

cc, 5
INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS

*REVISTA DE HISTÓRIA
DAS IDEIAS*

VOL. II



UNIVERSIDADE DE COIMBRA

1978-1979

A SOCIEDADE E A SOBERANIA DOUTRINA DE UM VINTISTA

1. Muitos dos homens que, nos alvares da Revolução de 1820, apelavam para a convocação de Cortes, bebiam a inspiração dos seus princípios na corrente jusnaturalista do Poder. Não reportavam porém o pensamento a um jusnaturalismo qualquer. E não eram, em todo o caso, as doutrinas romanistas da escolástica que tinham em mente. O seu espírito apontava para o jusnaturalismo moderno — o que deriva de Grócio, Pufendorf e Wolff — e, dentro deste, para a sua linha mais evoluída, a de Burlamaqui, Filangieri, De Felice.

A doutrina do direito natural moderno distingue-se, formal e materialmente, da que vem da escolástica. E distingue-se dela, antes de mais nada, por prescindir do problema da filiação do direito natural no direito divino («lex aeterna») e, logo, por prescindir do problema da origem teológica do poder político. O jusnaturalismo não atraía de si — e de facto não atraiu sempre — uma colusão com o regalismo. E a própria colusão com o absolutismo foi, pouco a pouco, ultrapassada em favor do liberalismo.

Se o jusnaturalismo foi um instrumento teórico que serviu o absolutismo, na fase em que este próprio servia a libertação das forças produtivas (materiais e culturais) da burguesia e da nobreza secundária, foi também um instrumento teórico fundamental do repensamento político da sociedade e do estado, portanto da polémica do liberalismo com o absolutismo, nas últimas décadas do século XVIII e primeiras do século XIX. A sua influência, por este ângulo, foi particularmente notória nas primeiras gerações liberais portuguesas.

O impacto do jusnaturalismo moderno, sobretudo do jusnaturalismo moderníssimo, é perfeitamente notório na polémica doutrinária lusitana de 1820-1823. E é notória, designadamente, no que se refere à concepção da sociedade e da soberania. São muitos os textos, sob a forma de livro ou opúsculo, de discurso parlamentar ou de artigo

de jornal, que ilustram isto. A Constituição de 1822 é o expoente português de uma resposta europeia a problemas teóricos fundamentais, que vinham a ser equacionados desde a segunda metade do século xvii nas obras de pensadores naturalistas ou jusnaturalistas, conscientes das tensões que o desenvolvimento económico, a evolução social, a contestação religiosa e o progresso científico e cultural, tinham feito nascer na sociedade do seu tempo.

A passagem ao constitucionalismo, de um ou de outro modelo, não se processou na Europa, e também não se processou em Portugal, sem o choque com as doutrinas e as práticas instaladas. A contradição, neste âmbito, era e foi manifestamente inevitável. O novo conceito de soberania, por exemplo, defrontou-se com a resistência da ordem tradicional — assente, como se sabe, no absolutismo régio. «É esta — como escreve Borges Carneiro — a grande guerra actual das nações com os seus reis: aquelas pretendem que o ofício de rei deve ter regimento, como todos os ofícios públicos, e como se usou no princípio das sociedades civis, mui particularmente em França, Espanha e Portugal; porém estes dizem: nós não estamos sujeitos a regimento algum, o nosso livre arbítrio e vontade é a nossa única lei; viemos imediatamente de Deus, só damos conta ao Todo Poderoso, e a ninguém mais» (1).

A soberania régia e a soberania nacional figuram, neste contexto polémico, como noções antagónicas. Contesta-se à realeza o carácter de titular único da soberania política — uma titularidade que o monarca absoluto se arroga («de moto próprio, ciência certa e poder absoluto, assim o quero e mando») e que não quadra com a funcionalidade que se lhe atribui agora, de servidor do «bem comum de um povo livre, de quem [tem] a honra de ser cabeça», e de executor da «justiça natural» (2). A lógica desta análise apela, portanto, para o poder da nação como argumento contra o poder absoluto do rei, na dupla perspectiva da sua fundamentação e exercício, opondo a vontade geral à vontade de um só. Na realidade, o problema não se coloca, porém, ou não se coloca apenas, no âmbito de uma oposição entre o rei e a

(1) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes da Nação Portuguesa*, t. 1, 19 Fev. 1823, p. 875.

(2) BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, Lisboa, Tipografia Lacerdina, 1820, pp. 16-17.

nação, entre o poder de um e o de outra. Se teoricamente a questão se situa entre estes dois parâmetros, na prática são duas esferas de influência que se defrontam, apoiadas em valores sociais, económicos e culturais melhor ou pior determinados.

I. A NOVA SOCIEDADE E OS SEUS VALORES

2. Um dos defensores do sistema constitucional faz a crítica do regime absoluto em nome de um «tradicionalismo» que, segundo ele, tivera vivência histórica, tanto em Portugal como na Espanha e na França, e vê nessa tradicionalidade a realização de princípios teóricos de direito natural (1). O «tradicionalismo» assim entendido não constitui, portanto, um processo de recuperação do passado, dos seus valores ou dos grupos sociais que os realizaram. Constitui, antes, uma utilização do passado com o objectivo de justificação do presente, ou melhor, das inovações que, no presente, se querem ver estabelecidas (2).

Na pureza dos seus princípios, o movimento revolucionário aparece como algo orientado no sentido de apreender, na prospecção evolutiva, o ponto de chegada de uma prática, outrora considerada existente e que o absolutismo interceptara. A sua lógica assenta numa leitura dinâmica da História. Legitimava-se, por exemplo, antes do absolutismo, o direito de resistência e até de revolta contra a autoridade soberana transformada em tirania. Ora, segundo estes «tradicionalistas», o tempo contemporâneo regorgitava de abusos, opressões, injustiças; a sua prática devolvia, pois, à nação a soberania originária, dava-lhe o direito de resistência e de revolta, o direito de formular de novo a sua constituição.

Para Borges Carneiro, como para todos os que vêm na antiga monarquia portuguesa uma forma limitada de exercício do poder, retomar o passado distante para corrigir a vigência (próxima) absolutista é uma atitude que aponta para um presente (futuro) de ideias e

(1) *Idem*, pp. 7-17.

(2) Para o estudo e compreensão desta problemática, são essenciais os trabalhos de ANTÓNIO JOAQUIM DA SILVA PEREIRA *O «tradicionalismo» vintista e o Astro da Lusitânia*, Coimbra, Instituto de História e Teoria das Ideias, 1976 e *Estado de Direito e «tradicionalismo» liberal*, Coimbra, Centro de História da Sociedade e Cultura, 1979.

valores diferentes dos do passado recente. O passado distante justifica assim, juridicamente, a revolução, a consciência da mudança do que existe; a sua dialéctica actualiza, pela mediação teórica do progresso, o ante-absolutista no liberal post-absolutista.

O direito natural

3. Os princípios de direito natural introduziram no âmbito do pensamento político uma série de valores que são o resultado de um novo modo de encarar o mundo e a vida e que, aliados ao «tradicionalismo», dão ao passado o carácter de uma fonte do presente. «Tradicionalismo» e «jusnaturalismo» são, assim, fruto de uma mesma mentalidade em matéria de suporte dos problemas políticos. É uma mentalidade a que poderemos chamar vivencial ou temporal, porque subsidiária de uma mesma atitude de valorização da existência terrena, no duplo aspecto de autonomia da natureza humana e da sua realização. A vida dos homens adquire, assim, uma dimensão simultaneamente temporal e «histórica», isto é, um valor imutável dentro do tempo e uma dinâmica progressiva em relação ao futuro.

A instrumentalização política do jusnaturalismo fez-se para fundamentar teoricamente a ascensão da burguesia ao poder, em luta contra as dominâncias sociopolíticas (1) e sócio-económicas (2).

(1) «...cuidava até agora que queríamos fazer uma Constituição liberal, mas por esta indicação vejo que se quer fazer o contrário: pois se ela se adoptar não hão-de vir às Cortes senão áulicos, fidalgos, e toda esta qualidade de gente.... Tirando-se todos os jornaleiros e oficiais de ofícios manuais haverá colégio eleitoral em que não entrem a votar mais que dez pessoas; e estes serão homens muito ricos, fidalgos, e outros desta natureza, que não votarão senão no seu semelhante. Estes em vindo aqui fazem logo por alterar a Constituição e voltar tudo ao antigo estado. Parece-me que devemos olhar para o exemplo de França, que logo que admitiu os fidalgos transtornou-se tudo, e tudo mudou de figura.... Se tal indicação se aprovasse, lançaríamos fora toda a gente industriosa; e isto é contra os princípios que nós temos estabelecido» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 5, 19 Abril d 1822, p. 876).

(2) «Nos governos despóticos alguns centenaes de pessoas senhoream-se de todo o poder e riqueza da Nação, e convertem toda a grande massa em escravos para trabalharem para eles. Faz-se o bem, o regalo, o luxo, a vaidade de poucos, à custa do trabalho, da fome, da desgraça de muitos. E quem são esses poucos bem

substituindo, no campo dos princípios e no da práxis, os valores tradicionais pelos seus próprios valores. Borges Carneiro, face à legalidade de que se reclamava o poder estabelecido (1), invoca a legitimidade do movimento revolucionário (2) em nome da justiça «gravada por Deus no coração dos homens» (3). E é apelando para esta que procura responder aos anseios existentes na sociedade portuguesa do seu tempo (4). Recorre ainda a ela para combater os abusos de toda a espécie que, segundo o seu critério, se praticavam (5).

Poderia supor-se, numa análise superficial ou pouco atenta às contaminações do pensamento humano, que a argumentação do deputado vintista teria uma estrutura essencialmente moralizante, reflectindo o confronto de duas ordens de valores: a ordem abstracta dos princípios e a ordem concreta das realidades contingentes. Por

aventurados? são os que souberam intrigar na Corte, adular, solicitar, importunar em palácio, e na presença dos grandes; os que tiveram boa lâmpada na casa de Meca, que casaram com uma dama do paço, etc., etc.» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes da Nação Portuguesa*, t. 1, 7 Jan. 1823, p. 360).

(1) «...a mim não me importa a política quando ela se opõe à justiça. Esta contempla a toda a Nação; aquela contempla só a homens frívolos e corruptos; por aquela se regiam os antigos déspotas; nós devemos seguir a justiça recta que Deus pôs no coração do homem» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 5, 14 Mar. 1822, p. 485).

(2) «Deus pôs no coração do homem sentimentos de justiça e não de injustiça; porque esta é empregada pelos áulicos, esta só tem lugar no tempo do despotismo. A Natureza e a voz de Deus hão-de recobrar os seus direitos...» (*Idem*, t. 2, n.º 98, 7 Jun. 1821, p. 1144).

(3) «...como se aquilo que é essencialmente justo não estivesse pelo dedo de Deus tão fortemente gravado no coração dos homens que os leva por qualquer parte com uma força irresistível...» (*Idem*, t. 4, n.º 243, 5 Dez. 1822, p. 3322).

(4) «A justiça está no coração do homem. Deus aí a pôs com o seu dedo.... A justiça residindo no meio do congresso, fará que os seus membros estejam unidos com o governo, o governo com a nação, e Portugal unido com as nações da Europa.... se em Portugal houver espírito de justiça, tudo irá bem; mas uma vez que hajam contemplações particulares, respeitos humanos, Portugal não poderá ser feliz» (*Idem*, t. 2, n.º 127, 14 Jul. 1821, p. 1541).

(5) «É preciso que se conheça e faça conhecer, que o espírito público não vai para trás vai para diante; e que com palavras fagueiras não se nos pode iludir por mais tempo.... é necessário declarar que não enganam mais essas maldades cobertas com palavras doces; e que eles não podem destruir no coração humano a justiça que Deus lhe imprimiu. É necessário que a Nação Portuguesa esteja alerta e entenda sempre às avessas a linguagem dos áulicos...» (*Idem*, t. 2, n.º 103, 15 Jun. 1821, p. 1213).

meio da denúncia calorosa do «status quo», desejava estabelecer a concordância desses dois mundos, ajustando o concreto ao abstracto. Só que a purificação da vida pública nacional, como os liberais a entendiam, assentava em critérios reputados desastrosos por aqueles e para quem a mudança representava uma quebra de prestígio e a diminuição ou desaparecimento de privilégios ancestrais.

De facto, no pensamento de Borges Carneiro cruzam-se várias linhas de racionalidade, todas elas motivando (embora desigualmente, segundo o nosso modo de ver) e todas elas apontando para o mesmo desenlace: a legitimação do processo revolucionário. Sem o apelo à racionalidade «tradicionalista» e à racionalidade jusnaturalista, a mudança teria o carácter de violência, isto é, de imposição sem consenso, ou por outras palavras, de imposição não democrática, no contexto de uma ordem constitucional, como a que em vinte se queria implantar. O recurso a uma racionalidade de base histórica era, por conseguinte, inevitável num País, como o nosso, em que os moderados formavam uma base social muito compacta. Mas era também inevitável o recurso à racionalidade jusnaturalista, numa época em que o direito absolutista e as sobrevivências «feudais» exibiam pergaminhos históricos.

A racionalidade histórica tinha impacto em todos aqueles, radicais ou moderados, que se opunham à violência política. Mas era preciso mostrar que as mudanças, além de historicamente legítimas (daí a importância da releitura da História), eram também juridicamente legítimas. E é para a fundamentação da legitimidade jurídica que apontam passos como este: «Eu declaro que há duas qualidades de justiça: há uma dependente do direito feudal, e outra fundada no direito natural. Eu, a respeito da primeira comparo esta justiça à do leão com a ovelha. Eu não lhe chamo senão penúria, e opressão dos fortes sobre os fracos. É uma injustiça sistematizada, reduzida a código, e sancionada pelo direito da força» (1).

O direito «feudal» representava a legalidade, o direito positivo; era a expressão de um modo determinado de organizar a vida em sociedade e procurava defender certos valores. Tinha atrás de si a autoridade do poder constituído e era salvaguardado pelas instituições políticas a ele inerentes. O direito natural não punha directamente em causa a legalidade desse direito, mas a sua legitimidade: será legítima

(1) *Idem*, t. 1, n.º 40, 23 Mar. 1821, p. 329.

a lei que permite o estabelecimento de relações de dominação entre os homens? Nesta pergunta, está implícita a contestação de toda uma ordem política existente, feita em nome de novos ideais culturais e de novos princípios económicos e sociais.

O direito natural é invocado por Borges Carneiro para legitimar a luta contra o domínio político daqueles «que não tendo denominação alguma em governo nenhum são os que tudo governam» (1) e para denunciar as injustiças sociais que lhe serviam de apoio ou que eles fizeram nascer. Recorre a ele para proteger os direitos dos que trabalham «...pois em nosso bom Portugal a regra é ser o ganho do ocioso e a fome do trabalhador, e estar sempre o prémio na razão inversa do trabalho» (2); para demonstrar a injustiça de certos tributos (3) e a necessidade de uma nova política no campo da agricultura (4); para servir de base ao novo direito positivo (5); etc.

Os princípios de direito natural em que se apoia a crítica feita pelo vintismo à dominação de uns tantos através das suas regalias e privilégios, estão também na base da alternativa que, em nome de uma vivência histórica desaparecida, oferece não só ao exercício como à fundamentação do poder, tal como existia no seu tempo. O «restabelecimento» do direito natural é encarado como uma arma de luta «contra todas as facções, roubos e prepotências estabelecidas pelo poder mais forte» (6), mas é também utilizado contra «as ideias religiosas» (7) que permitiram, acompanharam ou defenderam idêntica alteração do mesmo ideal de justiça.

(1) *Idem*, t. 1, n.º 419, 24 Mar. 1821, p. 344.

(2) *Idem*, t. 7, 16 Set. 1822, p. 443.

(3) «Porém não consideremos somente se a dízima rende muito ou pouco, consideremos se é justa ou injusta: pois nunca poderemos separar o justo do honesto... Eis aqui porque eu repito que tenho ódio à fazenda nacional porque a cada instante vejo por amor dela postergados os princípios do direito natural e da humanidade» (*Idem*, t. 7, 18 Out. 1822, p. 826).

(4) Ver *Idem*, t. 2, n.º 231, 19 Jul. 1821, p. 1597; t. 3, n.º 211, 27 Out. 1821, p. 2820; t. 4, n.º 222, 10 Nov. 1821, pp. 3016-3017.

(5) *Idem*, t. 1, n.º 60, 18 Abr. 1821, p. 621; BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes da Nação Portuguesa*, t. 1, 3 Fev. 1823, p. 681.

(6) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 3, n.º 211 27 Out. 1821, p. 2820.

(7) *Idem*, *ibidem*.

Pela corrupção que o tempo trouxe «às instituições dos fracos humanos» (1), diz-nos Borges Carneiro, fora possível o enraizamento de relações injustas entre os membros da sociedade: «... puderam alguns indivíduos arrogar a si a jurisdição e direitos particulares sobre os moradores de algumas terras» (2), pôde o «chefe comum da sociedade enfraquecer o poder destes senhores e avocar para si tudo o que lhes tirava» (3). «Este monstruoso transtorno de ideias que fez olhar como fim e objecto de sociedade aquele que é só a sua cabeça, que apresenta como absoluto Senhor de um país aquele que deve ser o instrumento da sua felicidade foi logo apoiado por aqueles que tinham nisso o maior interesse; não faltaram teólogos e canonistas que o inculcaram como um artigo de Direito divino; e mandou-se ensinar nas Universidades que estava estabelecido por Deus *imediatamente*» (4).

A denúncia da teoria do poder aqui apresentada, liga-se, no pensamento do deputado vintista, à crítica do obscurantismo que o magistério da Igreja e dos seus ministros veiculavam (5). A defesa do poder absoluto dos reis e da sua origem divina só a julga possível mediante uma recusa das «luzes das ciências» e da «filosofia». Os que procuram, em nome desses princípios ultrapassados, escravizar os povos «... são por isso chamados hoje *les Chevaliers de l'éteignoir*, cavaleiros da ordem do apagador, ou como dizem os espanhóis, *los apaga luces*» (6). A teologia cristã, recusando os valores da «ilustração», estratificou-se, segundo o nosso «filósofo», na defesa do passado e das suas instituições; e a permanência dessa estratificação parecia-lhe quase dizer que o novo mundo nasceria à margem dos seus ensinamentos.

Estão assim traçadas as grandes linhas de ataque ao poder estabelecido, quer na sua fundamentação, quer no seu exercício, quer nas suas forças de apoio. O carácter sagrado da realeza e a base teológica do poder, tal como a posição de privilégio do clero e da

(1) BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 13.

(2) *Idem*, p. 14.

(3) *Idem, ibidem*.

(4) *Idem*, pp. 17-18.

(5) Veja BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes da Nação Portuguesa*, t. 1, 19 Fev. 1823, p. 876.

(6) *Idem, ibidem*.

nobreza, não têm sentido já para homens cada vez mais conscientes dos seus direitos e potencialidades e para uma sociedade cuja possibilidade de existência não está já nas mãos de um chefe militar ou de um senhor absoluto, nem o ideal no domínio de territórios ou no entesouramento de riquezas.

O valor do indivíduo

4. A recusa dos condicionalismos nacionais do vinténio inicial do século XIX reflete, no pensamento de Borges Carneiro, o peso de uma mentalidade, talvez fosse melhor dizer de uma ideologia, que se situa nos antípodas do que, cultural, social e politicamente, então se denominava feudalismo e absolutismo. A base teórica dessa recusa é o que, no sentido de Pufendorf e Wolff, actualizado por Vattel, De Felice, Filangieri, se rotulava de princípios de direito natural.

O jusnaturalismo trouxe consigo, na verdade, uma análise individualista das coisas sociais. Não a inventou porém de raiz; o Renascimento e a Reforma, desde os seus alvares, apontavam para ela, através de roturas culturais e institucionais. Há mais do que coincidência no facto de os jusnaturalistas saírem frequentemente das alas protestantes, isto é, da trincheira em que o individualismo religioso se implantara e em que a crítica do teocratismo e do culto comunitário tinha foros de lugar comum.

Na perspectiva do jusnaturalismo, as instituições «políticas» brotaram de circunstancialidades históricas específicas. Longe de constituírem reflexos mecânicos da essência humana, derivam de contractos livremente realizados e por isso mesmo dependentes das vontades. Nessa perspectiva, não há uma natureza humana social, mas tão-só uma natureza humana sociável, isto é, dotada de potencialidades sociais. A existência de estruturas políticas justifica-se assim a partir da análise do «homo viator» e das tendências de fundo que através desse estado se revelam. Como é a partir dos atributos originários do homem, projectados nas realizações da sua existência, que se justifica a organização da sociedade. Ora o que a «fictio historica» ligada ao jusnaturalismo documenta é o isolamento primitivo do homem e a associação progressiva dos homens. A sociedade, ontologicamente falando, não existe. Ontologicamente, dentro desta linha de pensamento, só o indivíduo existe.

A valorização do indivíduo é feita pelos jusnaturalistas em nome do fundo da natureza humana. Os homens nascem livres, iguais e independentes, mas nascem também para viverem uns com os outros. A oposição implícita destas duas ordens de valores é superada por um conceito de sociedade que tem a sua própria razão de ser na possibilidade de existência de condições necessárias à construção da felicidade e ao aperfeiçoamento dos seus membros e que encontra a sua expressão mais perfeita na sociedade civil. Na verdade, a sociedade natural ou primitiva, considerada como um conjunto de seres iguais e livres (1) ligados apenas por uma mesma obrigação de obediência a uma lei geral de entre-ajuda e de respeito pela própria dignidade (2), salvaguarda potencialmente os direitos naturais individuais, mas não o ideal de felicidade e realização, comprometido pela ausência de uma autoridade que supere as fraquezas da natureza humana (3).

A sociedade natural é uma pura construção racional, mas tem uma função específica na elaboração dos princípios fundamentais do estado moderno. Todos os valores que os jusnaturalistas dos séculos XVII e XVIII reputam essenciais à escala da teorização política encontram-se ali elaborados e servem de fundamento aos valores reais que, na prática, se querem opor a um modo de pensar e agir existentes. Assim, por exemplo, a uma sociedade em que cada um ocupa o lugar que por nascimento lhe compete, opõem o indivíduo cuja igualdade natural tem o seu paralelo na igualdade perante a lei e cujos dons lhe permitem ocupar o lugar a que pessoalmente ganha jus na sociedade

(1) «...la société humaine est par elle même une société d'égalité, non seulement parceque tous les hommes y sont également obligés à pratiquer les lois naturelles, mais encore parcequ'ils y jouissent tous d'une égal liberté, et qu'ils sont indépendants les uns des autres» (J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit de la nature et des gens*, vol. 2, Paris, B. Warée, 1820, p. 407).

(2) «La loi générale de cette société est que chacun fasse pour les autres tout ce dont ils ont besoin, et qu'il peut faire sans négliger ce qu'il se doit à soi-même...» (EMER. DE Vattel, *Le droit des gens, ou principes de la loi naturelle*, vol. 1, Lyon, Robert et Gauthier, 1802, p. 9).

(3) «...pour se garantir des maux que les hommes prennent plaisir à se faire mutuellement par un effet de leur malice naturelle, il a fallu chercher le souverain préservatif dans les hommes mêmes, par l'établissement des sociétés civiles et du pouvoir souverain» (BARON DE PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens ou système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence et de la politique*, vol. 3, Londres, chez Jean Nours, 1740, p. 94).

que ele próprio construiu. A uma sociedade encarada como um ponto de passagem para a vida eterna e para a felicidade que só ali se alcança, opõem uma sociedade cuja finalidade é possibilitar a felicidade imediata de cada um dos seus membros. A uma sociedade de súbditos opõem uma sociedade de homens livres.

A origem da sociedade está num acto de vontade daqueles que a compõem (1), os quais, unindo-se e escolhendo uma autoridade responsável pelas normas de convivência aceites por todos (2), procuram ultrapassar o estado primitivo de «...défiance, incertitude et crainte...» (3), sobrepondo ao poder isolado de cada um dos particulares a força pública resultante da união de todos (4).

A constituição da sociedade resultou da necessidade de todos «...unirem as suas forças para se coadjuvarem reciprocamente e repelir quaisquer tentativas do povo vizinho» (5). Nasceu, portanto do reconhecimento do insucesso da realização pessoal se cada um vivesse solitário (6), quer porque as potencialidades inerentes à natureza não se realizariam sem o concurso dos outros (7), quer porque cada um, por si só, seria incapaz de opôr os princípios de razão ao domínio das paixões e instintos (8), quer ainda porque sem uma unidade de esforços seria impossível resistir aos ataques dos inimigos.

É evidente que o enunciado sintético acima apresentado não constitui um corpo de doutrina acabado comum a todos os tratadistas, e não faltam variantes, até contradições, nos desenvolvimentos e argumentos de cada um deles. Não obstante, da sua aproximação e leitura

(1) «...le corps d'un peuple, se formant.... par l'union du consentement de tous les particuliers....» (GÉRARD NOODT, *Discours sur les droits de la puissance souveraine*, Amesterdão, s.ed., 1755, pp. 207-208).

(2) Cfr. BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 5-6.

(3) GAETANO FILANGIERI, *La science de la législation*, vol. 1, Paris, chez Cuchet, 1786, p. 53.

(4) Cfr. GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, vol. 1, pp. 53-54.

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

(6) «Il est certain qu'il n'y aurait d'animal plus miserable que l'homme, si chacun vivait dans une entière solitude, et destitué de tout secours d'autrui» (BARON DE PUFENDORF, *ob. cit.*, vol. 3, p. 91).

(7) Cfr. EMER. DE Vattel, *ob. cit.*, vol. 1, pp. 8-9.

(8) «...il n'en est pas moins évident que la société n'a été formée que pour ôter aux passions le venin dangereux qu'elles portent, donner du crédit à la raison en affermissant l'empire des lois...» (ABBÉ MABLY, *Oeuvres complètes*, vol. 11, Paris, chez Bossange, Masson et Besson, An V, p. 195).

emerge uma vulgata, e essa cremos ser a que teve nas linhas anteriores o começo do seu esboço. Nesta vulgata há porventura contaminações do rousseanismo; na sua estrutura e no seu discurso, não deriva porém de Rousseau e da sua escola, mas dos jusnaturalistas e «filósofos» materialistas. Borges Carneiro conhecia sem dúvida Rousseau, no entanto a influência do jusnaturalismo foi primordial no seu espírito. Primordial, não exclusiva, pois reflete uma vulgata em que interferiram, como mostramos, outras correntes.

A capacidade da razão

5. Nascida de uma necessidade de defesa do homem contra si e contra os outros, à sociedade está ligada a ideia de que o princípios de razão e o clima de paz e tranquilidade são factores indispensáveis à realização humana. Não tem, nesta perspectiva, um fim em si. Existe em função dos membros — e para existir em função destes pede a cada um que renuncie a «... tout ce que peut demander le bonheur et la conservation de la société» (1), isto é, a parte da «liberdade e independência» de que gozava quando vivia isolado dos outros (2). Compete-lhe, portanto, garantir-lhes os meios de existência no que diz respeito aos «... besoins indispensables de la vie, et à ceux qui mettent le citoyen en état de goûter une certaine espèce de bien-être commun a tous les membres de la société» (3). A sua existência só se justifica, desta maneira, pela capacidade de atingir o fim para que foi constituída.

O fim da sociedade é a felicidade dos seus membros, encarada como a salvaguarda dos direitos naturais e como a possibilidade de concretizar as potencialidades individuais dentro dos limites traçados pela natureza (4). Deste modo, toda a sua organização visa atingir

(1) ABBÉ MEY, *Maximes du droit public français, tirées des capitulaires, des ordonances du Royaume et des autres moments de l'histoire de France*, vol. 1, Amsterdão, chez Marc-Michel Rey, 1775, p. 112.

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

(3) J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 57.

(4) «...la Raison ne permet pas de croire, qu'en se joignant ensemble ils aient acquis sur eux-mêmes un droit que la Nature refusait auparavant à chacun» (GÉRARD NOODT, *ob. cit.*, p. 208).

esse fim, competindo, ao governo como razão da própria existência (1), garantir aos cidadãos o direito inviolável à segurança pessoal, à propriedade legitimamente adquirida e ao fruto do seu trabalho (2).

A diferença essencial entre uma sociedade assim organizada e uma sociedade considerada antes da sua formação está em que, nesta, os homens eram individualmente responsáveis pela execução dos preceitos da lei natural, enquanto naquela são as leis, fruto da vontade solidária de todos, que tornam possível a concretização desses princípios. Se a sociedade civil ou política não é de direito natural, ela resulta de um imperativo da natureza humana, que visa a sua perfeição, e em última análise está dentro dos planos de Deus enquanto criador do género humano (3).

Nota-se aqui a superação de uma mundividência teológica, mas não de uma mundividência religiosa. O conceito de perfeição que a Igreja Católica propusera através da sua doutrina e que durante séculos permanecera indiscutível deduzia-se das regras de conduta ditadas por Deus na Revelação. A perfeição dos homens e a sua realização estava na aceitação destes preceitos e na concordância que cada um deveria estabelecer entre eles e a vida presente para a conquista da felicidade eterna. A atitude fundamental dos jusnaturalistas modernos está na afirmação da supremacia da razão na descoberta de caminhos de realização pessoal, que se concretiza na valorização de uma felicidade de dimensão histórica, mas que eles vêm também dentro dos desígnios da divindade.

Perante a figura de um Deus senhor, ergue-se a figura de um Deus criador; os homens de seguidores de uma lei que lhes foi dada, tornam-se capazes de encontrar a sua própria lei. A exaltação da razão, opõe-se assim à supremacia da fé, estabelece o conforto entre uma atitude laica e uma atitude religiosa na resolução dos problemas que se põem à humanidade, numa palavra, marca uma fractura entre os

(1) «Ce n'est qu'en procurant ces avantages à la société, que le gouvernement peut être légitime...» (BARON D'HOLBACH, *Système social, ou principes naturels de la moral et de la politique. De l'influence du gouvernement sur les moeurs*, vol. 1, Paris, chez Servière, 1785, p. 181).

(2) Cfr. GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, vol. 1, p. 57.

(3) «Deus como autor da razão e da natureza humana, já muitos séculos antes havia feito reunir os homens em sociedade...» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 6, 21 Jun. 1822, p. 521).

princípios religiosos e a sua incidência a nível pessoal, e a dimensão secular da Igreja e a sua actuação como tal.

O racionalismo da escola jusnaturalista moderna não liberta o homem totalmente do círculo divino; a valorização da razão não dá ao homem autonomia absoluta, isto é, não exclui qualquer relação com a divindade. A razão humana é fruto do poder creador de Deus para guiar os homens na luta contra os seus maus instintos e paixões; o homem ao guiar-se pela razão situa-se dentro do plano divino, embora esteja a construir a sua própria realidade.

Qualquer autoridade não pode, portanto, ultrapassar no exercício do seu poder os ditames da razão individual (1). A extensão e limite do poder estão condicionados por princípios racionais: só é justo aquilo que através da razão se vê que constitui o bem de todos. As leis são justas e legítimas se estão de acordo com a lei natural (2), porque esta encerra o justo e o honesto em todos os casos (3). A lei é a razão da sociedade (4).

O ideal de felicidade

6. Se a razão é o guia do caminho da justiça que Borges Carneiro quer ver restabelecido, pelo qual justifica o movimento regenerador (5) e que considera característica essencial do sistema constitucional (6),

(1) «Les loix, le gouvernement, les magistrats ne doivent donc exercer dans le corps entier de la société que le même pouvoir que la raison doit exercer dans chaque homme» (ABBÉ MABLY, *ob. cit.*, vol. 11, p. 191).

(2) «...nos loix seront bonnes quand elles ne seront, pour ainsi dire, que de regetons des loix naturelles» (*Idem*, vol. 11, p. 252).

(3) «Le droit de la nature renferme les principes immuables de tout ce qui est juste et honnête dans tous les cas» (GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, vol. 1, p. 71).

(4) «La loi est la raison de la Société qui s'élève contre la déraison de quelques-uns de ses membres, a fin de les ramener au but de l'association» (BARON D'HOLBACH, *La politique naturelle, ou Discours sur les vrais principes du gouvernement*, vol. 1, Londres, s. ed., 1773, p. 25).

(5) Veja-se, por exemplo, BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 7, 16 Set. 1822, pp. 442-444; t. 7, 15 Out. 1822, pp. 800-802.

(6) «Estou persuadido que o principal base e fundamento do sistema constitucional e segurança pública é a justiça. Quanto maiores forem as provas de justiça imparcial, igual e uniforme, tanto mais ramificado, e arraigado ficará o sistema

o ideal de felicidade surge como o fim supremo que presidiu à constituição da sociedade e, portanto, como o ideal último do novo regime (1).

Ao deslocarem o conceito de felicidade do céu para a terra, os jusnaturalistas colocaram ao mesmo tempo nas mãos dos homens a responsabilidade da sua construção. A complexidade do modo de encarar a realidade humana, expressa na afirmação dos direitos naturais de cada homem (2) e no reconhecimento simultâneo da especificidade da sua própria natureza (3), faz depender a realização de cada um do concurso de todos: «Être vertueux, c'est être sociable, c'est contribuer au bonheur de ceux avec lesquels notre destin nous lie, afin de les exciter à contribuer à notre propre félicité» (4). A existência de cada um está assim indissolúvelmente ligada à existência de todos, através de uma unidade de esforços (5) que visam não só a sua conservação e segurança, mas também a conquista do «bonheur auquel ils aspirent naturellement» (6).

Deste modo a autoridade civil, nascida da necessidade de regular as relações e as actividades dos homens reunidos num só corpo, foi instituída «pour le bonheur des peuples» (7) e é considerada «o instrumento da sua felicidade» (8). «O bem comum foi portanto a suprema lei, e o último fim destas sociedades» (9), e é também a lei máxima e o primeiro dever do soberano (10), porque decorre do facto da consti-

representativo, porque para destruir a arbitrariedade e despotismo, é que se instituiu este sistema» (*Idem*, t. 6, 6 Jul. 1822, pp. 724-725; veja também t. 5, 11 Mar. 1822, p. 441; t. 5, 8 Mar. 1822, p. 417; BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes da Nação Portuguesa*, t. 1, 21 Jan. 1823, p. 547).

(1) «...pois como já disse o sistema constitucional não pretende ostentar o espírito de dominar, porém a fundar, e promover o melhor bem, e felicidade dos povos» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 7, 7 Agt. 1822, p. 80; ver também t. 5, 22 Fev. 1822, pp. 274-275).

(2) Cfr. BARON DE PUFENDORF, *ob. cit.*, pp. 187-188.

(3) Cfr. EMER. DE Vattel, *ob. cit.*, vol. 1., pp. 8-10.

(4) BARON D'HOLBACH, *La politique naturelle*, vol. 1, p. 10.

(5) «Travaillons donc au bonheur de tous, tous travailleront au nôtre, et nous établirons notre félicité sur les fondements les plus solides (EMER. DE Vattel, *ob. cit.*, vol. 1, p. 10).

(6) J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 57.

(7) *Idem*, vol. 4, p. 91.

(8) BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1920*, p. 17.

(9) *Idem*, p. 6.

(10) «Le Bien du Peuple est la Souveraine Loi: c'est aussi la maxime générale que les Puissances doivent avoir incessamment devant les yeux, puisqu'on ne leur

tuição da sociedade resultar de um imperativo da natureza humana que visa a sua realização (1).

A felicidade de cada homem está no clima de paz e tranquilidade que envolve as suas relações com os outros, relações essas necessárias à sua natureza de homem. «Le bien et le bonheur de l'état» (2), «lei suprema que nos deve governar» (3), tem assim a sua origem na lei da natureza e por isso obriga todos, quer o soberano, quer os súbditos, pelo simples facto de serem homens (4). É em nome deste bem comum, factor de igualdade dinâmica de todos os membros da sociedade, que se recusa que «... os povos sejam a respeito de quem os governa como rebanhos, para eles os tosquiarem e espezinharem a seu sabor...» e se descrê de um «...direito divino... que às [nações] faz infelizes e a eles [governantes] os autoriza para cometerem toda a casta de crimes, abusos de autoridade, e prevaricações» (5).

A legitimidade de um governo mede-se, pois, pelo seu empenho em tornar possível o bem-estar de todos, concedendo a cada um a possibilidade de escolha dos «caminhos de serem felizes» (6). «Chaque homme souhaite d'être heureux, et par conséquent d'avoir un degré de puissance qui oblige les autres hommes de contribuer à sa félicité; c'est pour cela qu'il désire avec tant de vivacité le plaisir de leur commander. Cette passion naît donc avec l'homme mais elle a acquis par le développement des rapports sociaux, un nouveau degré d'activité; elle est devenue le véritable principe de toutes les actions de l'homme dans les sociétés politiques, malgré la différence de leurs constitutions» (7).

a conféré l'Autorité Souveraine, qu'afin qu'elles se servent pour procurer et maintenir le Bien Public, qui est le but naturel de l'établissement des Sociétés Civiles» (BARON DE PUFENDORF, *ob. cit.*, vol. 3, p. 246).

(1) «Dieu, qui n'a crée les hommes que pour les rendre heureux, ayant permis qu'ils formassent des sociétés, a voulu nécessairement que ceux qui les gouverneraient se proposassent le même but» (ABBÉ MEY, *ob. cit.*, vol. 1, p. 125).

(2) *Idem*, vol. 1, p. 125.

(3) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 7, 24 Set. 1822, p. 550.

(4) ABBÉ MEY, *ob. cit.*, vol. 1, 125.

(5) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes da Nação Portuguesa*, t. 1, 16 Dez. 1822, p. 173.

(6) *Idem*, t. 1, p. 173.

(7) GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, vol. 1, pp. 181-182.

Dentro dos factores determinantes da felicidade dos homens está o do exercício do poder político, direito que, de uma maneira ou de outra, pertence a todos os membros da sociedade, e que encontra a sua objectivação mais perfeita no poder, directo ou indirecto, de estabelecer as leis que hão-de reger a vida em comum. As leis são fruto da vontade de todos na opção dos meios destinados a atingir o fim para que se tinham reunido (1); têm, por conseguinte, a sua origem num desejo individual de felicidade, mas têm por finalidade construir o bem estar geral, sem o qual aquela não é possível; por isso obrigam todos igualmente (2). Primordialmente dirigem-se ao bem público (3) — «... não desejo o santo nome de leis senão àquelas que são feitas para o bem comum, *in bonum commune societatis*» (4) — e devem contribuir «pour rendre heureux le plus grand nombre d'individus» (5); mas simultaneamente contribuem para a felicidade de cada um porque «...mantiennent une Société de laquelle dépend notre félicité particulière...» (6). Há, portanto, um duplo aspecto (ao mesmo tempo contraditório e complementar) na função das leis: tornam possível a felicidade individual condicionando a felicidade do cidadão, do qual são «la mesure des droits et des devoirs» (7) Esta limitação é, contudo, necessária à existência da sociedade, «...sens laquelle

(1) Cfr. BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 5-6.

(2) «Toutes les loix découlent de la raison ou des réflexions que nous faisons sur notre propre Nature toutes nous obligent, parceque sans elles nous ne pouvons sous rendre heureux; toutes ont la même source en ce qu'elles partent du désir du bonheur; toutes ont le même but, c'est-à-dire, le bien-être» (BARON D'HOLBACH, *La politique naturelle*, vol. 1, p. 26).

(3) «C'est principalement des loix que dépend le bonheur de l'état et la félicité des peuples Quand on réfléchit sur la nature de la loi, sur son object et sa fin, on voit qu'elle ne sauroit être l'ouvrage du caprice, de l'intérêt particulier, de la volonté de l'instant; mais que dirigé vers le bien public, elle doit être le fruit de la plus mure délibération» (ABBÉ MEY, *ob. cit.*, vol. 4, pp. 2-3).

(4) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 4, n.º 216, 3 Nov. 1821, p. 2917; ver também t. 3, n.º 211, 17 Out. 1821 p. 2828.

(5) BARON D'HOLBACH, *La politique naturelle*, vol. 1, p. 29.

(6) *Idem*, vol. 1, p. 26.

(7) ABBÉ MABLY, *ob. cit.*, vol. 11, p. 183.

il n'y a point de bonheur à espérer pour les hommes» (1), mas onde «o bem público precede ao particular» (2).

7. Os teóricos políticos do século XVIII associam à doutrina da felicidade uma filosofia da riqueza e do trabalho. Se a felicidade preside, no seu pensamento, à justificação da sociedade e das suas estruturas políticas, a riqueza e o trabalho aparecem nele como factores essenciais do bem estar público. A desproporção na posse de bens determina a existência de dois grupos sociais antagónicos — «...les richesses exorbitantes de quelques citoyens, et l'oisiveté des autres, supposent le malheur et la misère du plus grand nombre» (3) — e traz consigo a ruína da sociedade, pela impossibilidade de um ideal único de felicidade (4).

A desigualdade de fortuna faz nascer sugeições que são contra a lei da natureza e a própria razão, e dá lugar à preponderância social e política dos ricos. Não é possível que estes «...dés qu'ils seront estimés et considérés par leur fortune, ne se liguent et ne prétendent former un ordre séparé de la multitude» (5). Por outro lado, a substituição de critérios éticos por critérios económicos na valorização de cada um faz prevalecer o interesse particular sobre o geral; não mais «...le bien public sera le premier intérêt du citoyen: sa propriété et les distinctions que son orgueil s'est acquises, sont pour lui des biens plus précieux que la patrie» (6).

Para remediar esta desigualdade, que a nível individual e a nível de grupo introduz a injustiça na sociedade e que impede o bem estar de todos, é necessário que «...les petites roues des fortunes particulières s'engrènent avec la grande roue de la fortune publique» (7).

(1) *Idem*, vol. 11, p. 183.

(2) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 3, n.º 211, 27 Out. 1821, p. 2816.

(3) CAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, vol. 1, p. 56.

(4) «Lorsque les richesses sont réunies en peu de mains et que le plus grand nombre est voué à l'indigence, ce bonheur particulier de quelques individus ne fait pas certainement le bonheur de tout le corps social; il en est la ruine» (*Idem*, vol. 2, p. 387).

(5) ABBÉ MABLY, *ob. cit.*, vol. 11, pp. 258-259.

(6) *Idem*, vol. 11, p. 259.

(7) ABBÉ COYER, *La noblesse commerçante*, Londres e Paris, Duchesne, 1756, p. 40.

A possibilidade de submissão dos interesses particulares ao interesse geral, não se entendia no sentido de uma partilha igualitária dos bens, considerada uma «chimère» (1) pela impossibilidade da sua permanência (2); apelava-se, sim, para «... une sorte d'égalité...» (3) na distribuição da riqueza, igualdade que se conseguia proporcionando a cada cidadão «...un travail modéré...» que satisfizesse «...ses besoins et ceux de sa famille...» e que «...produise l'aisance générale, et par elle le bonheur des hommes...» (4). A riqueza e felicidade de uma nação estão no «...travail assidu, protégé par de bonnes lois et par une administration sage...» (5). «Bem governado e feliz é aquele país» diz Borges Carneiro «cujos habitantes pertencem às classes produtivas, quer dizer, vivem cultivando a terra, ou exercitando a indústria ou o comércio» (6). Partindo de uma realidade de facto — a desigualdade de bens e de situações sociais e políticas a ela ligadas — procura-se a sua superação pela exaltação do valor do trabalho (7); pelo empenhamento de todos em actividades produtivas e úteis à pátria (8); por uma boa administração dos bens nacionais (9); por uma recusa formal à concessão arbitrária de mercês (10). Pretende-se,

(1) GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, vol. 2, p. 392.

(2) «Avec quelque égalité qu'on partage d'abord les biens d'une république, soyez sur ... que l'égalité ne régnera plus entre les citoyens à la troisième génération...» (ABBÉ MABLY, *ob. cit.*, vol. 11, p. 258; vide *infra* p. 22).

(3) GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, vol. 2, p. 391.

(4) *Idem*, vol. 2, p. 392.

(5) *Idem*, vol. 2, p. 118.

(6) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 3, n.º 205, 20 Out. 1821, p. 2723.

(7) Ver, por exemplo, BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 4, n.º 216, 3 Nov. 1821, p. 2916; *Diário das Cortes da Nação Portuguesa*, t. 2, 15 Mar. 1823, p. 183.

(8) «Do que precisamos em Portugal é de comércio, lavoura e indústria» (*Idem*, Tomo 1, 9 Jan. 1823, p. 399); «mal da nação onde grande parte dos cidadãos vivem de empregos públicos ou ocupações eclesiásticas, isto, é à custa das classes produtivas» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 3, n.º 205, 20 Out. 1827, p. 2723).

(9) Ver, por exemplo, BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 1, n.º 40, 23 Mar. 1821, p. 30.

(10) Veja-se, por exemplo, BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes da Nação Portuguesa*, t. 1, 7 Jan. 1823, p. 361.

numa palavra, impedir «...qualquer de ver se pode melhorar a sua condição não lhe importando a felicidade geral» (1).

A felicidade a que, imbuídos dos ideais da «ilustração» aspiravam os nossos teorizadores vintistas, e especificamente Borges Carneiro, consistia na capacidade de construção de um ambiente de paz, através da elaboração de uma legislação adequada. Esta paz tornava possível o desenvolvimento da actividade produtiva, quer agrícola, quer industrial ou comercial, susceptível de proporcionar a aquisição da riqueza necessária a uma existência cómoda e segura.

Fazendo depender do trabalho a acumulação da riqueza e condicionando-a ao bem estar geral, promove-se, por um lado, o espírito de economia, de moderação nos gastos, e por outro introduz-se um limite de carácter ético no uso da riqueza acumulada. O enriquecimento é exaltado, sobretudo, como produto do exercício das capacidades individuais, em vista ao seu próprio bem estar. A riqueza está dinamicamente nas mãos dos cidadãos e, portanto, no seio da sociedade (entendida esta como a soma dos seus membros), e não entesourada pelo estado, como pretendiam as doutrinas mercantilistas. O cidadão por excelência é o produtor de riqueza — e é a este que pertence o domínio político.

Igualdade de direitos e desigualdade de dons

8. A noção de felicidade faz parte de um aparelho polémico voltado para a substituição das estruturas culturais e económicas do antigo regime. Entra também nesse aparelho, e com a mesma função, o princípio de igualdade. A este princípio coube o papel específico de anular a concepção hierárquica em que assentava a sociedade vigente na época do absolutismo. Apresentava-se ao mesmo tempo, com a dimensão universal inerente à sua categoria de conceito abstracto, e com a dimensão histórica inerente aos anseios do grupo social que, em época e lugar determinados, a reivindicava.

A existência de privilégios oriundos do nascimento e projectados em estruturas sociais e culturais é uma das características do antigo regime. Esses privilégios supunham (tanto como implicavam) um

(1) *Idem*, t. 1, 7 Jan. 1823, p. 362.

estatuto de subalternidade para a burguesia. Ora foi sob o signo da igualdade natural de todos os homens que a burguesia, na segunda metade do século XVIII e primeira metade do século XIX, lutou contra esse estatuto. Como escreveu Mably, «...les hommes sont sortis des mains de la nature parfaitement égaux, par conséquent sans droits les uns sur les autres... Tout homme était une espèce de monarque qui avait droit à la monarchie universelle» (1).

Da concepção naturalmente igualitária dos indivíduos que compõem a sociedade, resultava, logicamente, a recusa da concepção hierárquica desta e, por consequência, a sua divisão em ordens desvinculadas e subalternizadas. Não se pretendia voltar ao estado de natureza, mas pretendia-se que a nova ordem social e política assentasse nos atributos naturais do indivíduo, os respeitasse e, tanto quanto possível, os promovesse. Ora para os jusnaturalistas, a realidade era que, primitivamente, «...chaque homme était souverain, puisqu'il était indépendant; magistrat, puisqu'il était interprète des lois renfermées dans son coeur; juge enfin, puisqu'il arbitre des différens qui naissaient entre lui ses semblables...» (2).

A igualdade da natureza torna cada homem livre (e por isso mesmo igual) em face do poder de qualquer outro homem. Essa igualdade natural (político-jurídica) não destrói porém uma desigualdade também natural entre os homens — a diversidade dos dotes nativos de cada qual. A igualdade, consiste assim, também no direito de cada indivíduo ocupar na sociedade o lugar que lhe pertence em virtude dos seus dotes: «Chacun aura un sort égal à ses talents...» (3).

A igualdade de direitos é, desta maneira, tão natural como a desigualdade de dons. Se cada homem tem o direito de exigir que o tratem como tal (4), tem também o de exigir possibilidades de realização das suas potencialidades. Constituída a sociedade, essas duas ordens de valores encontram ali, quer a sua salvaguarda, quer a sua dimensão própria. Enquanto a lei garante os valores incluídos no primeiro grupo (5), o segundo justifica o direito às dignidades basea-

(1) ABBÉ MABLY, *ob. cit.*, vol. 11, pp. 181-182.

(2) GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, vol. 1, p. 52.

(3) J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 181.

(4) Veja-se ANTONIO GENOVESI, *Lecciones de commercio ó bien de economia civil*, vol. 1, Madrid, Joachin Ibarra, 1785, p. 11.

(5) «A lei é igual para todos» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 2, n.º 102, 14 Jun. 1821, p. 1193). «Os

das no mérito pessoal (1), visto que «...le bien de la société, veut que les citoyens les plus utiles à la chose publique soient les plus honorés, les mieux recompensés...» (2) e ao mesmo tempo torna todos solidários na construção do bem comum (3).

9. A igualdade de direitos e a desigualdade de dons justificam a existência de diferenças na posse dos bens materiais desde que estes sejam adquiridos pelo esforço de cada um. A natureza, de facto, «...a offert les richesses à tous...» (4) e «...c'est de sa main que nous tenons les qualités et les talents par lesquels ont peut acquérir les biens...» (5). Assim, «...il y a eut dès l'origine, inégalité dans les propriétés et dans les possessions» (6), e qualquer tentativa de realizar por «...une distribution exacte des richesses nationales, une égalité parfaite dans les fortunes des citoyens...» (7) carece de viabilidade porque «...tous les hommes n'ont ni le même industrie, ni la même économie, ni les mêmes besoins...» (8). A desigualdade na posse de bens, porque resultante da desigualdade natural de dons, é uma realidade indiscutível e inultrapassável (9), mas só é injusta se não resulta de uma acção pessoal. É seguindo esta linha de pensamento que o deputado vintista afirma: «as pessoas que não fizeram serviços de modo nenhum devem continuar a receber pensão» (10).

frades gozam do direito de cidadão; gozam de igualdade da lei» (*Idem*, t. 2, n.º 100, 9 Jun. 1821, p. 1162). «...não se olha aqui se estas isenções ou privilégios serão opostos à igualdade dos cidadãos perante a lei...» (*Idem*, t. 7, 2 Nov. 1822, p. 951).

(1) «... le mérite seul a droit au dignités» (J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 183).

(2) BARON D'HOLBACH, *ob. cit.*, vol. 1, p. 308.

(3) «Chaque membre de la Société se voit obligé de payer par les facultés qu'il a reçues, celles dont les autres lui font part. Ainsi l'inégalité de force ou de talents oblige les hommes de mettre en commun, pour le bien de tous ce que la nature a donnée a chacun en particulier» (BARON D'HOLBACH, *La politique naturelle*, vol. 1, p. 21).

(4) J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 181.

(5) *Idem, ibidem*.

(6) BARON D'HOLBACH, *La politique naturelle*, vol. 1, p. 20.

(7) GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, vol. 2, p. 390-391.

(8) *Idem, ibidem*.

(9) «... l'inégalité naturelle des hommes rend impossible l'égalité de leurs possessions» (BARON D'HOLBACH, *La politique naturelle*, vol. 1, p. 40).

(10) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes da Nação Portuguesa*, t. 1, 10 Fev. 1823, p. 767.

À igualdade natural dos direitos acima mencionados junta-se, assim, a igualdade do direito de propriedade «...qui n'est que la faculté de jouir exclusivement des choses que le talent, le travail et l'industrie procurent....» (1). Todos os homens tem, pois, direito à propriedade daquilo que é fruto do seu trabalho. Diz-nos por exemplo Borges Carneiro: «...a pesca que há no mar é propriedade de todo o homem.... O pescador é homem que trabalha com perigo da sua vida e por isso deve ser senhor daquilo que pesca....» (2).

A posse de bens resulta da capacidade de cada um para os adquirir, havendo deste modo uma íntima ligação entre os dotes individuais e a propriedade. O proprietário é o homem virtuoso, aquele que, pelas suas qualidades de trabalho e de economia, conseguiu enriquecer; a ele se contrapõem os «ínúteis» que são os que não querem esforçar-se ou que não têm capacidade para isso. Se a felicidade consiste no bem estar resultante do enriquecimento através do esforço individual, ao estado compete garantir a cada um o seu quinhão de felicidade, mediante a salvaguarda do fruto do seu trabalho. Daqui deriva «...une égalité de bonheur dans toutes les classes qui le composent: égalité qui doit être l'unique but de la politique et des lois» (3).

Não existem, à luz desta dialética, direitos absolutos, totais, seja nos cidadãos ou seja nas classes, quer no estado natural, quer depois de constituída a sociedade. E não existem porque, se a felicidade de cada um tem por limite a felicidade dos outros, a felicidade geral (bem comum) é o mero somatório das felicidades individuais. Assim o escreve Borges Carneiro: «Que são essas decantadas vozes, liberdade, igualdade, segurança pessoal, propriedade? Se as quizermos tomar como princípios gerais, como regras invulneráveis, nada há mais falso. O homem assim no estado de natureza, como ainda mais no da sociedade, sempre foi, é, e há-de ser sujeito a inumeráveis dependências, e desigualdades; inumeráveis vezes há de perder o livre uso de si e das suas coisas. O bem particular está subordinado ao bem geral; este é a lei suprema; debaixo desta condição é que a sociedade garantiu o direito de propriedade individual» (4). Por isso «...mesmo

(1) BARON D'HOLBACH, *La politique naturelle*, vol. 1, p. 38.

(2) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 4, n.º 264, 3 Jan. 1822, pp. 3576-3577.

(3) GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, vol. 2, p. 392.

(4) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 3, n.º 207, 23 Out. 1821, p. 2747.

o direito de propriedade que é adquirido por títulos justos não deve estar em colisão com o bem público, pois nesse caso sofre restrições....» (1); mas se o «...é por um título injusto, por um título nascido da preponderância que têm tido os grandes sobre os pequenos....» deve ser abolido, por ser contra o «direito natural» (2).

Quando os legisladores e políticos liberais apelam para um ideal de igualdade, esta tem, como vimos, o significado de igualdade de direitos, igualdade jurídica, não o de igualdade social, nem económica, nem mesmo política. Ao estado compete estabelecer o justo equilíbrio entre os diferentes interesses existentes, mediante o apelo ao bem comum, que é o produto possível dos bens de todos, considerados na sua própria classe ou grupo social, com as suas aspirações específicas. A felicidade da nação está no respeito pela igualdade de direitos na defesa dos interesses reconhecidos a cada um, inserido na sua realidade social, desde que não torne injusta a situação dos outros (3).

Esta igualdade, «... aujourd'hui la seule égalité qu'on puisse établir et conserver parmi les hommes....» (4), supera todas as diferenças existentes entre os membros da sociedade e está dependente de «...principes comuns d'union, de paix et de concorde....» (5). O estado deve promover a educação dos cidadãos dentro deste espírito, para que não aconteça que estes, medindo «... le bien de l'état que par l'avantage de son ordre particulier....», criem entre si relações de inimizade — «...on se craindra, on se méprisera, on se haïra....» (6) — que ponham em causa a missão da sociedade e, em última análise, a sua própria realização pessoal (7). Neste sentido, e consciente da justeza destas reflexões e da realidade dos factos em que elas assentavam, Borges Carneiro apoiou que nas «...Escolas de Primeiras Letras.... se [ensinasse] a Constituição....; afora o Catecismo religioso,

(1) *Idem*, t. 5, 9 Mar. 1822, 427.

(2) *Idem*, t. 1, n.º 40, 23 Mar. 1821, p. 330.

(3) Cfr. ABBÉ MABLY, *ob. cit.*, vol. 9, pp. 144-154.

(4) *Idem*, vol. 9, p. 148.

(5) *Idem*, vol. 9, p. 241.

(6) *Idem, ibidem*.

(7) «Le but de la société n'étant que de conserver à tous les hommes les droits qu'ils tiennent des mains libérales de la nature....» (*Idem*, vol. 9, p. 246).

outro de obrigações civis» (1). Propôs também que «....que se promettesse um prémio a quem... [apresentasse] um catecismo civil próprio para se instruir nas escolas a mocidade portuguesa» (2).

O sentido da liberdade

10. Se a igualdade natural dos homens exclui a existência de sujeições, quer sociais, quer políticas (3), ligadas à essência da natureza humana, e se no estado natural todos se encontram «....dans l'indépendance les uns à l'égard des autres....» (4), a liberdade pode definir-se como «....le droit que la nature donne à tous les hommes, de disposer de leurs personnes et de leurs biens, de la manière qu'ils jugent la plus convenable à leur bonheur, sous la restriction qu'ils le fassent dans les termes de la loi naturelle, et qu'ils n'en abusent pas au préjudice des autres hommes....» (5). «A liberdade absoluta de que gozaria cada indivíduo, quando isolado nos bosques....» (6) não se entende no sentido de um direito ilimitado à prática de todas as acções; é um absoluto apenas enquanto cada um «....selon les lumières de la Raison, a droit de se servir de ses membres et de ses biens, pour se conserver de repousser une injuste violence et de punir même les injures qu'on pent lui avoir faites....» (7).

Os homens, no estado de natureza estão dependentes das leis naturais que são «.... la règle et la mesure de la liberté....» (8); gozam de uma liberdade absoluta embora condicionada por essas mesmas leis cuja finalidade é fazê-los agir «....conformément à ses véritables

(1) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 1, n.º 25, 2 Mar. 1821, p. 185; ver também, t. 1, n.º 24, 1 Mar. 1821, p. 182.

(2) *Idem*, t. 2, n.º 136, 26 Jul. 1821, p. 1652.

(3) «Il est certain, que les noms de souverain et de sujet, de maître et d'esclave sont inconnus à la nature» (GÉRARD NOODT, *ob. cit.*, p. 183); ver também ABBÉ MABLY, *ob. cit.*, vol. 11, pp. 181-182.

(4) J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 47.

(5) *Idem*, vol. 4, pp. 46-47.

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

(7) GÉRARD NOODT, *ob. cit.*, p. 187.

(8) J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 47.

intérêts...» (1). Quando por um acto de vontade (2) se reuniram em sociedade, escolheram mediante um acto intrinsecamente livre, o único caminho de realização humana (3); renunciaram assim à sua independência e igualdade naturais, pois cada um submeteu à autoridade pública então estabelecida «...cet arbitrage souverain qu'il avait sur sa personne et sur ses actions...» (4) e aceitou que a liberdade primitiva, apenas condicionada pelas leis naturais, fosse «...res-treinte par rapport aux actes que l'ordre public rend indispensables...» (5).

Tendo a sociedade nascido de um desejo de paz e felicidade, a lei do bem público é não só expressão dos objectivos que os homens tiveram ao associar-se, mas condição posta ao exercício da sua liberdade natural: «...il faut donc que les citoyens s'abstiennent de toutes les actions qui ne se concilieraient avec se point essentiel...» (6). O bem comum exige uma certa unidade de actuação, que embora seja condição da felicidade individual e fruto do exercício da liberdade natural exclui, nesses limites, as opções individuais. Neste sentido, pode falar-se aqui de «sacrifício» (8) ou de «perdre sa liberté» (7); mas, na medida em que ela é resultado do exercício da própria liberdade natural, não limita os direitos de cada um, mas é condição de uma concretização mais perfeita (9).

Ser livre é, para os jusnaturalistas modernos, actuar de acordo com a própria essência do ser. O homem para ser homem tem de agir no sentido do seu bem principal — a vida — e segundo as potencialidades da sua natureza. A liberdade está, pois, ligada à essência e à existência da natureza humana. Podem pôr-se, por conseguinte, limites ao seu exercício, isto é, à escolha dos meios que cada um pode utilizar para atingir o fim que visa — a sua realização; não podem,

(1) *Idem*, vol. 4, p. 49.

(2) Ver BARON DE PUFENDORF, *ob. cit.*, vol. 3, p. 106.

(3) Cfr. EMER. DE Vattel, *ob. cit.*, vol. 1, p. 8.

(4) J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 49.

(5) ABBÉ MEY, *ob. cit.*, vol. 1, pp. 112-113.

(6) *Idem*, vol. 1, p. 113.

(7) BORGES CARNEIRO, *Juizo critico sobre a legislação de Portugal ou Parábola VII, acrescentada ao Portugal Regenerado*. Lisboa, Imprensa Nacional, 1821, p. 79.

(8) ABBÉ MEY, *ob. cit.*, vol. 1, p. 114.

(9) Cfr. J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, pp. 48-51.

porém, pôr-se fronteiras à liberdade em si. Isto seria negar aos homens a possibilidade de serem homens. Ao carácter absoluto da liberdade em si opõe-se a dimensão relativa do exercício da liberdade; relatividade que aumenta com a formação da sociedade civil, visto que esta pressupõe a existência de leis reguladoras da convivência entre os seus membros.

11. A existência da sociedade obriga à renúncia, por parte de todos e de cada um dos cidadãos, à livre opção em tudo o que exigir «...l'utilité de la société, son existence et son bonheur...» (1); mas «...todas as acções que não o ofendessem lhes ficarão livres...» (2). Seria destruir «...aquela justa liberdade civil...» (3), «...serait le vexer, commetre une interprise injuste, que de lui enlever l'usage de ses droits naturels, et la franchise de sa liberté à l'égard de tout ce qui n'est pas compris dans son sacrifice» (4). Liberdade do individuo e liberdade do cidadão são, deste modo, expressões que não correspondem a uma mesma realidade. A primeira contém a segunda, e isto quer dizer que, dentro dos preceitos da lei natural, só alguns têm expressão na lei civil e por isso só estes, através da autoridade, são passíveis de coagir os indivíduos à sua prática. Os outros apresentam-se apenas como preceitos morais e pertencem ao âmbito da consciência individual. As esferas do direito e da moral estão aqui visivelmente separadas (5).

Mas se a liberdade é o direito de cada um dispor da sua pessoa e dos seus bens de modo a construir a sua felicidade, e a sociedade é o único meio da sua realização, há uma identidade de objecto entre a liberdade condicionada pelas leis naturais e a liberdade condicionada pelas leis civis. A sociedade, a autoridade civil, elimina a independência dos homens, mas é garante da sua liberdade, isto é, do direito que cada um tem de escolher o caminho da sua realização (6). As leis, tanto as naturais como as civis, são o modo de exercício da liberdade: guiam o homem e pretendem evitar a prática de acções contra

(1) ABBÉ MEY, *ob. cit.*, vol. 1, p. 113.

(2) BORGES CARNEIRO, *Juizo crítico sobre a legislação de Portugal*, p. 79.

(3) *Idem, ibidem.*

(4) ABBÉ MEY, *ob. cit.*, vol. 1, p. 114.

(5) *Ver infra*, p. 49.

(6) Cfr. J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, pp. 176-177.

os seus interesses⁽¹⁾. Daqui se conclui que a liberdade natural «...n'a rien de comum avec la licence...»⁽²⁾ e que também «...a liberdade civil não se confunde com a licença, com a audácia, com a insubordinação às leis e às Autoridades»⁽³⁾.

A liberdade não está, como se vê, na ausência de regras ou leis. Estas ajudam cada um a conquistar a sua felicidade e ao mesmo tempo impedem-no de invadir a liberdade dos outros ou de os atacar nos seus direitos, o que tornaria ilusória ou precária essa mesma felicidade. Segundo d'Holbach «la loi assure la liberté, elle ne la détruit pas»⁽⁴⁾. Liberdade e anarquia estão longe, deste modo, de ser sinónimos; pois aquela dá apenas «...le droit de faire ce qu'on doit vouloir et non pas ce qu'on veut»⁽⁵⁾.

As leis são o guia da vontade dentro dos limites exigidos pelo bem comum. Para serem legítimas, isto é, para que sejam caminho da liberdade e não meio de opressão, devem ser expressão da vontade dos cidadãos e não fruto do querer dum legislador. Para um povo não há «...une autre manière d'être libre que d'être son propre législateur, et de contraindre, par des sages dispositions, le magistrat à n'être que l'organe et le ministre fidèle des loix»⁽⁶⁾.

Para que um povo seja feliz e a sua liberdade respeitada, é necessário que a autoridade estabelecida governe por leis e não arbitrariamente: «Il faut donc mettre au rang des loix fondamentales, *essentielles*, la nécessité de gouverner par des loix, et non pas à discrétion...»⁽⁷⁾. O soberano despótico, porque não respeita os direitos individuais e a vontade geral, «...est un prévaricateur, un usurpateur, un ennemi de la société»⁽⁸⁾. Por isso, perante a tentativa que se desenha na Europa de ataque ao «...espírito de liberdade..., de eterna justiça e razão, que fala ao coração de todos os homens...»⁽⁹⁾, diz-nos Borges Carneiro: «...haverá então uma reacção ou explosão da vontade geral

(1) Cfr. *Idem*, vol. 4, p. 48; vol. 4, p. 176.

(2) GÉRARD NOODT, *ob. cit.*, p. 187.

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

(4) BARON D'HOLBACH, *Système social*, vol. 1, p. 309.

(5) *Idem, ibidem*.

(6) ABBÉ MABLY, *ob. cit.*, vol. 11, p. 210.

(7) ABBÉ MEY, *ob. cit.*, vol. 2, p. 191.

(8) BARON D'HOLBACH, *Système social*, vol. 1, p. 309.

(9) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes da Nação Portuguesa*, t. 1, 10 Fev. 1823, p. 758.

contra todos os seus opressores então se tratará de acabar de uma vez com estas que se dizem castas privilegiadas, vindas do Céu para reger os homens: mas que realmente não fazem senão devorá-los, e reduzir as nações à pobreza e à desgraça....» (1).

O estabelecimento de uma autoridade justa não possibilitará a felicidade e a liberdade da nação, se na base da sua actuação não estiver a doutrina da submissão dos interesses particulares ao interesse geral. É este o significado da abolição dos tributos feudais que pesavam sobre a propriedade (2); é este o princípio que faz considerar que a verdadeira liberdade de comércio não consista «...en poder introducir, y extraer, comprar y vender quanto quieram los negociantes, sin restrition, ley, ni prohibition alguna (3). «El comercio ha-de servir al Estado, no se ha de sujetar este al comercio» (4). «Ele é parte da ordem pública, e do corpo político, e cumpre estar sujeito às leis dessa ordem e desse corpo» (5).

A liberdade de religião e a liberdade de pensamento, outras incidências do conceito de liberdade, estão igualmente submetidas ao bem comum, embora sejam expressões fundamentais dos direitos individuais. Todos os cultos devem ser permitidos desde que não alterem a ordem e a tranquilidade pública (6); todos os cidadãos têm o direito de exprimir os seus pensamentos e opiniões, desde que não ponham em causa os fundamentos da sociedade (7).

(1) *Idem, ibidem.*

(2) Ver, por exemplo, *Idem*, t. 3, n.º 211, 27 Out. 1821, p. 2828; t. 5, 2 Mar. 1822, pp. 426-427.

(3) ANTONIO GENOVESI, *ob. cit.*, vol. 2, p. 25.

(4) *Idem*, vol. 2, p. 26.

(5) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 5, 9 Abr. 1822, p. 723.

(6) «Car puis que la raison et la loi naturelle assurent à l'homme l'exercice de sa liberté, dans toutes les choses qui sont essentielles à son bonheur, pourvu que d'ailleurs il ne fasse aucun tort à autrui, pourquoi l'homme n'aura-t-il pas la même prerogative en matière de religion?» (J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 2, p. 42).

(7) «Sabemos que se é detestável o despotismo que lança grilhões ao pensamento.... é também perniciosa a liberdade absoluta de imprensa que não respeita a religião, o trono ou a honra individual. Sabemos que se se nos tornam odiosos os livros que só falam dos direitos magestáticos podem ser também funestos aqueles que somente nos inculcam os direitos do homem, sem nos indicarem as obrigações do homem» (BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 69).

Tal como é definida pelos teorizadores jusnaturalistas, dos quais Borges Carneiro é expressão no plano da prática política vintista, a liberdade exclui a arbitrariedade, exclui o domínio, exclui a servidão. Contempla os direitos próprios e os dos outros, o bem estar geral, a igualdade natural dos cidadãos. Informa de um modo específico toda a vida individual e de relação com os outros; se se lhe atribui um sentido diferente «...não há nada em que não possa vir a ser prejudicial» (1). A palavra liberdade mal entendida «...es perniciososa a las personas, y perniciosissima à los cuerpos civiles: à las personas porque não hallando freno que contenga las passiones, las precipita en todos los excesos que nacen de ellas: a las sociedades, porque prescindiendo de la utilidade de la Patria, inclina los hombres à no mirar sino el interes personal, ó de familia; corrompiendo asi todas los caminos que nos dirigem al bien publico» (2). Ser livre não é ser independente de regras (3): ser livre «...n'est qu'obéir aux loix» (4).

II. PROBLEMAS E PODERES DA SOBERANIA

12. Cabe especificamente à sociedade, no pensamento liberal, criar os condicionalismos próprios para a realização dos valores que integram a felicidade dos indivíduos, tais como estes os sentem. Para corresponder a esse objectivo tem de se organizar politicamente. E organizar-se politicamente significa instituir uma autoridade soberana, uma forma de governo, normas e critérios da actividade do Poder. Daí o relevo que teóricos e polemistas do liberalismo dão a questões como a função do governo, o papel e a matéria das leis, a extensão e limites da soberania. A temática devia estar, pois, e de facto esteve, na primeira linha das reflexões e dos debates dos nossos vintistas, dentro e fora das Cortes.

No enunciado de Borges Carneiro (5), o conceito de soberania envolve dois núcleos essenciais de problemas: a fundamentação do

(1) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 2, n.º 106, 19 Jun. 1821, p. 1243.

(2) ANTONIO GENOVESI, *ob. cit.*, vol. 2, pp. 26-27.

(3) «Nada há independente de regras ...» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 5, 9 Abr. 1822, p. 723).

(4) BARON D'HOLBACH, *Système social*, vol. 1, p. 309.

(5) Ver *supra* p. 2.

poder e o exercício deste. A distinção não é puramente metodológica (embora também o seja); é sobretudo de referência teórica e de incidências de prática política. Representa dois momentos distintos do conflito das ideias revolucionárias com a ordem estabelecida na Europa. E quando se diz ideias revolucionárias, diz-se, simultaneamente, as forças sociais e culturais em luta com as estruturas políticas, administrativas, económicas e jurídicas em vigor na época do absolutismo.

O jusnaturalismo, como já vimos, constituiu ao longo do seu percurso um esforço capital de desfundamentação doutrinária da ordem tradicional. Foi nesses termos que homens de governo interessados em mudanças estruturais e as classes fundamentais subalternas se serviram dele para reajustarem o estado e a sociedade à medida dos novos tempos. E note-se que a ambivalência da doutrina jusnaturalista — desfundamentação do estado tradicional e sistematização das estruturas do estado moderno, portanto a teoria do poder e o exercício do poder — está presente na polémica e na busca dos vintistas portugueses.

Os problemas da soberania acham-se ligados, neste sistema de pensamento, à constituição do estado e à sua orgânica individualista. O estado existe pelo concurso e consenso das vontades dos seus membros e, encarado nas características específicas da sua existência, origem e finalidade, corresponde a um ser autónomo que se opõe à unidade medieval, em que os estados, parcelas de um todo, tinham, por isso mesmo, um fim último dependente da harmonia universal existente na mente divina.

No quadro do pensamento político assiste-se assim à substituição do princípio teológico de fundamentação do poder, pela sua fundamentação antropológica. A finalidade do estado está limitada pela medida do querer dos homens que o constituem e da sua capacidade para o construirem. A extensão e conteúdo da noção de poder tem, consequentemente, tonalidades históricas na sua concretização imediata, mas não na sua fundamentação última.

Os jusnaturalistas, ao deslocarem a origem do poder da vontade e razão divinas para a vontade e razão humanas, não o fazem baseando-se em dados ou vivências históricas; antes, procuram combater o histórico, o legal, apelando para valores abstractos e imutáveis mas ligados à essência de natureza humana e como tal intemporais. Há um apelo, uma exaltação da intemporalidade do humano face à eternidade divina para combater determinada vivência histórica baseada nesta.

O problema de soberania está, pois, implicado no problema da legalidade e legitimidade do poder e do seu exercício. O formalismo da lei ou a historicidade do costume, por si só, nada valem; a única realidade é a realização de cada um através de um clima social de felicidade e bem estar, para o qual todos contribuam (1). Representa uma fractura com os princípios políticos que a Igreja propusera e mantivera durante séculos.

A legitimidade do poder

13. A essência da soberania e, quando constituída a sociedade, a fundamentação do poder soberano encontram-se no conceito abstracto de estado natural e nos direitos que cada um possui em virtude da sua natureza: «...considérons l'état primitif de l'homme; il est certain que les noms de souverain et de sujets, de maîtres et d'esclaves sont inconnus à la nature; elle nous a fait simplement hommes, tous égaux, tous également libres et indépendants les uns des autres; elle a voulu que tous ceux en qui elle a mis les mêmes facultés, eussent aussi les mêmes droits: il est donc incontestable que dans cette état primitif et de nature personne n'a par lui-même un droit originaire de commander aux autres, on de s'ériger en souverain» (2). Pelos próprios atributos da sua natureza, cada homem pode agir livremente segundo a sua vontade; cada um depende apenas de si mesmo e ninguém «...naturellement n'a l'empire sur les autres hommes» (3).

A união aos outros, realizada quando da formação da sociedade, fez-se mediante a renúncia ao exercício de certos direitos, feita por cada um em favor da comunidade (4); esta torna-se assim um corpo

(1) «Quelque que soit la forme d'un Gouvernement, les droits de la souveraineté, pour être légitimes, doivent être uniquement fondés sur le consentement des Peuples; tout pouvoir est essentiellement limité par le but primitif que la Société se propose; tendant sans cesse à se conserver à se maintenir en vigueur, à rendre son sort agréable, elle ne peut consentir qu'aux moyens qui remplissent ces vues» (BARON D'HOLBACH, *La politique naturelle*, vol. 1, p. 87).

(2) J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, pp. 84-85.

(3) CHRISTIAN DE WOLFF, *Institutions du droit de la nature et des gens, dans lesquelles, par une chaîne continue, ou déduit de la nature même de l'homme, toutes ses obligations et tous ses droits*, vol. 5, Leide, chez Elie Luzac, 1772, p. 15.

(4) Cf. BARON DE PUFENDORF, *ob. cit.*, vol. 3, p. 108.

com direitos próprios resultantes dos direitos de que cada membro se despojou ao associar-se aos outros (1) e adquire uma autoridade específica que é fruto e parcela do poder total que cada homem tinha inicialmente sobre si mesmo (2) e que ela pode agora exercer sobre todos (3).

A impossibilidade do corpo social exercer por si próprio esta autoridade, leva à sua organização política, ou seja à constituição do estado. O estado representa a possibilidade de realização no tempo e no lugar dos valores essenciais existentes no conceito de sociedade (tal como o direito natural o entendia), isto é, modo e forma do exercício da autoridade soberana de modo a que cada um se torne possível a construção da sua felicidade. As vontades individuais, unidas num mesmo desejo de salvaguarda da segurança e conservação mútuas, submetem-se à vontade de um soberano em «...tout ce qui peut intéresser le bonheur de la société...» (4).

Distinguem-se assim as duas dimensões do conceito de soberania: uma é essencialmente o poder, e deduz-se das características fundamentais da natureza humana; a outra está indissolúvelmente ligada à noção de autoridade, isto é, à existência de uma força coactiva. A primeira insere-se na concepção jusnaturalista do estado de natureza e da origem da sociedade: é o poder existente em cada indivíduo, porque naturalmente livre e independente, e no corpo da sociedade pela união voluntária dos seus membros (5); reside portanto «...originellement dans le peuple et dans chaque particulier par rapport à soi même...» (6). A segunda pressupõe a existência do estado do

(1) «Le droit que tous ont sur chacun, consistant à déterminer leurs actions, est un empire l'empire dans la société nait d'une convention, ou quasi-convention, il appartient à tous les associés conjointement, par conséquent, chacun est obligé d'obéir à tous» (CHRISTIAN DE WOLFF, *ob. cit.*, vol. 5, p. 29).

(2) «Cette autorité appartient originellement 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. 51).

(3) «On conçoit que par l'acte d'association civile ou politique, chaque citoyen se soumet à l'autorité du corps entier, dans tout ce qui peut intéresser le bien commun. Le droit de tous sur chaque membre appartient donc essentiellement au corps politique...» (*Idem*, vol. 1, p. 24).

(4) J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 15.

(5) Cfr. CHRISTIAN DE WOLFF, *ob. cit.*, vol. 5, pp. 15-21.

(6) J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 85.

qual ela é a alma (1); é «l'autorité publique» (2), «le droit de commander en dernier ressort» (3), «le droit de déterminer, à son gré, les actions libres d'autrui» (4); estabelecida «...pour ordonner et diriger ce que chacun doit faire relativement au but de l'association» (5), resulta da transmissão e reunião na pessoa do soberano dos direitos dos particulares (6), realizando assim plenamente a união e submissão das vontades (7). A soberania é um ente moral que adquire poder coativo através da pessoa física do soberano (8).

A soberania, portanto, «... résulte immédiatement des conventions humaines» (9). E o estado — como observa, Borges Carneiro — pode definir-se como uma sociedade politicamente organizada, que estabeleceu uma autoridade mediante a forma escolhida de exercício de soberania, isto é, mediante a escolha de uma forma de governo e a transmissão para a pessoa do soberano do poder que existia potencialmente no corpo da sociedade (10). A importância que os diversos teorizadores jusnaturalistas dão a cada um destes momentos significativos para a fundamentação do poder político e explicação da existência do estado é variável. Desde Hobbes, que conjuga num acto único a formação da sociedade e o nascimento do estado, até Pufendorf que distingue metodicamente o acto de formação da sociedade, a escolha do governo e a sujeição à autoridade constituída, são diversas as acentuações — mas em todas está bem presente a atitude fundamental: transmissão voluntária do exercício do poder, pela qual se constitui a autoridade soberana e na qual se legitima o poder soberano.

O soberano não tem o poder porque Deus lho deu, mas sim porque a nação o escolheu e lhe concedeu autoridade: «A autoridade do

(1) Cfr. BARON DE PUFENDORF, *ob. cit.*, vol. 3, p. 130.

(2) EMER. DE Vattel, *ob. cit.*, vol. 1, p. 41.

(3) J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 65.

(4) CHRISTIAN DE WOLFF, *ob. cit.*, vol. 5, p. 3.

(5) EMER. DE Vattel, *ob. cit.*, vol. 1, p. 23.

(6) Cfr. J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.* vol. 4, p. 86.

(7) Cfr. BARON DE PUFENDORF, *ob. cit.*, vol. 3, p. 108.

(8) Cfr. J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, pp. 85-86.

(9) BARON DE PUFENDORF, *ob. cit.*, vol. 3, p. 131.

(10) «Cumpria que nestas sociedades nascentes houvesse um vínculo que as prendesse....; estabeleceram pois, de comum acordo, as leis sob que deviam viver; elegeram um ou mais chefes que as fizessem executar....; depositaram neste chefe a autoridade que todos não podiam exercer sem tumulto....» (BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 5-6).

rei provém da nação: está decidido que a soberania reside nela a soberania não vem de Deus, como em algum tempo diziam os déspotas» (1). Esta alteração de um princípio teórico traz imediatas implicações quanto à forma de encarar as relações recíprocas do soberano e da nação (2), implicações essas que, segundo os vintistas, já tinham tido vigência histórica: o soberano é rei por vontade do «povo» (3); a nação pode sempre assumir o poder que delegou, total ou parcialmente, na pessoa do soberano (4).

O absolutismo monárquico em discussão

14. A legitimidade do poder soberano depende, quanto à essência, do carácter voluntário da sua origem (5) e quanto ao exercício da consonância com a finalidade para que foi instituído (6). Teoricamente, todas as formas de governo (monarquia, aristocracia, demo-

(1) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 4, n.º 229, 19 Nov. 1821, p. 3138.

(2) Vide *infra*, pp. 39 ss.

(3) «... em Portugal diziam os Três Estados do Reino convocados na Igreja de Santa Maria de Almacave na cidade de Lamego: «Queremos que seja nosso Rei Afonso, a quem por tal aclamámos no Campo de Ourique. Façamos leis» (BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 7-8).

(4) «Os que julgam que a monarquia portuguesa até agora era uma monarquia pura e absoluta.... devem dizer, que a soberania essencialmente residia em a nação, que delegou na pessoa do Soberano os seus poderes; que algumas vezes a reassumia quando o interesse da causa pública assim o exigia; o que sucedeu na aclamação do senhor D. João I, e na aclamação do Senhor D. João IV e que agora torna a reassumir Os que pelo contrário entenderem que a monarquia portuguesa foi sempre temperada devem dizer, que a nação, delegando desde o principio os seus poderes no rei e nas cortes, transferiu para eles a soberania: porém.... julgou conveniente reassumir a soberania, e agora a reassume....» (TRIGOSO DE ARAGÃO MORATO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 1, n.º 19, 21 Fev. 1821, p. 125).

(5) «Le seul fondement légitime de toute acquisition de la Souveraineté, c'est le consentement ou la volonté du peuple» (J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 215).

(6) «L'autorité souveraine n'est donc établie que pour le bien commun de tous les citoyens, et il serait absurde qu'elle puisse changer de nature, en passant dans les mains d'un sénat ou d'un monarque....» (EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, vol. 1, p. 52).

cracia) seriam legítimas, desde que resultassem da livre escolha dos homens reunidos em sociedade; seriam apenas diferentes caminhos para atingir o fim para que todos se haviam reunido (1). A vigência da monarquia, contudo, nunca foi posta em causa pelos jusnaturalistas dos séculos xvii e xviii. O seu problema era o do fundamento (legitimidade) do poder, a finalidade deste e a extensão dos seus conteúdos. Para os teorizadores seiscentistas, o problema principal era libertar os estados católicos da tutela romana e todos, católicos ou protestantes, do monopólio que sobre eles exerciam as classes dominantes tradicionais. A tarefa de legitimar as novas forças económicas e sociais coube, no entanto, aos tratadistas de Setecentos.

A questão da legitimidade, nos seus princípios, nasce da distinção entre governantes e governados, introduzida pelo estabelecimento da autoridade pública; como salvaguardar a igualdade natural dos homens, mantida ainda quando da formação da sociedade? Partindo de uma mesma atitude fundamental — a valorização do indivíduo pela exaltação da sua capacidade de raciocínio e vontade, subjacente à doutrina contratualista — surgem formas variáveis de equacionar o problema das relações entre o poder do soberano e as vontades individuais.

Para os jusnaturalistas do século xvii e princípios do século xviii, a substituição mais ou menos radical das vontades individuais ou, mesmo, da vontade colectiva do corpo social pela vontade do soberano é condição de existência do clima de paz e bem estar necessário à realização de cada um. Ao submeterem-se ao soberano, os membros da sociedade — embora demitindo-se dos caminhos para a atingir (2) — estão a lutar pela sua própria felicidade, visto que o poder do soberano, mesmo quando absoluto no seu exercício, está condicionado pela finalidade para que foi instituído: «... la souveraineté absolue ne saurait donner au souverain plus de droit que le peuple n'en avait originellement lui même. Or avant la formation des sociétés civiles, personne sans condredit, n'avait le pouvoir de se faire mal à soi même ou aux autres; donc le pouvoir absolu ne donne pas aux souverains le droit de maltraiter ses sujets» (3).

(1) Cfr. BARON DE PUEENDONE, *ob. cit.*, vol. 3, pp. 155 ss.

(2) «... naturellement ... personne ne peut être assujetti à un autre malgré soi ... par conséquent celui qui s'assujetti volontairement à un autre, renonce à sa liberté naturelle par rapport aux actions, sur lesquelles, il accord un droit à cet autre» (CHRISTIAN DE WOLFF, *ob. cit.*, vol. 5, pp. 15-17).

(3) J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 105.

O soberano, qualquer que seja a extensão do poder que lhe foi transmitido, está sempre sujeito a limites no exercício da sua autoridade; estes impõem uma recusa a toda e qualquer forma de arbitrariedade (1) ou totalitarismo (2), e uma perspectiva, mais ou menos precisa, do soberano como servidor e não como senhor da comunidade. O poder absoluto em si mesmo nada tem «d'injuste ni d'insupportable» e advém da própria essência da soberania: consiste na transmissão para a pessoa do soberano, em tudo o que respeita o bem comum, da «liberté souveraine et absolue» que cada um possuía pela sua própria natureza e em virtude da qual «...régle comme il l'entend et sans consulter personne, tout ce qui regarde ses biens, ses affaires, et ses actions propres, sans préjudice néanmoins des Lois Naturelles auxquelles il est indispensablement tenu de se conformer» (3).

Notemos contudo que, para os jusnaturalistas partidários do poder absoluto do soberano, a vontade deste é a única que tem expressividade política; aos súbditos cabe a submissão, já que não têm capacidade política de manifestarem a sua vontade ou de se oporem à vontade do soberano (4). A paz e a felicidade da nação não resultam do equilíbrio entre a vontade do soberano e as vontades dos súbditos, mas está apenas entre as mãos daquele «...car l'État ne veut rien que par la volonté du Roi» (5). O esforço teórico de legitimação do poder a partir do exercício de vontade dos homens e tendo como finalidade a realização terrena dos mesmos, alia-se assim, numa primeira fase, à forma absolutista tradicional de exercício desse poder. A teoria e a praxis política procuram superar as tensões existentes numa sociedade em que os valores históricos estão a ser postos em causa e vão sendo sucessivamente substituídos. Importa portanto a defesa de uma autoridade única, forte e indiscutível.

(1) Cfr. BARON DE PUFENDORF, *ob. cit.*, vol. 3, p. 164; CHRISTIAN DE WOLFF, *ob. cit.*, vol. 5, p. 527.

(2) «L'empire civil devant se mesurer par le but de la société civile il ne s'étend pas au-delà de celles actions des citoyens qui regardent le bien public, par conséquent, la liberté naturelle de chacun n'étant restreinte, que par rapport à ces actions, elle reste entière par rapport aux autres actions» (CHRISTIAN DE WOLFF, *ob. cit.*, vol. 5, p. 319).

(3) BARON DE PUFENDORF, *ob. cit.*, vol. 3, p. 190.

(4) Cfr. *Idem*, vol. 3, pp. 183-189.

(5) *Idem*, vol. 3, p. 196.

15. Assim a capacidade da sociedade retirar ao soberano o poder que lhe concedera, inexistente em Hobbes, devido ao seu próprio conceito de estado, é longínqua em todos os jusnaturalistas absolutistas (1). Ao surgir como um direito fundamental nos teorizadores do século XVIII, tem atrás de si a contestação da vontade única do soberano (2) e a consequente valorização do poder do «povo» (3) na defesa do seu próprio caminho de felicidade (4), e também da dignidade de cada cidadão (5) que, porque homem, se deve defender a si próprio e à sociedade em que está inserido; assenta na doutrina, repudiada pelos seus antecessores (6), de que o «povo» está a cima do rei (7); e levando o princípio individualista às últimas consequências (8).

(1) Veja por exemplo BARON DE PUFENDORF, *ob. cit.*, vol. 3, pp. 231 ss.; CHRISTIAN DE WOLFF, *ob. cit.*, vol. 5, pp. 527-531.

(2) «Un peuple même qui s'est soumis à une autorité absolue, n'a pas pour cela perdu de droit de se mettre en liberté, ou de penser à sa conservation.... jamais aucun peuple n'a eu l'intention de se soumettre à un souverain, jusqu'à ne pouvoir jamais lui résister....» (J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 263).

(3) «Peu importe que l'on ait apposé des conditions, qu'on lui ait donné la couronne sous une clause commissaire. C'est du peuple qu'il a reçu le pouvoir de commander et le peuple ne peut être soumis à aucun homme, que par son consentement. Cessant ce consentement, il est dans l'état de nature, et peut se défendre contre tous ses ennemis quels qu'ils soient» (ABBÉ MEY, *ob. cit.*, vol. 2, p. 195).

(4) «... quand il s'agit de résister à un prince devenu tyran, le *droit* du peuple est toujours le même, que ce prince soit absolu par les lois, ou qu'il ne le soit pas, parce que ce *droit* vient de la fin de toute société politique, du salut de la nation, qui est la loi suprême» (EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, vol. 1, pp. 68-69).

(5) «Quand Dieu vous ordonne d'être homme n'avez-vous aucun droit à faire vouloir contre un despote qui vous ordonne d'être un brute; et votre devoir consiste-t-il à seconder son injustice?....» (ABBÉ MABLY, *ob. cit.*, vol. 11, p. 191); «... la raison dont la nature nous a donné, la liberté dans laquelle nous a créés, et ce désir invincible du bonheur qu'elle a placée dans notre ame, sont trois titres que tout homme peut faire vouloir contre le Gouvernement injuste sur lequel il vit». (*Idem*, vol. 11, pp. 194-195).

(6) Veja BARON DE PUFENDORF, *ob. cit.*, vol. 3, p. 187.

(7) Veja EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, vol. 1, p. 57.

(8) «La qualité de citoyen doit-elle détruire la dignité de l'homme? Les loix faites pour aider la raison et soutenir notre liberté, nous doivent-elles avilir et nous rendre esclaves? La société destinée à soulager les besoins des hommes doit-elle les rendre malheureux?... Ma raison me dit-elle alors que je n'ai aucun devoir à remplir ni pour moi ni pour la société dont je suis membre?....» (ABBÉ DE MABLY, *ob. cit.*, vol. 11, p. 185).

justifica, política e moralmente, a acção de «leaders» revolucionários (1).

Estes princípios informaram e estiveram presentes quer no pensamento, quer na actuação dos parlamentares vintistas. Vejam-se, por exemplo, as propostas apresentadas para recompensar os «beneméritos da pátria» (2). Atente-se também nestas palavras de Borges Carneiro: «Sim, Portugueses, não receemos manchar a fidelidade que fez a honra de nossos maiores, e que fará sempre a nossa. Cumpre que os povos sejam fieis aos soberanos, e que os gabinetes dos soberanos sejam também fieis aos povos: quando o mal desce, é forçoso que o remédio suba: quando as repartições superiores prevaricam, e a parte governante está corrupta e podre, só pela parte governada pode ser aplicado o remédio...» (3). Quer dizer, ao espírito reformista do absolutismo esclarecido sucede a atitude revolucionária dos grupos liberais; às reformas vindas «de cima», dos detentores do poder, sucede a revolução vinda «de baixo», do «povo». A incapacidade dos primeiros em dar vida ou continuidade a planos que correspondiam a carências e anseios reais, ajudou a desenvolver e consolidar a ideia de que as mudanças teriam de abranger a própria estrutura da instituição política.

16. Na ordem das implicações político-ideológicas, os jusnaturalistas do século XVIII, defendendo embora a monarquia (4), põem em causa não só o conceito tradicional da realeza (5) mas a função

(1) «... un citoyen n'est ni un conjuré, ni un perturbateur du repos public s'il propose à ses compatriotes une forme de politique plus sage...» (*Idem*, vol. 11, p. 195).

(2) SOARES FRANCO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias, da Nação Portuguesa*, t. 7, 25 Set. 1822, pp. 565-566; FERREIRA DE MOURA, *Diário das Cortes da Nação Portuguesa*, t. 2, 29 Mar. 1823, pp. 296-297; *idem*, t. 1, 11 Dez. 1822, pp. 127-128.

(3) BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 61-62.

(4) «... respectons les trônes et tâchons de ne pas courir après un bien chimérique... La royauté est sans doute un vice dans un gouvernement; mais quel que soit ce vice, il est nécessaire dans une nation, dès qu'elle a perdu les idées primitives de simplicité et d'égalité qu'avaient autrefois les hommes, et qu'elle est incapable de les reprendre» (ABBÉ MABLY, *ob. cit.*, vol. 11, p. 340).

(5) «... il est évident que ce ne sont pas les rois qui font les nations, mais que c'est le consentement des nations qui fait les rois Les prérogatives, le pouvoir, les droits ne peuvent se changer en loi, que quand ils sont fondés sur la volonté de

do rei na sociedade (1), e negam que o seu carácter absoluto seja a forma ideal de extensão do poder, não por uma questão de princípio, mas pelo descrédito da capacidade de uma vontade única na construção da felicidade de todos (2). Fundamentalmente diferente é, neste ponto, a posição de Borges Carneiro. A crítica que faz ao regime absoluto é feita em nome da violação dos princípios de direito natural que, primitivamente, tinham presidido às relações políticas entre os homens (3). É em nome deles que ataca de forma violenta o poder tal como vinha sendo exercido, porque torna os homens «vis e objectos escravos da vontade de um só homem» e as nações em «perpétua desgraça, a justiça sempre atropelada; e extintas as fontes da riqueza e prosperidade pública» (4).

Identificando absolutismo e despotismo, critica não propriamente o rei que, na sua qualidade de figura política importa manter (5) e até defender (6), mas a realeza enquanto expoente de um modo abusivo de exercício do poder: «...segundo eles, a lei eterna do mundo moral é, que um rei seja senhor despótico absoluto de uma nação, para o seu sabor a ludibriar, aviltar e empobrecer» (7). O facto de Borges

la société, sur l'équité, sur l'utilité générale....» (BARON D'HOLBACH, *Système social*, vol. 1, pp. 280-281).

(1) «... si nous continuons d'ignorer qu'il faut ôter peu à peu au roi le manie- ment et la disposition des finances ou des impôts qu'on accorde aux besoins de l'état; le pouvoir de corrompre en disposant des hommes et des charges; le droit de faire la guerre et la paix; et la faculté d'assembler, de séparer ou de dissoudre le parlement, et de concourir à la formation des loix par son consentement à nos billes, ce qui le met à portée de les violer, ou d'en illuder la force; si nous négligeons ces réformes indispensables nous n'aurons jamais que des révolutions infructueuses» (ABBÉ MABLY, *ob. cit.*, vol. 11, p. 209).

(2) «J'ose le dire, rien n'approche d'un gouvernement absolu entre les mains d'un prince sage et vertueux Mais ce qui arrive pour l'ordinaire c'est qu'un prince maître de tout, se laisse aisément emporter à ses passions, et par conséquent à rendre ses sujets malheureux. De-là vient le dégoût des peuples pour les gouvernements absolus....» (J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, pp. 169-171).

(3) Cfr. BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 14-18.

(4) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes da Nação Portuguesa*, t. 1, 11 Dez. 1822, p. 131.

(5) Cfr. BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 1, n.º 41, 24 Mar. 1821, p. 344.

(6) Cfr. BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes da Nação Portuguesa*, t. 1, 10 Fev. 1823, p. 758.

(7) *Idem*, t. 1, 19 Fev. 1823, p. 876.

Carneiro, na sua actuação política defender sempre a pessoa de D. João VI e atribuir aos que o rodeavam a responsabilidade das injustiças e abusos que se haviam praticado (1), deve entender-se no sentido de integração da pessoa do rei nos esquemas revolucionários, mas da rejeição do domínio político exclusivo que com ele e por ele era exercido por determinados estratos sociais. O rei, tal como ele o entende, não é o dono da nação (2), nem dos seus habitantes (3) nem da administração pública (4), nem de todos os bens (5); mas o defensor de ordem e da justiça (6), aquele que tem por missão primordial concorrer para a felicidade pública (7), pois «...já não se aceita que os povos são feitos para regalo e grandeza dos reis senão pelo contrário que os reis são feitos para o bem e felicidade dos povos» (8).

O colocar as vontades de todos acima da vontade do rei não significa uma pura inversão de valores; aliado à dessacralização do poder real, vem fundamentar uma nova forma de exercer a autoridade política (9). O dualismo tradicional, ao ser superado pelo conceito de nação e pela noção de bem comum, conduz à união de todos pelo seu empenhamento num mesmo fim, o qual justifica o lugar que cada um ocupa na sociedade política. As vontades individuais manifestam-se nas leis que são fruto da vontade de todos e não do poder de um só (10),

(1) Veja por exemplo BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 1, n.º 21, 24 Fev. 1821, p. 147; t. 6, 9 Maio 1822, p. 111; t. 6, 28 Maio 1822, p. 299.

(2) Cfr. *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 14-16.

(3) Cfr. BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 4, n.º 216, 3 Nov. 1821, p. 2917.

(4) Cfr. BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes da Nação Portuguesa*, t. 2, 5 Mar. 1823, p. 44.

(5) Cfr. BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 1, n.º 40, 23 Mar. 1821, pp. 329, 330; t. 2, n.º 103, 15 Jun. 1821, p. 1215.

(6) *Idem*, t. 7, 10 Set. 1822, p. 405.

(7) *Idem*, t. 7, 6 Ags. 1822, p. 63; *idem*, t. 7, 23 Set. 1822, p. 540.

(8) *Idem*, t. 7, 7 Ags. 1822, p. 79.

(9) «A Nação é o todo. El-Rei é o supremo magistrado que deve haver, porque o pede o bem da Nação. Toda a consideração é justa e devida para com este supremo magistrado, mas nem por isso se há-de descuidar a primeira lei, que é o bem geral da Nação» (*Idem*, t. 2, n.º 115, 30 Jun. 1821, p. 1398).

(10) «Ce n'est pas le souverain, c'est la loi, Sire, qui doit régner sur les peuples. Vous n'en êtes que le ministre et le procureur dépositaire: c'est elle qui doit régler

e encontram expressividade política, através dos interesses que representam, na divisão do exercício do poder soberano (1)

A divisão dos poderes soberanos

17. A conservação do estado garante-se por meios de natureza muito diversa. E isso quer dizer que a soberania se exerce por actos bastante diferenciados (2). Por outras palavras: a soberania tem conteúdos distintos, chamados poderes políticos, cada um deles com características próprias que lhe concedem uma certa independência, mas que entretanto não existem isoladamente. Esses poderes correspondem a funções específicas do estado e determinam esferas particulares de actuação que marcam, ao mesmo tempo, os limites em que se exerce a autoridade soberana.

As funções primordiais do estado são: a elaboração de leis que possibilitem e regulem a convivência entre os membros da sociedade; a garantia da execução dessas mesmas leis; e a resolução dos conflitos que, por causa delas, surjam entre os membros da sociedade. Cada função objectiva-se através de um poder especial: o legislativo, o executivo, o judicial. Mas distinção de poderes não significa separação de poderes. E o jusnaturalismo só tardiamente, por influência manifesta do pensamento revolucionário francês, chegou a esta conclusão.

Pufendorf não considera propriamente ilegítima (se resultante da vontade de todos) a atribuição dos diferentes poderes da soberania a diferentes órgãos soberanos. Considera porém que ela sujeita o estado «à des facheuses maladies», e reputa a concentração do poder nas mãos de uma só pessoa singular ou colectiva o caminho mais curto para a felicidade pública (3). Mesmo os jusnaturalistas mais tardios, hesitam ainda nesta matéria. Burlamaqui, por exemplo, acentua

l'usage de l'autorité, et c'est par elle que l'autorité n'est pas un joug pour les sujets, mais une règle qui les conduit...» (ABBÉ MEY, *ob. cit.*, vol. 1, p. 182).

(1) «Dans chaque espèce de Gouvernement, l'autorité doit être balancée, et non divisée; les différents parties du pouvoir doivent être sagement distribuées, et non troublées dans leurs cours.... l'autorité des Magistrats n'est pas une aliénation de l'autorité: le pouvoir qu'ils exercent n'est pas une démembrement de la souveraineté...» (GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, vol. 3, pp. 314-316).

(2) Cfr. BARON DE PUFENDORF, *ob. cit.*, vol. 3, p. 140.

(3) *Idem*, vol. 3, p. 153.

que o exercício dos poderes da soberania por órgãos específicos não envolve o princípio da pluralidade de soberanos (1). E Filangieri observa que a pluralidade institucional da soberania não implica o desmembramento desta (2). Tais cautelas derivam da confluência da tradição absolutista, de distinção sem separação de poderes, e da inovação liberal, de distinção com separação de poderes.

O patriarca da orientação liberal é Montesquieu. Filia o descrédito do estado absolutista, já reconhecido por Burlamaqui (3), nos inconvenientes da reunião de todos os poderes da soberania nas mãos de uma só pessoa (4). Para que a sociedade e o estado atinjam os seus fins e, mediante o possível exercício da vontade de cada um, os direitos individuais sejam salvaguardados, «...il faut que le gouvernement soit tel qu'un citoyen ne puisse craindre un autre citoyen» (5).

O princípio da separação dos poderes, ao ser enunciado por Montesquieu e outros teorizadores do século XVIII, constitui não só uma crítica ao absolutismo, como pretende superar a situação política existente. Comum a todas as constituições liberais (6), abre caminho para uma sociedade com um espaço político para a hierarquia do mérito pessoal e para a garantia dos direitos individuais (7). O regime absoluto punha entre parêntesis os valores socio-económicos, em matéria de exercício de poder; o estado irregular (8), misto (9), moderado (10)

(1) «... ce partage ne produit ni pluralité de souverains, ni oppositions entre eux...» (J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, pp. 150-151).

(2) «L'autorité des Magistrats n'est pas une aliénation de l'autorité; le pouvoir qu'ils exercent n'est pas un démembrement de la souveraineté...» (GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, vol. 3, p. 316).

(3) Cfr. J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 154.

(4) Cfr. BARON DE MONTESQUIEU, *De l'esprit des loix*, vol. 2, Paris, chez Favre, An. IV, pp. 75 ss.

(5) *Idem*, vol. 2, p. 75.

(6) CHARLES EISENMANN, *L'esprit des lois et la séparation des pouvoirs*, in «Mélanges R. Carré de Malberg», Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1933, pp. 180-181.

(7) «Il y a toujours dans un état des gens distingués par la naissance, les richesses ou les honneurs; mais s'ils étaient confondus parmi le peuple, et s'ils n'y avaient qu'une voix comme les autres, la liberté commune serait leur esclavage...» (BARON DE MONTESQUIEU, *ob. cit.*, vol. 2, p. 82).

(8) Cfr. BARON DE PUFENDORF, *ob. cit.*, vol. 3, p. 168.

(9) Cfr. J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 149.

(10) Cfr. BARON DE MONTESQUIEU, *ob. cit.*, vol. 2, p. 76.

ou representativo, através da divisão dos poderes, dava-lhe pelo contrário, expressividade política.

É esta a doutrina que encontramos em Borges Carneiro. A soberania, porque decorrente do acto pelo qual se institui a sociedade, aparece-lhe como una e indivisível — e, por esse lado, o seu pensamento está em consonância com o dos jusnaturalistas. A sua unidade e indivisibilidade não impede porém, de acordo com as doutrinas revolucionárias, que resida essencialmente em a nação e que os respectivos poderes estejam separados: «A soberania subdivide-se, parte nas Cortes, parte no poder executivo, parte no judiciário; estes poderes nunca podem estar em uma só pessoa; estão repartidos; a potência está na Nação, o exercício nas diferentes autoridades» (1).

18. As instituições que detêm o exercício da soberania possuem o respectivo poder em virtude da lei fundamental ou constituição do estado (2). São assim os executores da vontade da nação. Por outro lado, o facto de exercerem a autoridade por direito concedido pela nação coloca-as numa situação de igualdade recíproca, decorrente da origem do seu poder, o que naturalmente exclui qualquer submissão de umas às outras (3). O fim para que existem ficaria irremediavelmente comprometido, se uma delas conseguisse dominar as outras (4), ou se não concorressem todas para a realização de um objectivo comum.

Borges Carneiro considera também muito certo que a separação dos poderes não é a desunião ou contradição dos poderes. A igualdade absoluta destes não tem o corolário de uma independência igualmente absoluta: «Os três poderes são distintos mas não são absoluta-

(1) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 1, n.º 19, 21 Fev. 1821, p. 125.

(2) «... les différents ordres de l'État, qui ont part à la souveraineté, possèdent les droits qu'ils exercent par un titre légal, c'est à dire, en vertu de la loi fondamentale, et non pas à titre de simple comission, comme si un n'était que le ministre et l'exécuteur de la volonté de l'autre» (J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 154).

(3) «Ceux qui partagent entre eux ainsi la souveraineté ne sont donc, à bien dire, que les exécuteurs de la loi... et comme ces lois fondamentales sont de véritables conventions... il est évident que chacune des parties contractantes, acquiert ainsi un droit primitif d'exercer le pouvoir qui lui est accordé et de se le retenir. Elle ne saurait même en être dépouillée malgré elle, et par la seule volonté des autres...» (*Idem*, vol. 4, p. 151).

(4) Cfr. BARON DE MONTESQUIEU, *ob. cit.*, vol. 2, pp. 75-76.

mente independentes» (1). Têm não só a mesma origem, mas a mesma finalidade; tendem «...ao mesmo objecto de justiça natural, gravada pelo dedo do Eterno no coração do homem.... àquilo que pela natureza é recto e agradável a todos.... ao melhor bem da Pátria» (2). A finalidade comum desapareceria, se pudessem reciprocamente anular-se (3). E é para que tal não suceda, que a constituição prevê a imunidade e controlo das esferas de atribuições de cada um (4).

Se o problema se põe com uma certa acuidade no que respeita ao poder judicial (5), assume outras proporções relativamente ao legislativo (6) e ao executivo (7), que são a expressão política das forças socio-económicas e culturais em confronto (8). Importava que qualquer deles, investido do poder supremo, não pudesse dominar o outro, tornando-se tirano. No pensamento de Borges Carneiro, isto só se

(1) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 3, n.º 168, 4 Set. 1821, p. 2157.

(2) *Idem*, t. 1, n.º 57, 14 Abr. 1821, p. 571.

(3) Cfr. BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 4, n.º 277, 18 Jan. 1822, p. 3781; *Idem*, t. 7, 2 Nov. 1822, p. 967.

(4) «... nenhum dos três poderes arrogará as atribuições do outro, convém a saber nem o poder judicial fará leis, nem o rei dará sentenças; porém não quer dizer, que cada um destes poderes pode impunemente fazer aquilo que quizer nos objectos de sua competência, sem ninguém lhe poder ir às mãos; pois isso seria fazermos de sociedade civil um corpo monstruoso de três cabeças» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 4, n.º 277, 18 Jan. 1822, p. 3781).

(5) Veja-se *Idem*, t. 4, n.º 277, 18 Jan. 1827, pp. 3780-3781; e também BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 21.

(6) «... bons Deputados de Cortes são todos os que tiverem, não somente amor ao bem público e as mais virtudes sociais, mas instrução conveniente; homens despreocupados das ideas do regime feudal e aditos aos principios liberais. São portanto prejudiciais uma grande parte dos nossos legistas e canonistas que beberam em grandes tragos quanto acharam escritos por Autores Os negociantes honrados e outros proprietários, que não tem enleada a sua razão com a lição dos ditos Autores, são certamente preferíveis» (*Idem*, pp. 82-83).

(7) «Veja-se a experiência de todos os séculos, e ver-se-ão leis justas sem circulação, não por má vontade do Rei, porque o Rei não sabe; senão por má vontade dos cortesãos, dos áulicos; desses áulicos que não permitem nada bom, porque é contra os seus interesses. O Rei, se a verdade chegasse aos seus ouvidos faria alguma coisa boa; porém os cortesãos não a deixam chegar» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 1, n.º 21, 24 Fev. 1821, p. 144).

(8) Cfr. CHARLES EISENMANN, *ob. cit.*, pp. 188-189.

consegue estabelecendo-se o equilíbrio entre todos por meio de um controlo recíproco e de uma separação absoluta de funções.

Cai debaixo desta alçada teórica e prática a recusa da concepção monarquista que via no rei uma parte integrante das Cortes, através do veto (1). O rei, como principal figura do executivo, não devia ter qualquer fracção do poder legislativo. Conceder-se-lhe o direito de veto suspensivo e a sanção era já uma condescendência, tendo em vista as forças que na sociedade ainda assim o entendiam (2), embora envolvesse também (com vantagem) uma vigilância do legislativo pelo executivo (3), idêntica à que o conselho de estado exercia em relação a este (4).

Não preconizou, pois, o deputado vintista uma independência absoluta dos poderes da soberania. A sua independência absoluta levaria, em última análise, à negação do próprio estado (5). O que ele advogava era uma conjugação de esforços, mediada pelo ideal de justiça natural, para a superação das contradições sociais e institucionais (6).

Fundado na realidade humana e na evolução dos acontecimentos — «...en supposant les hommes tels qu'ils sont ordinairement et le

(1) «... El-Rei não pode ser parte integrante do Congresso Nacional. Isso seria nas Cortes velhas, mas aqui não.... Nos actos legislativas El-Rei tem a sanção e o veto suspensivo; mas nele não reside o poder de fazer leis» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 2, n.º 124, 11 Jul. 1821, p. 1496).

(2) Veja *Idem*, t. 4, n.º 215, 2 Nov. 1821, pp. 2896-2897; veja também, *Idem*, t. 1, n.º 23, 27 Fev. 1821, p. 170.

(3) Veja-se *Idem*, t. 1, n.º 21, 24 Fev. 1821, 147.

(4) «... um Conselho, nomeado pelas Cortes, composto de homens liberais, amigos da Nação e da Constituição.... que estando ao lado do Rei, hão-de aconselhar-lhe a causa da Pátria.... este corpo nada tem de autoridade.... é só para aconselhar e vigiar» (*Idem*, t. 1, n.º 26, 2 Mar. 1821, p. 199).

(5) «Se nós tomamos as palavras das bases tão literalmente que julgemos que os poderes são independentes, de sorte que às Cortes pertença só legislar, ao Governo executar as leis como quizer, e ao poder judicial julgar como queira, então a cousa não poderá durar muito tempo; será o governo constitucional como um corpo monstruoso de três cabeças, mas sem unidade não pode existir governo....» (*Idem*, t. 5, 9 Fev. 1822, pp. 133-134).

(6) «É necessário um vínculo entre o Congresso e o Governo; este não consiste na unidade de pensamentos, mas na unidade de objecto, e no espírito unânime, que os encaminha ao fim da justiça, que o Eterno gravou com o seu dedo no coração do homem» (*Idem*, t. 5, 9 Fev. 1822, pp. 133-134).

train commun des affaires du monde...» (1) — o princípio da divisão dos poderes consagra no plano da acção política a doutrina de que a vontade de todos se substitua à vontade de um só na construção do bem comum e o princípio de que o exercício do poder é um serviço da comunidade e não uma forma de domínio. É portanto uma arma de luta contra o poder arbitrário, manejada em nome da liberdade individual, por quem mais se sentia lesado, e evidentemente, em favor dos seus próprios interesses; mas é também índice de uma evolução no sentido de despersonalização do titular do poder soberano e da sua consequente institucionalização. A soberania reside na nação, mas o seu titular é o estado enquanto conjunto de todos os poderes políticos (2), os quais representam a efectiva participação de camadas mais amplas da população — senão de «toda» a população (3) — no exercício da soberania.

O poder supremo concentrado durante séculos nas mãos do rei, privilegiou as pessoas e grupos sociais em que se apoiava. Ao ser exercido pelo estado através de um corpo de magistrados, do qual o rei faz parte, iguala porém todos os cidadãos perante essa «volonté suprême» que é «...la loi elle même, par laquelle le corps entier de la nation fait connaître sa volonté...» (4), «...pois quando a lei fala tudo no regime constitucional se deve calar» (5). A vontade do rei está assim unida à vontade de todos na construção de «...tudo o que o bem da Nação exige» (6), mas, tal como a de qualquer magistrado, só pode exercer-se através das leis, porque «...l'homme n'est pas fait pour obéir aux volontés d'un autre homme, mais aux seules loix, dont le magistrat, quel que soit sa prééminence, ne peut être que l'organe et le ministre» (7).

(1) J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 154.

(2) *Idem*, vol. 4, p. 150.

(3) «O povo tem uma pequena parte do exercício do poder soberano, que é eger os seus representantes...» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 7, 7 Ags. 1822, p. 80).

(4) J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 151.

(5) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 7, 2 Nov. 1822, p. 967.

(6) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes da Nação Portuguesa*, t. 1, 4 Dez. 1822, p. 77.

(7) ABBÉ MABLY, *ob. cit.*, vol. 11, p. 273.

A conclusão de tudo isto é que Borges Carneiro não só orienta no sentido liberal constitucional a doutrina dos jusnaturalistas, mas mas completa-a com o ensinamento dos mestres revolucionários, sobretudo de Montesquieu. Distingue inequivocamente a competência de cada um dos poderes do estado, e separa em instituições autónomas o seu exercício. Recusa, pois, o sistema absolutista da sua concentração na realeza. E recusa, por outro lado, a tese, sustentada por Palmela e outros conselheiros de D. João VI, de que o poder legislativo é constituído pelo rei e pelas Cortes. Opõe-se, enfim, à confusão do poder executivo e do poder judicial. Mas compreende e acentua que estes poderes independentes e separados são partes integrantes de uma mesma e só soberania, una e indivisível, e que devem, por isso, não só coexistir em equilíbrio e complementariedade recíproca, mas exercer uma fiscalização mútua para que nenhum deles se paralise ou invada a esfera do outro.

A soberania da lei

19. A alma da soberania política é a lei. Visa a concretização desta e regula a forma do seu exercício: «...est une règle que la société prescrit aux citoyens en vue de la conservation et au bien être de tous» (1). Tem a razão de ser no facto de possibilitar a existência da sociedade «... pour laquelle tous nos besoins, toutes nos passions et notre raison nous apprennent que nous sommes faits...» (2). Tanto a lei fundamental, que regula as acções da sociedade como corpo político, como as leis civis que regulam a actividade dos indivíduos considerados por si, garantem a todos os homens que pertencem a essa comunidade, o respeito pelos seus direitos naturais (3) e, como tal, libertando-os do medo da opressão e da tirania, tornam possível uma vida de paz e confiança (4).

(1) BARON D'HOLBACH, *Système social*, vol. 1, p. 267.

(2) ABBÉ MABLY, *ob. cit.*, vol. 11, p. 183.

(3) «Toutes les loix découlent de la raison ou des réflexions que nous faisons sur notre propre Nature: ainsi toutes les loix que le raison nous sugere, peuvent être appelées des loix naturelles, parcequ'elles sont fondées sur notre nature» (BARON D'HOLBACH, *La politique naturelle*, vol. 1, p. 26). Veja também ABBÉ MABLY, *ob. cit.*, vol. 11, p. 229.

(4) «Or pour être tranquille, il faut avoir le sentiment de la confiance; il faut que le citoyen puisse croire que le Gouvernement ne portera aucune atteinte à ses

As leis, exigindo de cada um uma idêntica submissão (1), igualam todos perante a sua autoridade (2) e obrigam todos na construção da felicidade comum. Esta é a sua finalidade e, ao mesmo tempo, a sua limitação. Quaisquer que sejam as suas características e quaisquer que sejam as circunstâncias que as fizeram nascer, «...il faut qu'elles aient l'utilité présente pour base et qu'elles rendent heureux le plus grand nombre d'individus» (3), sem no entanto procurarem regular toda a actividade do cidadão. Não lhes pertence «...inculcar igualmente todas as virtudes...» (4), nem mesmo proibir todas as acções considerados «viciosas, ilícitas e pecaminosas» (5). Pertence-lhes apenas regular as acções do cidadão, enquanto cidadão. A função da lei não é aconselhar (6); o predicado essencial de obrigatoriedade com que se apresenta levaria a pôr em causa a liberdade dos cidadãos se tentasse regular a sua actividade para além do necessário à boa ordem da sociedade e confundisse a moral com o direito.

O campo da moral distingue-se do campo do direito quanto à esfera de actuação, mas os princípios morais e as leis têm idêntico objectivo: visam a felicidade do homem na sua dupla perspectiva de indivíduo e de cidadão. Há assim uma relação entre a actividade do cidadão regulada pelas leis, e as acções do indivíduo condicionadas por princípios morais (7); e há também um único fim a atingir, quer

droits, et que les Magistrats ne se serviront pas des lois dont la garde leur est confiée, comme d'un instrument d'oppression....» (GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, vol. 1, p. 57).

(1) «Admitir que qualquer cidadão, corporação ou autoridade pode pôr uma dúvida à lei, e por isso suspender-se a sua execução é um princípio perniciosíssimo» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes da Nação Portuguesa*, t. 1, 6 Dez. 1822, p. 93).

(2) «... pois supor que existe em qualquer sociedade uma lei para ser impunemente quebrada, é fazer injúria a essa sociedade» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 6, 17 Jun. 1822, p. 463).

(3) BARON D'HOLBACH, *La politique naturelle*, vol. 1, p. 29.

(4) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais, e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 2, n.º 1344, 24 Jul. 1821, p. 1625.

(5) BORGES CARNEIRO, *Juízo crítico sobre a legislação de Portugal*, p. 80.

(6) «A lei não deve dar conselhos» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 7, 16 Out. 1822, p. 806).

(7) «Quel peuple est assez sage pour appercevoir la relation intime et nécessaire que existe entre la liberté et les bonnes mœurs? Encouragez l'avarice et le luxe, sous prétexte de favoriser le commerce, et je vous prédis que toutes les loix

se trate do homem considerado individualmente, quer inserido numa comunidade cujos princípios orientadores escolheu de acordo com esse mesmo fim. Daqui decorre que a «salvação» da pátria, único meio de «salvação» do homem, esteja acima das leis⁽¹⁾ e que uma mudança de circunstância ou de necessidades possa acarretar a mudança das mesmas⁽²⁾.

A possibilidade de abolir ou mudar as leis tem a origem num esforço teórico de valorização da vontade humana e justifica-se deduzindo-a do conceito de associação⁽³⁾. Mas o problema possui implicações mais fundas. Não interessa apenas opôr à força do direito histórico (positivo) a força do direito natural; importa opôr ainda à autoridade e onipotência da lei, enquanto expoente de um poder universal e transcendente, a sua perspectiva antropológica ou humanista, enquanto expoente da vontade e da razão «histórica» dos homens.

O abstractionismo da escola do direito natural — manifesto no carácter imutável e eterno das leis, no enfoque destas como reflexo dos princípios da razão — é superado e completado com factores vivenciais pelos teorizadores de setecentos. As leis serão «justas», por um lado se tiverem como norma primeira a consonância com a razão, e por outro se estiverem de acordo com «...l'état, et le génie du peuple»⁽⁴⁾. Apresentam-se, pois, como expressão simultânea do que há de imutável na natureza humana — «...de ce principe de raison universelle, de ce sens moral du coeur que le nature a imprimé dans tous les individus de l'espèce humaine, comme la mesure vivante de la justice, qui parle à tous les hommes le même langage et prescrit

que vous ferez pour affermir votre liberté, ne vous empêcheront point d'être esclaves» (ABBÉ MABLY, *ob. cit.*, vol. 11, p. 256).

(1) «... como as leis são por amor da pátria, e não é pátria por amor das leis, na colisão destas com aquela revogam-se antes as leis» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 5, 12 Abr. 1822, p. 776).

(2) «Quand on dit que les loix doivent être stables et permanentes, on ne veut pas indiquer par là que jamais ces loix ne puissent être changées: les circonstances et les besoins des nations n'étant pas éternellement les mêmes, leurs loix sont faites pour régler sur ces circonstances et ces besoins» (BARON D'HOLBACH, *Système social*, vol. 1, p. 308).

(3) «Et comme les loix tirent leur force du consentement des associés, il dépend de la société d'abolir ou changer les loix quand il lui plait, et d'en faire de nouvelles» (CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, vol. 5, p. 53).

(4) J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 298.

dans tous les temps les mêmes lois...» (1) — mas e também do que no homem há de transitório: temperamento, índole, tradição, religião, forma de governo, etc. (2).

Têm, como se vê, origem no exercício da razão e da vontade humanas, ao mesmo tempo que concretizam princípios teóricos e abstractos determinados pelas circunstâncias do homem. Resultando das convenções, representam a escolha de certo meio para atingir os fins da associação (3); mas obedecendo a princípios teóricos do direito natural, representam o modo como ele é encarado nos diversos tempos e lugares. O seu acordo com os ditames da razão é o princípio da sua legitimidade, mas a sua consonância com a vivência humana é a medida da legitimidade da sua formulação.

Racionalismo, utilitarismo e historicismo unem-se para uma mesma definição de lei, que informa um mesmo exercício de soberania. Para que este seja eficaz, isto é, para que a sua autoridade seja aceite por todos e atinja os fins em vista não pode esquecer os factores existenciais daqueles a quem se dirige; caso contrário, tomará a aparência de tirania por mais puros que sejam os ideais que o determinam (4). O legislador tem portanto uma tarefa complexa a realizar, que consiste em determinar e salvaguardar por meio de leis sabiamente elaboradas os valores essenciais da comunidade a que se dirigem. Bentham resume assim esta dupla responsabilidade: «Connaître le bien de la communauté dont les intérêts sont en question, voilà ce que constitue la science; trouver les moyens de le réaliser voilà ce qui constitue l'art» (5).

20. Na medida em que obriga todos os cidadãos, a lei é a expressão do poder da nação, mas enquanto é fruto de uma opção de meios

(1) GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, vol. 1, p. 71.

(2) Cfr. BORGES CARNEIRO, *Direito civil de Portugal*, vol. 1, Lisboa, Imprensa Régia, 1826, pp. 32-33; veja também JÉRÉMIE BENTHAM, *ob. cit.*, vol. 3, p. 31.

(3) «Puisque toute société civile est libre elle a le droit de déterminer à son gré la manière dont on doit avancer le salut public, ou les moyens par lesquels on parvient au but de la société et par conséquent de faire des lois» (CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, vol. 5, p. 317).

(4) «La liberté même a paru insupportable à des peuples qui n'étaient pas accoutumés à en jouir. C'est ainsi qu'un air pur est quelquefois nuisible à ceux qui ont vécu dans des pays marécageux» (BARON DE MONTESQUIEU, *ob. cit.*, vol. 3, p. 133).

(5) JÉRÉMIE BENTHAM, *ob. cit.*, vol. 3, p. 11.

para atingir determinada finalidade ele é expressão da vontade na nação (1). No entanto é ambígua, porque abstracta, a noção de «vontade da nação». À unidade teórica que parece traduzir e que suporia uma igualdade de que as leis seriam expressão, opõe-se na prática o pluralismo das opções e das desigualdades ideológicas e sociais; à igualdade jurídica dos cidadãos, aos quais a lei garante os mesmos direitos, contrapõe-se a desigualdade social e política dos indivíduos, nascidos com dotes diferentes, em meios diferenciados e cuja participação na vida da «respublica» está limitada pelo bem comum e dependente da legislação.

A vontade da nação não se identifica com a vontade do povo. Esta pressupõe uma determinada medida de igualdade que não encontra eco na teoria política vintista. No pensamento dos políticos empenhados no estabelecimento do primeiro regime liberal português, o conceito de nação tem o valor dos «entia moralia» da doutrina pufendoriana: nele reside a essência da soberania, isto é, reconhece-se-lhe autoridade moral. A noção de povo, por outro lado, está ligada à visão atomista da sociedade: o povo é o conjunto das vontades individuais. Toma parte no exercício do poder soberano, através do voto pessoal, na escolha dos deputados (2) que todavia são os representantes da nação (3) e não do povo; a este, enquanto todo social, é-lhe negada qualquer representatividade política.

Borges Carneiro minimiza a vontade do povo enquanto expressão política única da totalidade social. Essa vontade afigura-se-lhe facilmente influenciável, parcial, errónea, oposta «...aos verdadeiros interesses dos mesmos povos» (4). Quando defende a liberdade de Imprensa, considerando-a um veículo de opinião pública ao serviço do regime constitucional, pela denúncia dos crimes e prevaricações que contra

(1) «Acrescentou-se a definição de lei, para se destruir a ideia consignada, até aqui em todos os publicistas: que a lei é a vontade dos imperantes, quando ela não é, como aqui se diz, senão a vontade da Nação» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 3, n.º 212, 29 Out. 1821, p. 2842).

(2) Veja *supra*, p. 47, nota 3.

(3) «Os deputados que estão nesta assembleia são representantes de toda a Nação Portuguesa de qualquer província que tenham vindo, e são suficientes para tratar dos negócios de qualquer província» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, Lisboa, t. 5, 12 Mar. 1822, p. 446).

(4) *Idem*, t. 7, 6 Ags. 1822, p. 80.

ele fossem cometidos, é na verdade para uma elite intelectual que apela e não para a massa do povo (1). Posta a vontade do povo em confronto com a lei, ou seja, com a vontade da nação, é esta e não aquela que deve prevalecer (2).

Para Borges Carneiro, a vontade da nação é a vontade daqueles que possuem uma determinada força económica e valores culturais específicos. São estes que, apoiando-se em princípios que lhes permitem defender os seus interesses contra os valores tradicionais, procuram a sua própria ascensão ao poder político. Daqui que o problema da escolha dos membros da assembleia a quem a nação confia o poder de fazer leis e que por tal exerce «... la première partie de la souveraineté, qui est comme le fondement de toutes les autres...» (3), seja encarado com o maior cuidado.

Ao defender a concessão do direito de voto à grande massa dos cidadãos, Borges Carneiro procura libertar a assembleia legislativa da influência das classes ou estratos de classe privilegiadas e dominantes. Estas, tendo já expressividade política no poder executivo, se conseguissem uma certa influência no legislativo, facilmente dominariam de novo a cena política. «Tirando-se todos os jornaleiros e oficiais de ofícios manuais, haverá colégio eleitoral em que não entrem a votar mais que dez pessoas; e estes serão homens muito ricos, fidalgos e outros da mesma natureza, que não votarão senão no seu semelhante. Estes em vindo aqui fazem logo por alterar a Constituição e volta tudo ao mesmo estado (4). São as classes laboriosas, são os «...homens mui consideráveis que... tratam grandíssimos negócios, agrários, mercantis, fabris de indústria de todos os géneros» (5), são todos os cidadãos que ocupam um lugar importante na vida nacional, mesmo pouco instruídos (6), que constituem a base social de apoio do regime vintista, possibilitando a eleição de pessoas imbuídas de princípios liberais.

(1) *Idem*, t. 2, n.º 69, 3 Maio 1821, p. 762.

(2) «Não posso deixar passar o princípio de que a lei não seria exequível, porque não é esta a vontade do povo, pois então pareceria que essa vontade é superior à lei». (*Idem*, t. 3, n.º 144, 4 Ags. 1821, p. 1778).

(3) J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 136.

(4) BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 6, 19 Abr. 1822, p. 876.

(5) *Idem*, t. 5, 17 Abr. 1822, p. 834.

(6) Cfr. *Idem*, *ibidem*.

Os deputados exercem a soberania dentro dos limites que a própria nação estabelece, isto é, no âmbito da lei fundamental ou constituição do estado. Esta abrange o conjunto de normas que regulam a vida da sociedade enquanto corpo político, estabelecendo primordialmente a forma e modo de exercício da autoridade soberana, e os direitos e deveres dos que a exercem (1). Sendo «le règlement fondamental qui détermine la manière dont l'autorité publique doit être exercé...» (2), serve de «... fondement et de titre à l'autorité souveraine» (3) e é representativa da vontade da nação relativamente ao modo como ela quer ser governada (4). Regula, portanto, o exercício da soberania e nessa medida garante a segurança e a liberdade individual do cidadão (5).

Como tal, essas normas são verdadeiras leis positivas, resultando de convenções entre a nação e aquele ou aqueles a quem ela confere o poder soberano (6), características dos estados em que o exercício da soberania é limitado ou dividido (7). Enquanto princípios gerais ou atributos essenciais de uma forma de governo, existem em todas as nações, mesmo naquelas em que o poder se exerce de forma mais absoluta (8). Estas porque inerentes à própria forma de governo são imutáveis, mas aquelas, devido ao seu carácter específico, podem ser abolidas ou mudadas (9). Cabe portanto à nação, como uma das partes contratantes, ou melhor, como origem de todo o poder, o pro-

(1) Cfr. EMER. DE Vattel, *ob. cit.*, vol. 1, pp. 41-42.

(2) *Idem*, vol. 1, p. 41.

(3) BARON D'HOLBACH, *Système social*, vol. 1, p. 270.

(4) «Il est donc manifeste que la nation est en plein droit de former elle-même sa constitution, de la maintenir, de la perfectionner, et de régler à sa volonté tout ce qui concerne le gouvernement» (EMER. DE Vattel, *ob. cit.*, p. 45).

(5) «A Constituição querendo proteger a liberdade civil proíbe fazer leis desnecessárias, ou obrigar os cidadãos a mais acções do que exija a ordem social» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes de Nação Portuguesa*, t. 2, 17 Mar. 1823, p. 202); veja também BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias de Nação Portuguesa*, t. 5, 22 Fev. 1822, p. 268).

(6) «... ce sont des conventions entre le peuple et celui à qui il défère la souveraineté...» (J. J. BURLAMAQUI, *ob. cit.*, vol. 4, p. 111).

(7) Cfr. ABBÉ MEY, *ob. cit.*, vol. 2, p. 186; veja também CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, vol. 5, p. 327.

(8) Veja, ABBÉ MEY, *ob. cit.*, vol. 2, p. 186.

(9) Cfr. *Idem*, vol. 2, pp. 186-187.

nunciar-se, através do voto dos seus representantes, acerca da oportunidade ou conveniência de alterações à constituição (1). Deste modo a assembleia legislativa só pode, mudá-la quando a nação explicitamente lhe conceder esse poder (2).

A elaboração de uma constituição foi uma das aspirações que desde a primeira hora esteve na mente e nas palavras de todos os que imprimiram um ideal de liberdade ao movimento revolucionário que teve início no Porto, no dia 24 de Agosto. Viam na constituição a garantia dos valores pelos quais tinham lutado; ela representava a salvaguarda de todos os princípios liberais que se queriam ver instalados na sociedade portuguesa (3), mas trazia também a possibilidade de integração de todas as correntes de opinião num ideal único de bem comum. Seria deste modo um princípio de reconciliação em face das tensões e divergências existentes (4). Ao carácter uno e indivisível da soberania, que tem a sua expressão numa única lei fundamental e numa única assembleia legislativa, corresponderia a unidade política de toda a sociedade.

(1) Cfr. GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, vol. 1, pp. 158-159; veja também BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, t. 3, n.º 151, 13 Ag. 1821, pp. 1872, 1774-1875; *idem*, t. 3, n.º 154, 17 Ag. 1821, p. 1922; *idem*, t. 3, n.º 154, 17 Ags. 1821.

(2) «Mais comme les loix fondamentales se font par le consentement du peuple, elles peuvent aussi être abolies ou changés par son consentement» (CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, vol. 5, p. 329). «Os nossos Constituintes puseram nas suas procurações esta cláusula — que nos mandavam aqui para fazermos uma Constituição e por isso estas Cortes se chamaram Extraordinárias. A Nação deu procurações especiais para fazer o edificio especial, que não pode derribar sem dar procurações especiais, e por isso estas são sempre necessárias» (BORGES CARNEIRO, *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, Lisboa, t. 1, n.º 19, 21 Fev. 1821, p. 127).

(3) Cfr. *Idem*, t. 5, 22 Fev. 1822, pp. 272-273, 274-275.

(4) «... nada há tão natural e justo como suceder em todos os corações a qualquer discórdia que até agora houvesse, especialmente a que nasce de opiniões políticas, uma perfeita união e reconciliação. Somos já todos d'scípulos de uma mesma Constituição, súbditos de um mesmo Rei que a professa. Seja pois a Constituição o principio de uma total reconciliação» (*Idem*, t. 1, n.º 66, 30 Abr. 1821, p. 710).

III. CONCLUSÕES GERAIS

21. A «filosofia» política do jusnaturalismo, em desenvolvimento na Europa desde os meados do século xvii, renovou-se na segunda metade do século xviii e nessa época encontrou-se com o constitucionalismo revolucionário. Este último trouxe ao outro o complemento da ilegitimação teórica do absolutismo em qualquer das suas formas, ligando a doutrina da soberania à doutrina constitucional de tipo francês. No pensamento de Borges Carneiro, porém, aliás como no de outros pensadores europeus, a racionalidade abstracta era inseparável da dialéctica histórica. Recorrendo à História, ao Direito Natural ou à Filosofia das Luzes, procura sempre, e só, a melhor fundamentação e a melhor explicitação da ilegitimidade do absolutismo, da excelência do estado constitucional, do carácter ilegítimo daquele e da justeza deste dentro da lógica evolutiva da sociedade e do pensamento humano.

O manejo do direito natural é feito pelo deputado vintista para contestar a racionalidade e a justiça da ordem política existente em Portugal em 23 de Agosto de 1820. Refuta-a, pois, com essa arma, à escala da sua fundamentação ideológica e da sua estrutura e prática políticas. Não só demonstra a bastardia da sua origem, mas a «violência» do seu exercício. No fundo — veremos que também na superfície — rebate as dominâncias económico-sociais do antigo regime. Através das teorias é uma sociedade que contesta. Nenhuma sociedade existe sem uma racionalidade, nem nenhuma morre se a sua racionalidade não for teoricamente morta. As racionalidades não morrem de velhas, e o poder da inércia (em conjunto com a repressão e a alienação) é capaz de lhes assegurar longa sobrevivência.

A luta teórica de Borges Carneiro tem a ver com esta filosofia. Convicto da importância da desfundamentação teórica da ordem tradicional, a ela se aplica frontalmente, apoiado na História e nas doutrinas jusnaturalistas. O «tradicionalismo» revolucionário e a escola de direito natural serviram-lhe, justamente, para mostrar a irracionalidade do absolutismo e a racionalidade do constitucionalismo.

O indivíduo é, para Borges Carneiro, a matriz da sociedade. Ao acentuar os direitos do indivíduo — daí a importância das liberdades políticas e das garantias pessoais — faz dele o centro da sociedade enquanto corpo político. E ao valorizar como seus atributos

fundamentais — a razão e a vontade — erige-o em fonte de todo o poder. Trata-se porém de um individualismo dessacralizado (mas não irreligioso), em que o racional, segundo a perspectiva das Luzes, substitui o teológico segundo a perspectiva eclesiástica, e em que o voluntarista ocupa o lugar do autoritário e do dogmático.

Nos parâmetros desta análise política, a valorização da vontade humana projecta-se em duas linhas de força, distintas e complementares: por um lado, a oposição ao poder (civil) da Igreja, fundamentando à margem dela a génese da sociedade e a origem do poder; por outro, a oposição ao absolutismo, contrapondo ao poder do rei o poder da nação.

O voluntarismo complementa-se em Borges Carneiro, aliás na linha da escola jusnaturalista, com o racionalismo (não confundir com o deísmo, o materialismo ou o racionalismo franceses do século XVIII). O racionalismo postula a laicização do pensamento político. Envolve a ideia de que o homem, como ser dotado de razão, goza de autonomia na escolha e construção do seu próprio destino. É essa autonomia que o leva à conclusão das vantagens da vida em sociedade e ao estabelecimento de normas e pactos que regulem e garantam a existência em comum, isto é, que constituam e delimitem a soberania política.

Foi aqui que o deputado vintista teve de recorrer ao constitucionalismo revolucionário para responder a problemas em face dos quais o jusnaturalismo se mostrava pobre. A noção de soberania nacional aprofundou-se assim no seu pensamento, distinguindo-a nitidamente da noção de soberania real, e o papel da separação dos poderes do estado superou a doutrina da sua simples divisão. Com estes subsídios fundamentais, pôde estruturar de maneira consequente o constitucionalismo, associando a doutrina da soberania nacional una e indivisível à doutrina da separação dos órgãos e poderes da soberania. E pôde formular o princípio da igualdade civil. Não se trata de igualdade económica ou social, mas de simples igualdade jurídica.

A igualdade de todos os homens perante a lei é um princípio indiscutível para Borges Carneiro. Dão-se por ele a cada indivíduo, à partida, iguais possibilidades, baseadas em iguais direitos. Sem igualdade perante a lei, como sem liberdades públicas e garantias pessoais, não há, no seu modo de ver, constitucionalismo, mas absolutismo.

Cai dentro desta dialéctica a sua filosofia do trabalho. No seu critério, este, encarado como valor individual, justifica a existência da propriedade privada, e esta, como tal, existe em função do proprietário. Ao estado compete estabelecer normas para que os direitos individuais sejam respeitados. O bem comum é, portanto, a soma dos bens particulares, e o empenhamento de todos na sua construção é a soma dos empenhamentos de cada um na realização do seu bem particular. Este visa uma vida de comodidades, traduz-se na aquisição de riqueza e resulta do exercício das capacidades individuais. A riqueza da nação está na riqueza dos cidadãos adquirida pelo trabalho.

Riqueza e trabalho apresentam-se na «filosofia» de Borges Carneiro como dois valores fundamentais para a conquista ou construção da felicidade. A felicidade tem por base o desafogo económico e o bem estar e paz social que o tornam possível. Trata-se, no entanto, de uma felicidade temporal e terrena, com as capacidades humanas investidas na sua formação. O trabalho aparece não só como garantia dos meios indispensáveis à subsistência, mas justifica também a posse daqueles que são necessários para uma vida confortável.

Nesta perspectiva, os valores económicos não valem por si sós; valem porque contribuem para o bem estar humano, para a realização de aspirações consideradas legítimas e essenciais. O seu valor depende da sua utilidade no caminho do progresso que cada um e todos têm de percorrer. O trabalho introduz, pois, no campo dos valores económicos, um valor ético; só é justo aquilo que se adquire pelo esforço pessoal; o homem virtuoso é o que emprega as suas capacidades de trabalho.

Essa ética recusa as ligações com o transcendente. Nasce de uma óptica terrena da actividade humana; tem por limites a vida neste mundo e os fins que aqui se querem atingir. É uma ética laica e secular, de carácter acentuadamente individualista, autónoma em face de valores teológicos e religiosos, determinando virtudes económicas e utilitárias. São estas virtudes que distinguem os cidadãos dentro da nação, e a organização desta visa proteger os que dinamicamente estão empenhados na prosperidade da comunidade através da luta pela sua própria prosperidade.

Deste modo, se podemos considerar que a grande linha divisória da sociedade passa entre os proprietários e os não proprietários, passa também, e talvez primordialmente, no pensamento de Borges Carneiro,

entre aqueles que produzem riqueza, proprietários e trabalhadores — os «industriosos» — e os que a não produzem: a alta nobreza, o clero (especialmente o professo), os funcionários, os ociosos, etc. São aqueles, em virtude da sua participação nas tarefas produtivas, que devem exercer o acto de soberania por excelência — o poder legislativo — quer elaborando e votando as leis, quer escolhendo os seus representantes em Cortes. Borges Carneiro não defende, portanto, o domínio político dos possuidores de riqueza, mas sim o dos produtores de riqueza. A ausência de um ideal social, que dê outra perspectiva a estes conceitos de trabalho e riqueza, levará, mais tarde, ao domínio dos proprietários dos meios de produção e à subvalorização do trabalho.

O constitucionalismo, dentro desta ordem de ideias, aparece simultaneamente como uma estruturação do estado irredutível à do absolutismo e como uma substituição de dominâncias sociais. E é por isso que a actividade voltada para a Constituição se conjuga com a de reformas sociais, judiciárias, administrativas e económicas nas próprias Cortes Constituintes, e que a actividade reformista se prolonga nas Cortes Ordinárias.

No propósito de evitar que elementos das antigas classes dominantes ou defensores dos seus ideais tivessem assento na Assembleia Legislativa, enumeram-se as qualidades que devem presidir à escolha dos deputados e procura-se o apoio das forças populares através do alargamento do direito de voto. Com o objectivo de implantar nacionalmente a sua própria ideologia, os estratos burgueses elaboram uma constituição assente nos princípios que eles mesmos defendiam e estabelecem um conjunto de leis imprescindíveis para modelarem económica e politicamente o país segundo seus próprios ideais.

A teoria de estado vintista, tal como a conhecemos através da obra de Borges Carneiro, parte de valores políticos individuais, baseados em valores jurídicos igualmente individuais; procura não o domínio directo de uma classe social, mas o seu domínio indirecto, mais profundo e mais verdadeiro, realizado através da implantação de valores ideológico-culturais e económico-sociais que têm origem na sua própria visão do mundo e da vida. O ideal de bem comum e a igualdade perante a lei têm a dimensão das aspirações e necessidades de uma parte restrita da população, mas aliados ao princípio da divisão de poderes procuram estabelecer um equilíbrio de forças dentro da nação, equilíbrio esse orientado no sentido daqueles interesses.

A revolução de Agosto de 1820, que, segundo as palavras de Borges Carneiro, é um movimento regenerador, tem uma feição caracterizadamente revolucionária. Estabeleceu o princípio de que a soberania residia na nação, e procurou a sua origem no concurso das vontades individuais. Libertou, pois, os indivíduos e os interesses a eles ligados de uma ordem política histórica, legal mas ultrapassada. Libertou, também, no campo dos princípios, o poder político do domínio espiritual da Igreja Católica, substituindo à concepção tradicional da origem divina do poder, uma concepção puramente humana e ligada indissolavelmente à existência do próprio estado. Libertou, enfim, a sociedade política do domínio absoluto dos reis, e tornou a nação senhora do seu próprio poder.

ZÍLIA OSÓRIO DE CASTRO