le droit des gens ou principes de la loi naturelle apliqués à la conduite et aux affaires des Nations et des Souverains*, vol. 1, Washington, Carnegie Institution of Washington, 1916, pp. 40-41).

felicidade» (1), encontrou teólogos e legistas que a fundamentassem, inebriados com as promessas de honras e riquezas (2). Pelas razões acima expostas, Borges Carneiro dilui a responsabilidade do rei e acentua o papel preponderante das classes privilegiadas, o alto clero e a alta nobreza, na sustentação de uma forma de poder real que só a elas próprias poderia favorecer (3). Foi sobre essas classes, como expoentes de um governo corrupto e estagnado, que incidiram os ataques mais violentos dos revolucionários, levados pela ambição justa e real de participarem na *res publica*. Borges Carneiro di-lo claramente: «nós não fazemos guerra aos Reis: nós não fazemos guerra a Povo nenhum, nós fazemos guerra a huma especie de homens, que não tendo denominação alguma em governo nenhum são os que tudo governão» (4).

#### O ESTADO DE DIREITO LIBERAL

10. Ao longo da nossa História, os reis apoiaram-se muitas vezes na burguesia para firmarem o seu poder. A aliança da burguesia e do trono foi também um facto na época do absolutismo pombalino, e não deixou de o ser completamente nas primeiras décadas do reinado de D. Maria I. Foi dessa situação objectiva que nasceu a política favorável às reformas pedagógicas (no grau preparatório como no superior) e aos movimentos de cultura voltados para linhas ideológicas em conflito com as velhas hegemonias sociais. A consciência de classe que impeliu e dinamizou as lutas conducentes à instituição do sistema representativo em Portugal, teve uma das suas fontes mais importantes

(1) BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 17.

(2) «...si la peste avoit des charges, des dignités, des honneurs, des bénéfices et des pensions a distribuer, elle auroit bientôt des théologiens et des jurisconsultes qui soutiendroient qu'elle est de droit divin et que c'est un péché de s'opposer à ses ravages» (MABLY, *Oeuvres complètes*, vol. 11, p. 284).

(3) «Veja-se a experiência de todos os séculos, e ver-se-hão Leys justas sem circulação, não por má vontade do Rey, porque o Rey não sabe; senão por má vontade dos Cortezãos, dos Aulicos: desses Aulicos que não permitem nada bom porque é contra os seus interesses. O Rey, se a verdade chegasse aos seus ouvidos faria alguma coisa boa; porém os Cortezãos não a deixão chegar» (BORGES CARNEIRO *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 1 (21) 24 Fev. 1821, p. 147).

(4) BORGES CARNEIRO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 1 (41) 24 Mar. 1821, p. 344.

nessas reformas e movimentos bafejados pela realeza absoluta. Uma das fontes — mas isso apenas. Porque, enquanto o trono olhou para a burguesia como mera classe fundamental subalterna, esta retorquiu, na hora da ascensão ao poder, utilizando o prestígio do trono como simples muleta para a legalização das suas pretensões de domínio social e político, não porém sem lhe cercear o âmbito de influência com instituições de carácter republicano.

A arma teórica com que a burguesia se bateu contra a legitimidade dos privilégios das classes dominantes foi a doutrina da igualdade natural de todos os homens. A natureza, tendo-lhes concedido faculdades iguais, deu-lhes também direitos e deveres iguais. A igualdade, a liberdade e a independência aparecem assim como atributos inerentes a todo o género humano (1). Cada homem é senhor do seu próprio destino e responsável pelas suas acções; tem por isso plena liberdade de agir; encontra na razão o guia seguro para todas as opções, e o marco para a escolha do caminho em cada encruzilhada. Mas por limitações inerentes à sua própria natureza, não pode realizar-se plenamente vivendo isolado. O auxílio dos seus semelhantes é-lhe necessário para se aperfeiçoar, para se defender dos ataques dos inimigos, para viver de acordo com a sua própria natureza de animal racional, numa palavra, para atingir a felicidade a que aspira (2). Esta última está dependente do exercício dos princípios racionais que o homem isolado, por inerência pessoal e do mundo que o rodeia, é incapaz de pôr em prática. E por isso, «desde o principio assentarão os homens que lhes convinha viver em sociedade, e unir suas forças para se coadjuvarem reciprocamente» (3).

A vida em sociedade é factor essencial para a realização humana (4). Tem por finalidade última proporcionar um clima de bem estar comum, que seja, ao mesmo tempo, fruto e causa da felicidade de cada um dos

(1) «On prouve en *Droit Naturel*, que tous les hommes tiennent de la Nature une Liberté et une indépendence, qu'ils ne peuvent perdre que par leur consentement» (EMER DE VATTEL, *Le droit des gens*, vol. 1, p. 2).

(2) «L'homme est tel de sa nature qu'il ne peut se souffrire à soi-même, et qu'il a nécessairement besoin du secours et du commerce de ses semblables, soit pour se conserver, soit pour se perfectionner et pour vivre comme il convient à un Animal raisonable» (EMER DE VATTEL, *Le droit des gens*, vol. 1, p. 5).

(3) BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 5.

(4) Cfr. CONSTANTIN-FRANÇOIS VOLNEY, *La loi naturelle ou cathécisme du citoyen français*, Paris, Librairie Armand Collin, 1934, p. 111.



seus membros (1), mediante o estabelecimento de leis que unam todos os cidadãos na salvaguarda dos meios escolhidos para a atingirem (2). «O bem commum foi portanto a suprema lei, e o ultimo fim destas sociedades» (3), mas não tinha um valor absoluto; a sociedade era simples associação de indivíduos, sem autonomia ontológica. Formava um corpo moral em que as leis, livremente escolhidas, proibiam «tudo o que podesse encontrar e perturbar os fins por que se havião reunido» (4), mas que deixavam «ficar livres a cada individuo aquellas acções que não encontravão os mesmos fins» (5).

Via-se na sociedade um agregado de indivíduos empenhados na construção do bem comum, sacrificando, mesmo, parte dos seus direitos, na medida em que tal lhes parecesse conveniente, mas que guardavam ciosamente a sua própria individualidade que nunca lhes poderia ser contestada. Negava-se a legitimidade da imposição de qualquer limite aos direitos naturais dos cidadãos; mas cada um, ao aceitar as vantagens da vida com os outros, prescindia voluntariamente de parte deles, considerando que a sua felicidade passava pela felicidade de todos. A instituição social garantia a todo o cidadão a inviolabilidade de certos direitos fundamentais — liberdade, segurança individual, propriedade — limitando, porém, a amplitude originária do estado natural com uma perspectiva subsidiária de concepções de carácter sociológico (6).

---

(1) «Le *But*, ou la *Fin* de la Societé Civile est de procurer aux Citoyens toutes les choses dont ils ont besoin pour les necessités, la commodité et les agrémens de la vie et en général pour leur bonheur; de faire ensorte que chacun puisse jouir tranquillement du *sien* et obtenir justice avec sûreté; enfin de se défendre ensemble contre toute violence du dehors» (EMER DE VATTEL, *Le droit de gens*, vol. 1, pp. 23-24).

(2) «Ce mot du Créateur: Il n'est pas bon que l'Homme soit seul, ne convient pas seulement à l'union du Mariage; on peut l'appliquer en général à toute sorte de Societé Humaine. Or sans quelque espèce de Loi on ne saurait ni former de telle Societé, ni la maintenir long-temps et en paix, lorsqu'elle est déjà établie. Concluons donc qu'a moins de vouloir faire de l'Homme le plus affreux et le plus miserable de tous les Animaux, il falloit lui imposer quelque Règle le Conduite» (PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens. Système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence et de la politique*, vol. 1, Londres, Jean Nours, 1740, pp. 180-181).

(3) BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 6.

(4) *Idem*, *Ibidem*.

(5) *Idem*, *Ibidem*.

(6) Veja-se BORGES CARNEIRO, *Direito Civil de Portugal*, vol. 1, Lisboa, Imprensa Régia, 1826, pp. 74-75.

Não há, portanto, uma oposição entre os princípios de direito natural, que regem a actividade dos indivíduos considerados em si mesmos, e os princípios de direito civil que regem a actividade dos cidadãos. Tiveram uns e outros a sua génese na actividade dos homens enquanto seres dotados de razão; e se, de certo modo, determinam esferas de actuação diferentes, nem por isso deixam de estar intimamente ligados no fim que se propõem atingir. «La nature oblige tout homme à travailler à sa propre perfection, et par là déjà il travaille à celle de la Société Civile, qui ne pourroit manquer d'être bien florissante, si elle n'étoit composée que de bons Citoyens. Mais cette homme trouvant dans une Société bien réglée les plus puissans secours pour remplir la tâche que la Nature lui impose relativement à lui-même pour devenir meilleur et par conséquent plus heureux; il est sans doute obligé de contribuer de tout son pouvoir à rendre cette Société parfaite» (1).

Apesar de não estar limitada por ela, a plenitude do indivíduo pressupõe a plenitude do cidadão. Assim, a lei fundamental do direito natural será impôr a cada homem o dever de participar na construção de uma sociedade onde todos encontrem meios de se realizarem completamente (2).

A soberania de que gozava cada um «quando isolado nos bosques» e que o fazia senhor absoluto dos seus actos transfere-se parcialmente para o corpo da sociedade que, deste modo, tem autoridade sobre cada um dos cidadãos (3). «A Nação he huma, indivisível, nella reside a Soberania» (4), não como um direito natural, mas por acordo tácito dos seus membros (5); está limitada, na sua essência, pelos direitos dos

(1) EMER DE Vattel, *ob. cit.*, vol. 1, p. 27.

(2) Cfr. PUFENDORF, *ob. cit.*, vol 1, p. 238.

(3) «Nous avons dit que la souveraineté est cette Auctorité Publique, qui commande dans la Société Civile, qui ordonne et dirige ce que chacun y doit faire pour en atteindre le but. Cette Auctorité appartient originairement et essentiellement au corps même de la Société, auquel chaque membre s'est soumis et a cédé les droits qu'il tenait de la Nature, de se conduire en toutes choses suivant ses lumières, par sa propre volonté et de se faire justice lui même» (EMER DE Vattel, *ob. cit.*, vol. 1, p. 39).

(4) BORGES CARNEIRO, *Diario das Cortes Gerais e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 1 (21) 24 Fev. 1821, p. 147.

(5) «C'est pour faire voir que la Souveraineté n'est pas une chose naturelle, comme les Loix de la Société Humaine, mais que les Hommes naissant tous libres, et Juges souverains chacun de ce qui regarde son propre avantage, ont avec le temps,

indivíduos, garantidos pelas leis e, no seu exercício, pelo próprio corpo da sociedade que, em qualquer altura, o pode retirar aos seus legais depositários (1).

11. Pelo magistério do jusnaturalismo, coexistem no homem social dois núcleos de responsabilidade: a resultante do mero ser de indivíduo, que o manda obedecer apenas a si próprio, e a que resulta do seu estatuto de cidadão, segundo o qual é solidário com os seus semelhantes na prossecução do fim último da sociedade, mediante a feitura das leis e a escolha da autoridade que as fará executar.

«Estabelecêrão pois de *commum* acordo as leis, sob que devião viver, elegêrão um ou mais chefes que as fizessem executar.... Depositárão neste chefe a autoridade que todos não podiam exercer sem tumulto.... Ficárão pois todos obrigados a obedecer ao chefe *commum*: este a fazer executar as leis. Se ousasse alterá-las, a sociedade se insurgiria contra elle, como contra o infractor do vinculo que devia manter» (2).

Borges Carneiro fundamenta e limita com esta máxima, o poder do rei. É que o privilégio do lugar que frui na sociedade não lhe foi confiado por Deus para o cumprimento de uma missão que só teria recompensa equitativa na vida eterna; ocupa-o porque foi escolhido pelos outros homens, seus iguais, para ser responsável, no que respeita à execução das leis, pela felicidade de todos. A concepção do poder régio passou, assim, do plano abstracto, à escala do mundo, para o quadro limitado e concreto da acção nacional. O rei, integrado na sociedade, de que também é membro, e por natureza membro igual aos outros cidadãos, cumpre, como estes, o pactuado para a construção do bem comum e do bem-estar imediato de todos (3). A sua liberdade

---

établi volontairement et par des conventions entre eux l'Autorité Souveraine du Gouvernement Civil» (PUFENDORF, *ob. cit.*, vol. 3, p. 193).

(1) «Le peuple en qui réside originairement la puissance souveraine, le peuple, seul auteur du gouvernement politique, et distributeur du pouvoir confié en masse ou en différentes parties à ses magistrats, est donc éternellement en droit d'interpréter son contrat, ou plutôt ses dons, d'en modifier les clauses, des les annuler, et d'établir un nouvel ordre de choses» (MABLY, *ob. cit.*, vol. 11, p. 318).

(2) BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 6.

(3) «Un bon Prince, un sage Conducteur de la Société doit être bien rempli de cette grande vérité, que la souveraine Puissance, ne lui est confiée, que pour le salut de l'Etat et le bonheur de tout le peuple» (EMER DE VATTEL, *ob. cit.*, vol. 1, p. 40).

está, pois, condicionada pelas leis estabelecidas (1). E isso quer dizer que o poder real aparece duplamente limitado — limitação, porém, que aos olhos dos vintistas, é simultaneamente uma dignificação e uma libertação. O rei assume, deste modo, a plenitude da sua dignidade de homem e de cidadão.

O principal atributo da sociedade, que condicionava a sua existência, era o poder de fazer leis. Estas davam unidade à pluralidade dos indivíduos reunidos numa comunidade de interesses (2). Não eram contudo, num estado liberal como aquele que se queria construir, fruto da vontade de qualquer autoridade que as impusesse ao povo; exprimiam, sim, a vontade da nação, declarada pela unanimidade ou pluralidade dos seus representantes (3). Obrigavam todos, sem excepção (4), ao seu cumprimento: «admittir-se que qualquer cidadão, corporação ou autoridade pode pôr em duvida a lei, e por isso suspender a sua execução, he um principio perniciosissimo» (5), pois põe em causa as bases em que assenta todo o edifício político.

Emanando as leis, senão directa pelo menos representativamente, de todos os cidadãos, que assim se privam «daquella porção da sua liberdade, que exigisse o bem comum das mesmas sociedades» (6),

---

(1) «Mais lorsque la Puissance souveraine est limitée et réglée par les Loix fondamentales de l'Etat, ces Loix marquent au Prince l'étendue et les bornes de son pouvoir, et la maniere dont il doit l'exercer» (EMER DE VATEL, vol. 1, *ob. cit.*, p. 44).

(2) «L'ont peut définir l'Etat, une société par laquelle une multitude d'hommes s'unissent ensemble, sous la dépendence d'un Souverain, pour trouver sous sa protection et par ses soins le bonheur auquel ils aspirent naturellement. La définition qui donne Ciceron revient à-peu-près a la même chose. Multitudo juris consensuet utilitatis communione sociata. Une multitude de gens unis ensemble par une communauté d'intérêt et par les lois communes auxquelles ils se soumettent d'un commun accord» (J. J. BURLAMAQUI, *Principes de droit de la nature et des gens*, vol. 6, Yverdon, s. ed., 1768, p. 58).

(3) Cfr. *Constituição Política de 1822*, art. 104.

(4) «As leis que nós fazemos não são só para os Povos, senão para os Legisladores. He preciso fechar de uma vez a porta porque se fica aberta poder-se-hão estabelecer novos privilegios em vez de se tirar os actuaes» (BORGES CARNEIRO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 1 (25) 2 Mar. 1821, p. 192).

(5) BORGES CARNEIRO, *Diario das Cortes da Nação Portuguesa*, Lisboa, 1, 6 Dez. 1822, p. 93.

(6) BORGES CARNEIRO, *Juizo crítico sobre a legislação de Portugal ou Parábola VII acrescentada ao Portugal Regenerado*. Lisboa, Imprensa Nacional, 1821, pp. 79-80.

elas reflectem o modo de pensar daqueles, numa época dada, e são demonstrativas das ideias que informam a comunidade, cujos actos regulam, estruturando-a de maneira específica. Para Borges Carneiro, a lei concretiza a escolha de um conceito de realização, de acordo com os factores que condicionam o «ser homem» em tempo e lugar determinados. Seguindo o pensamento de Jérémie Bentham, faz depender a necessidade de uma legislação, da sua utilidade; esta só seria útil se ajudasse a construir o fim último para que a sociedade se construira, isto é, «augmenter la somme totale du bien-être des individus qui la composent» (1).

A lei, segundo este modo de ver, não é boa nem má, em si. É subsidiária de uma realidade humana conjuntural, objectivada nos factores que individualizam uma determinada nação: governo, religião, índole, costumes, clima, época, etc. (2). A força que se lhe atribui não resulta do seu carácter sagrado, imutável, eterno; e a observância que se lhe exige não assenta em conceitos abstractos e teóricos considerados indiscutíveis. A lei impõe-se em virtude da sua consonância com os princípios de direito natural, e da correspondência com um ideal de felicidade que existe em cada indivíduo e em cuja concretização todos os cidadãos estão empenhados.

Estes factores explicam, no pensar de Carneiro, a relatividade e particularidade de qualquer legislação, e obrigam a uma mudança quando se alterem as circunstâncias que presidiram à sua elaboração (3), fazendo evoluir o conceito de felicidade e tomar outra incidência o sacrifício daquela «liberdade e independencia absoluta de que gozava cada individuo, quando isolado nos bosques» (4).

Notemos que, embora o vintismo trouxesse a noção de soberania da lei e assim substituísse o «estado real» pelo «estado legal», nunca preconizou a sua onipotência. A única realidade era o homem, tomado individualmente. A lei regulava as suas acções enquanto ser inserido numa sociedade, mas era emanada e sancionada por ele, e tinha

(1) JÉRÉMIE BENTHAM, *Oeuvres*, vol. 1, Bruxelas, Société Belge de Librairie, 1840, p. 12.

(2) Cfr. BORGES CARNEIRO, *Direito Civil de Portugal*, vol. 1, pp. 32-33.

(3) BORGES CARNEIRO, *Direito Civil de Portugal*, vol. 1, p. 33; BENTHAM, *ob. cit.*, vol. 1, pp. 261-279; FILANGIERI, *La Scienza della Legislazione*, vol. 1, Milão, Presso Giuseppe Galeazzi, 1784, pp. 84-91.

(4) BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 6.

em vista a realização de um fim último de bem-estar, necessário para a consecução da sua plenitude como homem. Os direitos do indivíduo sobrepunham-se aos valores sociais e políticos, e limitavam a sua esfera de acção. A lei não podia punir *todas* as faltas (1) nem inculcar *todas* as virtudes (2); os seus preceitos tinham por limite a liberdade de cada um, que só devia ser sacrificada quando e na medida em que o exigisse o bem comum.

Havia um certo paralelismo entre a moral, que aconselhava uma determinada maneira de agir, e a legislação que regulava as acções dos cidadãos: ambas tinham por finalidade guiar a humanidade na conquista do maior grau de bem-estar possível (3). Não deviam porém confundir-se (4). «Toutes les actions, soit publiques, soit privées, sont du ressort de la morale. C'est un guide qui peut mener l'individu, comme par la main, dans tous les détails de la vie, dans toutes les relations avec ses semblables. La législation ne le peut pas, et si elle le pouvait, elle ne devrait pas exercer une intervention continuelle et directe sur la conduite des hommes.... La législation en un mot, a bien le même centre que la morale, mais elle n'a pas la même circonférence» (5). A identidade de objecto entre a moral e o direito estabelece laços de complementaridade e de necessidade entre ambos de tal modo que «de pouco aproveitará fazerem-se leis, se não estiver a boa moral radicada em a Nação: e nada mais grave podem dar por base

---

(1) «Todas as acções que o [bem comum] não offendessem, lhes ficarão livres; e por consequencia não estava ao alcance das Leis e menos da prudencia legislativa, prohibir essas acções, postoque fossem viciosas, illicitas, peccaminosas. Ha lapsos inseparaveis da fragil natureza humana; ha vicios, ha peccados, que não chegam a revestir-se da qualidade de crimes; faltas que se as Leis intentarem punillas, lançarão insupportaveis cadeias sobre os cidadãos, e destruirão aquella justa liberdade civil que faz a sua felicidade, e que elles não renunciarão quando se união em sociedade» (BORGES CARNEIRO, *Juizo critico*, p. 80).

(2) «Diz-se que seria necessario inculcar igualmente todas as virtudes; mas não se trata de todas as virtudes senão daquellas que pertencem ao cidadão, como cidadão. As virtudes que dizem respeito ao cidadão para consigo mesmo e para com os outros, essas tem outro lugar» (BORGES CARNEIRO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 2 (134) 24 Jul. 1821, p. 1625).

(3) «La morale, en général, est l'art de diriger les actions des hommes de manière à produire la plus grande somme possible de bonheur. La legislation doit avoir précisément le même object» (JÉRÉMIE BENTHAM, *ob. cit.*, vol. 1, p. 37).

(4) Ver BORGES CARNEIRO, *Direito Civil de Portugal*, vol. 1, p. 33.

(5) JÉRÉMIE BENTHAM, *ob. cit.*, vol. 1, p. 37.

os supremos legisladores, do que esses principios de boa moral que são o fundamento das boas leis» (1).

No estado liberal, tal como nos foi apresentado por Borges Carneiro, a lei iguala todos os cidadãos nos seus direitos e deveres, e irmana-os na procura do bem comum. Substitui-se, portanto, à vontade do soberano e aos privilégios de credo e nascimento, que erguiam, no corpo da sociedade, barreiras quase intransponíveis.

12. Nas sociedades primitivas, pertencia à própria comunidade estabelecer, «de *commum* acordo, as leis sob que devião viver» (2). Com o andar dos tempos, o aumento de população e a complexidade crescente desses núcleos primitivos, «estas reuniões se fizeram por pessoas que todos elegião para a representarem» (3). Criaram-se desta maneira as assembleias representativas, que tiveram nomes distintos nos vários países da Europa (4). O povo, que já elegia os seus chefes, passou a eleger também os seus representantes no governo. Surgem assim, ligadas à própria existência das comunidades, duas actividades diferentes que, inicialmente e por direito próprio, pertenciam ao corpo da sociedade, e que este, por uma questão de eficácia, entregou a duas instituições diversas.

Esta divisão dos poderes apareceu para solucionar problemas de ordem prática, e tornou-se depois essencial para salvaguardar os direitos do cidadão. Montesquieu verificou que, quando os poderes se juntavam, nas mãos de uma só pessoa ou de um colégio único de magistrados, desaparecia a liberdade política do cidadão que «est cete tranquillité d'esprit qui provient de l'opinion que chacun a de sa sureté» (5). O governo tornava-se então opressor e tirano (6). Esquecia-se o fim

(1) BORGES CARNEIRO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 2 (134) 24 Jul. 1821, p. 1625.

(2) BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 6.

(3) *Idem*, p. 7.

(4) *Idem*, *Ibidem*.

(5) MONTESQUIEU, *De l'Esprit des Loix*, vol. 2, Paris, Chez Favre, An IV, p. 75.

(6) «Lorsque dans la même personne ou dans le même corps de magistrature, la puissance législative est réunie à la puissance exécutive, il n'y a point de liberté; parce qu'on peut craindre que le même monarque ou le même sénat ne fasse des loix tyranniques, pour les exécuter tyranniquement. Il n'y a point encore de liberté, si la puissance de juger n'est pas séparée de la puissance législative et de l'exécutrice. Si elle étoit jointe à la puissance législative, le pouvoir sur la vie et la liberté des citoyens

para que fora constituída a sociedade, e qual a amplitude e limites do poder que a nação confiara a quem lhe parecera melhor poder defender os interesses da comunidade. Comprometia-se a valorização do indivíduo, ignorando-se os seus direitos diante da sobrevalorização dos detentores do poder.

Fora isto que acontecera quando os soberanos pensaram que a nação fora constituída para sua glória e riqueza, e não eles para a felicidade da mesma nação (1); «riscarão-se da Política e da Diplomacia as palavras *Nação, nacional, cidadãos*.... Os *Senhores* disserão: «Os *meus* Reinos, o *meu* Povo, os *meus* Vassallos».... Decretando sobre negocios concernentes ao regime do Reino disserão: «Porque assim convem ao *meu serviço*; ....Quando algum Ministro de Justiça Guerra ou Fazenda fez á Patria bons serviços, disserão: Tem-*Me* servido bem» (2).

O grande perigo que desde sempre ameaçara a liberdade do povo, tentando roubar-lhe o direito fundamental de legislar, fora o poder executivo; «si le peuple ne donne pas une attention constante à ses affaires, il sera enfin dépouillé de la puissance législative, et le souverain de ses magistrats, deviendra leur suget» (3). Se o poder de fazer leis estiver nas mãos dos magistrados que as executam, será impossível censurar os actos de qualquer deles e recorrer dos abusos que praticarem. «Que deviendrait alors un citoyen» (4)?

Consciente de que «os poderes nunca podem estar em huma só pessoa» (5), se se quizer garantir a liberdade dos cidadãos de tal modo que «un citoyen ne puisse craindre un autre citoyen» (6), Borges Carneiro aceitou e defendeu que se dividisse o exercício da soberania e se entregasse a diversas autoridades. «As Cortes exercitão o poder

---

seroit arbitraire; car le juge seroit législateur. Si elle étoit jointe à la puissance exécutive, le juge pourroit avoir la force d'un oppresseur. Tout seroit perdu, si le même homme, ou le même corps de principaux, ou de nobles, ou du peuple, exercoient les trois pouvoirs....» (*Idem, Ibidem*).

(1) Cfr. BORGES CARNEIRO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias e Constituintes da Nação Portuguesa*, Lisboa, 7, 7 Agst. 1822, p. 79.

(2) BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 16.

(3) MABLY, *ob. cit.*, vol. 11, p. 137.

(4) *Idem*, pp. 133-134.

(5) BORGES CARNEIRO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 1 (19) 21 Fev. 1821, p. 125.

(6) MONTESQUIEU, *De l'Esprit des Loix*, vol. 2, p. 75.



de legislar; o Rei de executar; os Juizes exercitão a porção de soberania que he a de julgar....» (1).

13. A divisão de poderes (um dos pilares do governo representativo) assumia no quadro da sociedade portuguesa do primeiro quartel do século XIX um aspecto especial. O poder executivo e o legislativo definiam duas esferas de influência social, económica e política. As Cortes representavam o poder do povo (a classe burguesa e uma fracção da nobreza), o rei, o poder das classes privilegiadas (o alto clero e a alta nobreza). Os vintistas não podiam ignorar esta realidade, sob pena de porem em causa a viabilidade da Revolução. Perante os valores revolucionários que se afirmavam, erguiam-se os valores tradicionais existentes.

Ora acentuar a preponderância de um ou de outro destes elementos seria oprimir os cidadãos que os professavam e negar os princípios que defendiam. Manter uma perfeita e total independência, além de uma utopia, seria a ruína do governo pela negação de si próprio. «Se nós tomamos as palavras das bases tão literalmente que julgemos que os poderes são independentes — escreve Borges Carneiro — de sorte que ás Cortes pertença só legislar, ao Governo executar as leis como quizer, e ao poder judicial julgar como queira, então a coisa não poderá durar muito tempo; será o governo constitucional um corpo monstruoso de três cabeças; mas sem unidade não pode existir o Governo, he indispensável que haja um centro commum de unidade: e que o corpo não tenha mais do que uma só cabeça ainda que as suas partes executem diversas funções: o grande caso está nas que cada parte hade executar» (2).

Há na sociedade um único fim a atingir, que requer uma unidade de esforços na sua concretização, sejam quais forem as forças existentes no seio dessa mesma sociedade. O caminho a seguir é encontrar o justo equilíbrio entre as linhas de força existentes, não só determinando tão especificamente quanto possível as atribuições de cada uma, mas equilibrando-as de modo que se protejam reciprocamente de qualquer tentativa de ingerência no seu campo de acção. Burguesia e aristocracia, democracia e monarquia, regime representativo e regime absoluto,

---

(1) BORGES CARNEIRO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 2 (149) 10 Agst. 1822, p. 1846.

(2) *Idem*, 5, 9 Fev. 1822, pp. 133-134.

são expoentes de uma mesma realidade caracterizada por uma dualidade de ideologias. «O Governo Constitucional he o meio entre dois extremos, a Monarchia e Democracia; participa de ambos e está sujeito ao influxo de ambos; enquanto estes dous extremos conservão força igual, o equilibrio se mantem, e o Governo Constitucional subsiste» (1).

Borges Carneiro conhecia a sociedade portuguesa. Sabia quais os problemas que se debatiam no seu íntimo e a gravidade do choque de ideias que se presenciava. Levado pela pureza do seu ideal revolucionário, rejeitou qualquer situação de compromisso que pudesse reforçar o poder executivo. Opôs-se assim, não só à existência de duas câmaras e à introdução do veto real (2), como lutou pela «estabilidade e firmeza da Constituição», com receio do renascimento do poder absoluto do rei e da influência social e política das classes privilegiadas (3). Reconhecendo a irredutibilidade das forças existentes, apelou para o ideal de justiça que é comum a todos os homens, como único meio de os unir num caminho comum de regeneração do país. «He necessario hum vinculo entre o Congresso e Governo: este não consiste na unidade de pensamentos, mas na unidade de objecto, e no espirito unanime, que os encaminha ao fim da justiça, que o Eterno gravou com o seu dedo no Coração do Homem» (4).

#### LAICISMO E CATOLICISMO

14. O sentimento religioso que transparece nestas linhas poderá parecer-nos despropositado na boca de um homem empenhado na luta pelo estabelecimento de um regime político que se queria laico, liberto portanto de qualquer fundamentação e influência de carácter religioso. Este facto, se por um lado representa realmente a sobrevivência de princípios ligados à tradição católica portuguesa, tem também as suas raízes nas concepções doutrinárias do jusnaturalismo, quanto à exis-

---

(1) IGNACIO DA COSTA BRANDÃO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 1 (21) 24 Fev. 1821, p. 146.

(2) Cfr. BORGES CARNEIRO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 1 (21) 24 Fev. 1821, p. 147.

(3) Ver *idem*, 2 (151) 13 Agst. 1821, p. 1872; *idem*, 2 (154) 7 Agst. 1821, pp. 1922-1923.

(4) *Idem*, 1 (58) 16 Abr. 1821, p. 582.

tência de um ser superior que guia os homens, através da razão, «vers la perfection et le bonheur» (1), e da importância da religião «pour le bien et la tranquillité de la Société» (2).

A realização do homem no mundo, segundo esta doutrina, passa pela justiça da ordem política em que se encontra inserido e que lhe permite desenvolver as suas capacidades. A razão, que torna cada um responsável pela escolha das leis que hão-de reger a sua conduta, independentemente da autoridade do príncipe e da Igreja, foi desde sempre um elo de ligação entre Deus e os homens; foi um veículo de que Deus se serviu para lhes transmitir os princípios orientadores da conduta (3). A religião, nascida de uma nova comunicação entre a divindade e a humanidade, veio «como um segundo vinculo, firmar e apertar mais tão sabias instituições» (4).

A exaltação da razão humana encontra-se associada, nos pensadores do século XVIII, a uma perspectiva teológica do mundo, e portanto da onipotência de Deus, embora se afaste de uma preponderância da religião como primeiro e único elo de ligação entre Deus e os homens. Não há uma exclusão de valores, mas uma inversão de acentuações que dá primazia à lei natural, com maior ou menor prejuízo da lei divina: «Car les choses que la Loi Naturelle défende ne sont pas deshonnêtes parceque Dieu les a défendues: mais Dieu les a défendues, à cause qu'elles étoient deshonnêtes par elles-mêmes. Et celles que la même loi commande ne deviennent pas honnêtes ou moralement nécessaires, parceque Dieu les commande: mais Dieu les commande, parcequ'elles sont honnêtes de leur nature» (5).

Estamos já bem longe da problemática medieval. A felicidade humana constrói-se «aqui e agora» e tem por base os direitos dos homens; a luta pela sua defesa não só é justa como imperiosa, querida por Deus que, «como autor da natureza», está ao lado dos homens na salvaguarda da sua identidade. A concepção tradicional da onipotência de Deus foi assim posta ao serviço do conceito moderno da realização terrena dos homens, através do estabelecimento de instituições políticas justas.

---

(1) CONSTANTIN-FRANÇOIS VOLNEY, *La loi naturelle*, p. 96.

(2) ÉMER DE Vattel, *Le droit des gens*, vol. 1, p. 123.

(3) Ver DE FELICE, *Code de l'Humanité*, vol. 13, p. 50.

(4) BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 6-7.

(5) PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, vol. 1, p. 211.

Havia, nesta doutrina, uma unidade de esforços na construção da sociedade. As leis e a religião davam-se as mãos para guiarem os homens para a felicidade terrena. Notemos que a religião é encarada apenas nas suas implicações temporais, isto é, como um elemento de valor para ajudar os homens a cumprir as leis naturais: apresenta-se-nos como uma força política, ignorando-se as potencialidades de transcendência inscritas nos seus princípios. Cada nação devia, portanto, escolher o seu culto oficial (naturalmente, o da maioria dos cidadãos), porque «si tous les hommes doivent servir Dieu, la Nation entière, en tant que Nation, est sans doute obligée de le servir et de l'honorer» (1).

Borges Carneiro, ao defender a Religião Católica como culto oficial do Estado, não teve em mente qualquer ideia de proselitismo político, nem emitiu qualquer juízo de valor sobre os diversos credos. Escolheu-a por ser professada pela maioria dos cidadãos (2), mas sem com isso afectar o dever de se permitir o exercício dos diversos cultos (3), salvaguardando assim o direito de cada homem escolher a religião que lhe parecesse mais capaz de atrair sobre si a protecção divina (4). Esta liberdade de crença externa não poderia, contudo, perturbar na sua essência, a comunidade nacional (5).

Sob o ponto de vista político, Borges Carneiro não defendia nem atacava nenhuma forma de religião. Acreditava na onipotência de Deus e nas suas relações com os homens. Quaisquer que fossem as formas que tomassem, todas eram valiosas para a construção da sua felicidade terrena. Combina, assim, uma vez mais, o tradicionalismo,

(1) EMER DE VATTEL, *Le droit des gens*, vol. 1, pp. 118-119.

(2) Veja-se BORGES CARNEIRO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 1 (19) 21 Fev. 1821, p. 121.

(3) «Longe de mim ser Apologista da apostazia; eu sei que he direito e obrigação dos Principes não tolerar que alguém ataque por palavra ou escriptos a verdadeira religião, e lhe declare guerra; este direito nasce do direito de proteger a Religião do paiz; e do juramento de a manter: não confundamos porém com isto o outro direito e obrigação de permittir o livre exercicio de seus cultos aos estrangeiros, e mesmo a quaesquer subditos residentes dentro do territorio...» (BORGES CARNEIRO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 2 (145) 6 Agst. 1821, p. 1801).

(4) J. J. BOURLAMAQUI, *Principes de droit de la nature et des gens*, vol. 2, p. 42.

(5) Cfr. RIEGGER, *Ius Ecclesiasticum*, Parte 1, § 454, cit. por BORGES CARNEIRO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 2 (145) 6 Agst. 1821, p. 1801.

de que não pôde libertar-se totalmente, com as ideias revolucionárias baseadas no jusnaturalismo. Mantém uma visão do mundo e da sua evolução segundo os designios de Deus, mas dá à razão humana um papel preponderante na edificação da «cidade dos homens». Alia a ideia de um ser supremo, expoente de toda a verdade e de todo o bem, à do empenhamento ao lado dos homens, na concretização das ideias subjacentes a esses conceitos. A evolução da humanidade far-se-ia segundo princípios racionais que conduzissem o homem a um estado completo de perfeição.

A religião como forma de ligação entre o ser supremo e os homens era necessária na sociedade civil. Mas tinha-se degenerado duplamente: servira de fundamentação ao absolutismo (1) e deixara-se envolver por por «labéus e fanatismos» que tinham feito esquecer a verdade evangélica (2).

Ao lutar por uma purificação da Religião Católica, Borges Carneiro procurava tornar irreversível o processo constitucional, apresentando a tarefa de regeneração do país como uma resposta dos homens aos designios de Deus, essencial para a sua salvação e que, portanto, a todos devia empenhar.

#### A DIALÉTICA DE UM PENSAMENTO

15. Os textos de Borges Carneiro falam como um livro aberto sobre a filiação jusnaturalística do seu pensamento, quanto à origem e fundamentação do poder, assim como relativamente à doutrina liberal do Estado e à teoria individualista da sociedade. A influência do jusnaturalismo foi completada e corrigida, porém, com o magistério dos «filósofos» de formação histórica, como Montesquieu, e os ensinamentos dos juristas-historiadores, à maneira de Blackstone. Sobre tudo isto, assentaram ainda as lições de Filangieri, na *Scienza della Legislazione*. Quer dizer: a sistemática dedutiva e abstracta, provinda da escola

(1) Cfr. BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 17-18.

(2) «De nada se tem abusado tanto, como da Augusta Religião e do nome da Divindade. Quase a maior parte dos males, das injustiças e das extorções contra o direito natural e dictames da Razão são fundados na Religião, e no nome Augusto da Divindade» (BORGES CARNEIRO, *Diario das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, 1 (76) 11 Mar. 1821, p. 860).

pufendorffio-wolffiana, tal como a esquerda jusnaturalista a estruturou em matéria de crítica e conteúdos políticos, ultrapassou-se a si própria, tornando-se espacial e temporalmente concreta, graças ao contacto com a linhagem doutrinária historicista. Escusado será acrescentar que esta directiva a aprendeu o autor nas aulas de Coimbra.

Um segundo ponto que interessa sublinhar é que o liberalismo visionado e advogado por Borges Carneiro representa, no quadro evolutivo global da humanidade, não só um ponto de chegada das instituições de direito público e da maneira de conceber o frente a frente do homem e da sociedade, mas ainda um ponto de partida para a constituição de uma sociedade mais justa. Em esquema teórico, digamos em voto de princípio (que não exclui restrições de praxe), são os mesmos os critérios de avaliação e concessão de direitos e deveres para um número muito maior de homens. O que fora privilégio apenas de alguns (os que entravam no rol das classes dominantes), devia tornar-se normalidade jurídico-formal de todos e realidade prática do quotidiano da antiga classe fundamental subalterna, a burguesia, agora ela própria também classe fundamental dominante. E a prática opressiva das camadas inferiores da população, por habitual que fosse o seu curso, mesmo a sua legalidade positiva, devia considerar-se fora das exigências do direito, tal como a «filosofia» e a história o inculcavam.

O liberalismo de Borges Carneiro aponta, por outro lado, para o progresso económico, cultural e social de camadas amplas da população. Podemos concretizá-lo até, de certo modo, como o esforço para dar a esse progresso uma expressão política mais correcta e completa: a expressão do sistema representativo. Este progresso, imaginado directamente à escala da classe a que o escritor pertencia, criou automaticamente um espaço em que as diferentes facções e fracções da população burguesa poderiam implantar-se através de uma autonomia de existência social e política, processada ao mesmo tempo em contiguidade e em polémica com os estratos dominantes tradicionais.

Verifica-se no pensamento carneiriano uma ambiguidade de tensões e de destinos ao nível da presença do homem na História e do próprio pensamento político liberal. O presente aparece-nos como fruto do passado e porta aberta para o futuro. O autor, como vimos, acolhe com efeito os valores tradicionais — mas não sem repudiar a sua aculturação doutrinária e social. A ambiguidade reflecte, aliás, a própria realidade das lutas liberais na Europa: não foi uniforme o modo de implantar as ideias modernas nas sociedades do «antigo regime»;

se umas vezes avançaram pela via reformista, articulando-se conforme as políticas preexistentes, outras impuseram-se por via revolucionária, dando origem a novas instituições.

O vintismo não se apresentou como projecto de subversão da realidade histórica do nosso País, mas como empenho de substituir no governo uma classe privilegiada por outra cujos padrões axiológicos assentavam, não em méritos hereditariamente transmitidos, mas em realidades pessoais e em possibilidades políticas que permitiriam a afirmação plena de cada um.

Note-se, contudo, que Borges Carneiro, em tese, não encara o movimento em que tomou parte activa como um episódio da luta de classes, embora este elemento, na prática, esteja presente nas atitudes por ele assumidas. O conceito de classe dilui o valor do indivíduo, e este era para ele o núcleo ôntico e político fundamental. E isso significa que o seu pensamento substitui um conceito estratificado (ontológico) de sociedade por uma concepção atomística, isto é, individualista da mesma.

A evolução assim visionada não poderia objectivar-se senão alicerçada em bases ideológicas que por si mesmas fossem subsidiárias de modos contrastantes de analisar a realidade. A teoria política medieval estava fortemente ligada à teologia. Deus estava no centro de todo o pensar filosófico e só por ele a realidade se tornava inteligível. Tudo era valorizado de acordo com critérios eternos, absolutos, imutáveis, que constituíam afinal os atributos da própria divindade. As ideias impunham-se aos homens com o peso da autoridade divina, o que lhes conferia um carácter perene e sagrado.

Os tempos modernos, com a afirmação categórica do valor da razão, vieram alterar esta perspectiva, sem contudo a pôr frontalmente em em causa. De facto os teorizadores políticos jusnaturalistas, se não negam a supremacia da divindade, como fonte do pensamento, acentuam no entanto o papel do homem na sua concretização. Passa-se, assim, do campo das essências para o da existência, do intemporal para o histórico, do absoluto para o relativo, sem haver uma negação, mas antes uma superação do que poderíamos chamar uma perspectiva parcial da realidade. O homem é agora a medida de todas as coisas, não porque negue a filiação divina e a vocação à vida eterna, mas porque realiza no tempo o que em Deus é eterno. Daqui a acentuação do valor do indivíduo e portanto do cidadão, a historicidade e relatividade das leis, o significado e a extensão do conceito de soberania, a

concepção do estado, a finalidade e consequente mutabilidade da sociedade política.

Não se esqueça porém que, se o movimento liberal tinha, como fundamentação, princípios comuns a toda a humanidade, aplicou-os apenas para dar expressividade política a um sector limitado da população. O povo só lhe serviu de apoio na luta contra a classe até então detentora do poder; e seria daqui que, mais tarde, surgiria a contestação da sua própria dimensão de classe privilegiada.

Estas concepções entraram na mente política de Borges Carneiro. Por considerações de ordem táctica? É possível. Mas também por modulação cultural — e não só no sentido de estruturas científicas ou filosóficas, mas ainda no de automatismo de reacções políticas e ideológicas gerado pela radicação do homem num meio histórico dado, mais especificamente no meio histórico português.

ZÍLIA MARIA OSÓRIO DE CASTRO