

As origens ideológicas da condenação das descobertas e conquistas em Herculano e Oliveira Martins**

As «descobertas e conquistas» constituíram o principal problema para aqueles que no século XIX quiseram elaborar um discurso coerente sobre a história de Portugal. Que lugar deveria caber numa história de Portugal à expansão ultramarina dos séculos XV e XVI? Teria a expansão sido um apogeu, a partir do qual só se poderia registar o declínio da nação? Ou, pelo contrário, teriam as descobertas e conquistas constituído apenas uma anomalia, um episódio de som e fúria, que transtornou durante alguns séculos o viver habitual dos Portugueses? Da resposta a esta questão não dependiam só as narrativas históricas: dependia também a maneira de conceber o futuro da nação portuguesa. Ora, é sabido que os dois mais importantes historiadores portugueses do século XIX se pronunciaram negativamente sobre a expansão. Alexandre Herculano desprezou as glórias do século XVI e julgou o estudo da Idade Média muito mais profícuo para a tarefa de reconstruir o Portugal contemporâneo. Oliveira Martins, na sua *História de Portugal*, reduziu o império do século XVI a um mar de infâmias e incompetência, vendo nele a causa do desaparecimento da nação que antes de 1580 se chamou «Portugal» (e com a qual, segundo ele, o «Portugal» contemporâneo apenas tinha em comum o nome).

* Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa/St. Antony's College, Oxford.

** Trabalho integrado no projecto «A historiografia portuguesa sobre os Descobrimentos (séculos XIX e XX)», dirigido pela Doutora Maria Filomena Mónica e financiado pela Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. Este texto é a versão resumida do primeiro capítulo de um livro a publicar.

Neste texto procuro esclarecer as origens ideológicas da condenação das descobertas e conquistas nos dois mais importantes historiadores portugueses do século XIX. A sugestão que aqui faço é a de que o modo como ambos trataram a questão, apesar de todas as diferenças que separam o conservador Herculano do socialista Oliveira Martins, foi igualmente determinado pelo que tanto um como outro deviam a uma cultura política marcada pela tradição do chamado «republicanismo clássico».

1. ALEXANDRE HERCULANO

A 2.^a série de *A Voz do Profeta*, publicada em Fevereiro de 1837, abre com uma invocação do esplendor de Lisboa no século XVI. Cinco meses depois do golpe de estado esquerdista de Setembro de 1836, o objectivo de Herculano era claramente o de usar o contraste para deprimir a sombria Lisboa «setembrista» dos seus dias. *A Voz do Profeta* está toda escrita num estilo altissonante e tremendista, apropriado ao título. No entanto, Herculano conseguiu ser ainda mais solene e arrebatado ao escrever sobre a antiga grandeza de Lisboa: «Nas eras de tua glória, os monarcas dos últimos confins da terra se haviam honrados com chamar irmãos a teus filhos; e filhos teus davam e tiravam coroas. As tuas armadas aravam as campinas do oceano, e nestas nem uma vaga deixava de gemer debaixo das naus do Tejo¹.» A causa de tamanha glória estivera no civismo dos antigos portugueses, o qual contrastava melancolicamente com a «torrente de perversidades» em que Lisboa se afogava sob o domínio da plebe revolucionária de 1837: «Então, ó cidade do Tejo, reinavas tu e eras forte, mais do que Roma ou Cartago; mas o império e a força vinham-te das virtudes de teus filhos, dos homens a quem sem pudor chamamos nossos avós.» Herculano utilizava assim a memória do império para uma espécie de pedagogia da culpa: servia-lhe para mostrar a indignidade dos tempos presentes, para medir tudo aquilo que se perdera e que era necessário recuperar — as «virtudes» dos «avós». Nisto, Herculano não estava a ser original. Tratava-se de uma prática com tradições na imprensa do seu próprio partido, o liberal².

No entanto, treze anos depois, Herculano não hesitou em declarar inúteis as memórias dos tempos de glória que em 1837 invocara contra os setembristas. Em Outubro de 1850, respondendo aos críticos da sua *História*

¹ V. «A voz do profeta», 2.^a série, in *Opúsculos*, Lisboa, Editorial Presença, 1982, pp. 61-63.

² V. exemplos em Valentim Alexandre, «O nacionalismo vintista e a questão brasileira», in M. H. Pereira et al. (eds.), *O Liberalismo na Península Ibérica*, Lisboa, Sá da Costa, 1982, vol. 1, especialmente pp. 290-291.

de Portugal, aproveitou para desfazer na utilidade patriótica das «conquistas»: «O povo que tantas vezes trata de perto a fome e a nudez; cuja vida, desde o berço de farrapos até à enxerga rota em que fenece, vai travada de receios, de sobressaltos, de desalentos, de agonias, pensa lá nas cutiladas que se deram, nas bombardadas que se despediram, há três ou quatro séculos, por mãos duns homens, cujos nomes, cujas façanhas se memoram nuns livros que ele nunca leu, porque não sabe ler, nem tem dinheiro para comprar pão, quanto mais para livros³.»

Em 1850, Herculano desprezava a mesma grandeza que venerava em 1837. Por detrás desta aparente reviravolta estava a teoria sobre a história de Portugal que ele entretanto adoptara. Já quatro anos antes, em 1846, na *Revista Universal Lisbonense*, Herculano fizera reservas às conquistas. Não negava a glória das descobertas, «das maiores que o mundo tem visto», mas considerava o seu valor «puramente negativo». A expansão para além de Marrocos não estava na lógica da tradição nacional, mas do engrandecimento do poder real. Tinha sido uma política pessoal do rei e enquadrara-se no movimento de substituição da «monarquia liberal» da Idade Média pela «monarquia absoluta moderna». Como processo artificial que era, esgotou os recursos da nação e só podia ter acabado como acabou — na imoralidade. A expansão coincidira, assim, com a própria «morte da nacionalidade». A prova estava no contraste entre essa manifestação de «força interior» que foi 1383 e, depois de quase um século de regabofe ultramarino, a confissão de impotência e venalidade em 1580⁴. Herculano já apresentara esse raciocínio noutro artigo de 1844, publicado no *Panorama*. Aqui atribuíra às conquistas, aos «hábitos de desenfreado, cobiça, ódio e egoísmo, que em cada monção carreávamos do Oriente para a Europa», a falta de «esforço, crença e patriotismo» de 1580⁵.

A perspectiva de Herculano sobre as descobertas apareceu pela primeira vez esquematizada nas suas *Cartas sobre a História de Portugal*, de 1842. A carta v é particularmente dedicada à tarefa de destruir o preconceito que fazia do século xvi o grande século português⁶. Segundo Herculano, era à Idade Média que devia caber esse papel de época exemplar. Herculano reconhecia que, no que dizia respeito aos costumes, o período medieval era o oposto do século presente. Nem por isso, no entanto, a sociedade medieval

³ V. A. Herculano, «Solemnia verba», in *Opúsculos*, Lisboa, Editorial Presença, 1985, vol. iv, pp. 77-78.

⁴ V. A. Herculano, «Cogitações soltas de um homem obscuro», in *Revista Universal Lisbonense*, 1846, e hoje in *Opúsculos*, cit. vol. iv, pp. 331-335.

⁵ Cf. A. Herculano, «Pouca luz em muitas trevas», in *Panorama*, 1844, e hoje in *Opúsculos*, cit. vol. iv, p. 385.

⁶ V. «Cartas sobre a história de Portugal», in *Opúsculos*, cit. vol. iv, p. 230.

portuguesa deixava de prefigurar uma sempre válida solução política para a vida nacional. A Idade Média estivera baseada no equilíbrio político entre a burguesia, os senhores feudais e a monarquia, e era esse tipo de equilíbrio entre elementos opostos que Herculano achava ser apropriado para resolver a luta entre «partidos» no seu tempo⁷. Desse equilíbrio resultara na Idade Média o que Herculano chama, sem receio de anacronismos, uma «monarquia liberal» — isto é, um regime monárquico onde a liberdade existia⁸. No entanto, o equilíbrio medieval não durara. Desde o século xv, o «elemento monárquico» destruíra os «elementos feudal e municipal». A «unidade imperial» imposta à «variedade» nacional acabou por sufocar a energia portuguesa. Herculano não tinha preconceitos contra a monarquia. Reconhecia que a instituição real tinha sido um factor de civilização na Idade Média: sem ela a Idade Média não teria passado de uma anarquia constante, visto que cada uma das pequenas unidades em que o país se dividia, tanto feudos como concelhos, se preocupava apenas em reivindicar privilégios particulares, sem qualquer noção de um todo nacional. A monarquia, tendo adoptado as tradições romanas, representara então a ideia de igualdade de direitos e deveres. O seu domínio absoluto, porém, apagou as «tradições dessa liberdade primitiva» e levou à corrupção e à decadência⁹. Ora, tinham sido as conquistas o factor que levara ao desequilíbrio do sistema medieval. A expansão ultramarina serviu à monarquia para se fazer absoluta e destruir a nação, para acorrentar a nobreza à corte e rasgar os foros concelhios. As conquistas foram, assim, uma glória nefasta, um empreendimento que causou a destruição da nação — como se pode ver pelo contraste entre 1383 e 1580. Para Herculano, as glórias do Oriente tinham sido estéreis quando comparadas com a liberdade medieval¹⁰. No entanto, Herculano nunca explicou por que é que as descobertas aconteceram (porque a monarquia as incentivou para se financiar?), embora aponte o seu efeito moral sobre um sociedade nacional de qualquer forma já corrompida (pela monarquia absoluta). As conquistas, segundo Herculano, não teriam passado de um instrumento do absolutismo.

As ideias de Herculano não eram excentricidades dele. Podemos encontrá-las, numa formulação semelhante, por exemplo, no *Ensaio sobre a história do governo e da legislação de Portugal para servir de introdução*

⁷ *Ibid.*, p. 234.

⁸ Herculano, apesar do seu «municipalismo», sempre salientou que a «energia indomável» da Idade Média se baseava tanto na «liberdade municipal» como na «independência aristocrática» (cf. «Arqueologia portuguesa», in *Opúsculos*, Lisboa, Casa Bertrand, s. d., t. vi, p. 91).

⁹ V. «Cartas sobre a história», cit., p. 235.

¹⁰ V. A. Herculano, «Solemnia verba» (1850), in *Opúsculos*, Lisboa, Editorial Presença, 1985, vol. iv, p. 60.

ao estudo do direito público, de Manuel António Coelho da Rocha. O autor regeu em 1834-1835 a cadeira de História do Direito Romano e Pátrio na Universidade de Coimbra e concebeu o citado livro precisamente como uma espécie de compêndio. O *Ensaio*, publicado pela primeira vez em 1841, teve 2.^a e 3.^a edições, respectivamente, em 1843 e 1851. O juízo de Coelho da Rocha sobre as descobertas e conquistas é paradigmático. Começa por notar que antes da expansão Portugal não só era um país rico e poderoso, mas uma nação socialmente harmónica, em que a nobreza guiava o povo, insuflando-lhe «patriotismo». As conquistas ultramarinas brotaram, assim, do «vigor da nação». Principiaram por ser «aventuras», até D. João II ter concebido um «plano elevado», pelo qual os Portugueses trataram de trazer a Lisboa o «comércio do Levante». Assim, tal como em Herculano, Coelho da Rocha atribui as «conquistas» a uma sociedade saudável e virtuosa e nota também o papel sistematizador do poder real. Mas, da mesma maneira que Herculano, julga que as conquistas dirigidas pela coroa tiveram consequências desastrosas para a «nação». Explica Coelho da Rocha: «As riquezas do Oriente produziram entre os Portugueses os mesmos efeitos que em todos os tempos têm feito sentir aos seus conquistadores. A antiga singeleza foi substituída por um luxo imoderado; este corrompeu os costumes; e a avidez do ouro ocupou o lugar da virtude e do patriotismo. Por outra parte, as longas e perigosas viagens, a guerra e a colonização despovoaram o reino e abriram um vazio que as riquezas não podiam encher.» Os governos portugueses desinteressaram-se do reino, completamente obcecados com os «frutos das conquistas». Coelho da Rocha descreve o mecanismo de empobrecimento da sociedade provincial: «A guerra, as navegações e as conquistas tiravam os braços à agricultura; e o luxo, convidando as famílias nobres a deixar seus antigos solares para se estabelecerem nas grandes cidades, privava-a dos capitais, que até aí ficavam pelas aldeias¹¹.»

As ideias de Herculano sobre as descobertas e as conquistas constituíam, assim, parte de uma visão partilhada por vários dos seus contemporâneos. Entre os escritores das gerações seguintes, a melhor e mais famosa condensação dessas ideias é da autoria de Antero de Quental, em 1871, no seu opúsculo *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*. Como é sabido, Antero escreveu o texto baseado nas notas da sua contribuição para as conferências do Casino Lisbonense. Antero mantém muito de Herculano, a começar pelo contraste entre as qualidades da Idade Média e a decadência dos tempos modernos. Segundo Antero, as causas da decadência de Espanha

¹¹ V. Manuel António Coelho da Rocha, *Ensaio sobre a história do governo e da legislação de Portugal para servir de introdução ao estudo do direito pátrio*, 2.^a ed., Coimbra, Imprensa da Universidade, 1843, pp. 137 e segs.

e Portugal na época moderna teriam sido três: «Trento, absolutismo e conquistas». Cada uma destas entidades representava o contrário das «virtudes modernas», isto é, das características sociais e morais que explicavam o sucesso de determinadas nações na época moderna. Os três factores de decadência estavam inter-relacionados uns com os outros. «Trento» expressava o catolicismo fanático, que, na Península Ibérica, bloqueara a libertação da consciência individual. O «jesuitismo», síntese do fanatismo católico, tinha sido o contrário do catolicismo democrático e tolerante da Idade Média, quando as igrejas eram «nacionais» e o dogma «aceito, e até certo ponto criado, e nunca imposto»¹². Reagindo contra a reforma alemã, o «papado absolutista» destruiu este catolicismo medieval, criando assim o espírito do absolutismo. O absolutismo monárquico peninsular (ao contrário do francês) foi aristocrático, conteve a classe média e sufocou a «vida local». O absolutismo católico tinha sido radicalmente hostil ao mundo moderno, o qual Antero pensava estar definido pela «liberdade crescente da consciência» e «evolução do espírito humano»¹³. Quanto às descobertas e conquistas, o que as tornou nefastas, segundo Antero, foi o espírito a que elas presidiu: o «espírito guerreiro», que era uma forma do espírito aristocrático consagrado pela monarquia absoluta católica¹⁴. Antero nota que o «espírito guerreiro», o contrário do «espírito de indústria»¹⁵, podia ser bom para inspirar poemas épicos. Mas nos «tempos modernos», quando a vida das nações assentava na «produção», e não na «guerra», constituía uma receita para a decadência¹⁶. Por isso, as conquistas ibéricas não «civilizaram», como as dos Romanos e Ingleses. O «espírito religioso e aristocrático» fez da expansão ultramarina uma sequência estéril de escravidão, saque e intolerância¹⁷.

Antero apurou assim o argumento contra as conquistas esboçado por Herculano e os seus contemporâneos. As conquistas não tinham sido nefastas em si, mas por estarem moldadas pelo «espírito guerreiro» ou absolutista¹⁸. Tal como Coelho da Rocha e Herculano, Antero culpou a expansão ultramarina pela destruição do saudável modo de vida agrário da nação portuguesa na Idade Média. As «conquistas» desviaram as gentes dos campos, o ouro aumentou os preços e os fidalgos, atraídos pela vida da corte, abandonaram

¹² V. Antero de Quental, *Prosas*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1923, vol. II, pp. 110-111.

¹³ *Ibid.*, p. 113.

¹⁴ *Ibid.*, p. 136.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, p. 128.

¹⁷ *Ibid.*, p. 135.

¹⁸ Na sua «Resposta aos jornais católicos», de 1871, Antero sublinhou que não tinha falado contra as conquistas, mas contra o «espírito guerreiro» que impediu se transformassem em colónias (v. *Prosas*, vol. II, p. 157).

as aldeias e a «comunhão com o povo»¹⁹. Assim, a sociedade portuguesa, desviada da produção, sacudida pelo aumento de preços e destruída a sua coesão, entrou no estado de catalepsia, sobre o qual puderam impunemente vicejar o absolutismo e o jesuitismo.

2. OLIVEIRA MARTINS

Um ano depois da conferência de Antero, o seu amigo Oliveira Martins, então em Espanha, efectuou uma revisão, à primeira vista paradoxal, do que até aí se dissera sobre as conquistas. Em primeiro lugar, Oliveira Martins, contra Herculano, voltou a identificar as descobertas e as conquistas como a grande época da história de Portugal. Em segundo lugar, alterou o argumento de Antero sobre o papel do fanatismo católico, fazendo deste o motor da expansão portuguesa e da grandeza da nação. Oliveira Martins demonstrava assim que a causa da grandeza e a causa da decadência tinham sido uma e a mesma: o tipo de cultura e mentalidade que o jesuitismo representava. No entanto, ao alterar os dados do problema tal como os haviam disposto Herculano ou Antero, Martins não estava de facto a abandonar os termos em que a expansão tinha até então sido discutida: pelo contrário, a mudança proposta por Martins importa na medida em que esclarece a lógica que estivera por detrás das reflexões anteriores.

Oliveira Martins focou o problema da expansão logo no seu primeiro texto de 1867, o romance *Febo Moniz*. Aí a voz de Herculano é perfeitamente perceptível na tese de que a expansão destruiu a velha nação agrária da Idade Média. Mas em *Os Lusíadas. Ensaio sobre Camões e a sua obra, em relação à sociedade portuguesa e ao movimento da Renascença*, de 1872, Oliveira Martins avançou para além de Herculano. Aquando da sua publicação, o jovem escritor esforçou-se por chamar a atenção dos amigos para a importância do seu livro. Numa carta a António Enes apresentou-o como contendo a «filosofia das descobertas e a teoria da nação portuguesa»²⁰. A João Lobo de Moura, em carta ainda mais expansiva, explicou que tratara de desvendar a «alma» do «Portugal descobridor-conquistador», dos *Lusíadas*, que encerram um «mundo português antigo, fenómeno histórico que morreu para não ressurgir»²¹. De facto, apesar dos muitos defeitos de composição, o ensaio sobre *Os Lusíadas* é, sem dúvida, a mais fundamental das obras de Oliveira Martins. Não por acaso, seria o seu único texto de juventude que ele

¹⁹ *Ibid.*, pp. 131-132.

²⁰ V. carta a António Enes, s. d., in *Correspondência de J. P. Oliveira Martins*, ed. de F. A. de Oliveira Martins, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1926, p. 8.

²¹ V. carta a João Lobo de Moura, s. d., in *Correspondência*, cit., pp. 9-10.

reuiu para uma 2.^a edição em 1891 (ao contrário do que aconteceu à *Teoria do Socialismo* e a *Portugal e o Socialismo*, nunca reeditados em vida do autor). Nos *Lusíadas*, a principal tese de Oliveira Martins é a definição de Portugal como uma «nação moral». A nação portuguesa, segundo ele, não era como a França ou a Alemanha, nações cuja existência estava determinada pela raça ou circunscrita pela geografia. Os Portugueses, no seu momento de maior glória, na Renascença, haviam constituído um outro tipo de organismo político-social, uma nação exclusivamente baseada num sentimento moral, o «patriotismo». Este sentimento, que os animou, que os congregou e lhes deu força para agir no mundo, estava fundado na imitação da Roma antiga²².

Os portugueses do tempo de D. João II tinham imaginado ser os continuadores dos romanos antigos. Portugal fora uma «nova Roma»²³. Antes os concelhos já tinham sido «pequenas repúblicas a que a civilização romana dera a vida». Agora os reis julgaram-se «césares»²⁴. Havia de facto uma analogia entre os dois organismos, o português e o romano antigo: «Portugal repetia Roma, porque, como ela, não era uma nacionalidade etnográfica nem geográfica, mas sim política: não vivia pela unidade de raça nem pela conformação do solo, mas sim pela união de sentimentos²⁵.» A partir daqui, Oliveira Martins estabelece o paralelismo da história do Portugal renascentista e da Roma antiga: «Para Portugal, nação, o seu momento culminante é quando João I prega o pendão português nos muros de Ceuta. A África é para nós outros o que foi Cartago para Roma [...] Para esta, a conquista do mundo que sucede à de Cartago é a glória e a ruína; para nós, a conquista da Índia, que sucede à de Ceuta, à de Arzila, à de Azamor, é também a glória, é também a morte²⁶.»

Para percebermos as ideias de Oliveira Martins sobre as descobertas e conquistas portuguesas podemos passar do ensaio sobre *Os Lusíadas* para o livro que o seu autor sempre considerou o cume de todo o seu trabalho intelectual, a *História da República Romana*, de 1885. É aqui que se encontra a mais profunda reflexão de Oliveira Martins sobre a ideia de expansão e o seu papel no desenvolvimento dos organismos nacionais. Oliveira Martins faz da «expansão» o fenómeno central da história da Roma antiga, história que ele considerava o paradigma de todas as histórias nacionais. A expansão romana teria sido, simultaneamente, uma prova da força da fórmula social que Roma representava e a causa da sua decadência²⁷. A força da

²² Cf. *Os Lusíadas. Ensaio sobre Camões e a sua obra, em relação à sociedade portuguesa e ao movimento da renascença*, Porto, Imprensa Portuguesa Editora, 1872, p. 208.

²³ *Ibid.*, p. 164.

²⁴ *Ibid.*, p. 74.

²⁵ *Ibid.*, p. 164.

²⁶ *Ibid.*, p. 196.

²⁷ V. *História da República Romana*, Lisboa, Guimarães Editores, 1952, vol. II, p. 37.

república romana estivera na homogeneidade e integração do seu corpo de cidadãos. Roma era uma democracia de cidadãos-lavradores, dirigida pelos melhores (a elite senatorial). O patriotismo, a devoção pelo bem público, unia os cidadãos e fazia de todos eles soldados. Roma era um povo-exército. Por isso, a república romana derrotou os seus inimigos, conquistou-os, expandiu-se, primeiro pela Itália, e depois pelo Mediterrâneo e para além dele. Mas Oliveira Martins distingue duas fases na expansão romana. Na Itália, a república assimilou os outros povos, de modo que a expansão resultou num reforço da nação romana, ao mesmo tempo que a colonização de novas terras, com a exportação de gente, permitiu amenizar a questão social dentro da república²⁸. Mas depois das guerras púnicas a república adoptou a política imperial dos Asiáticos. Manteve os vencidos como estrangeiros e passou a viver à custa deles²⁹. A expansão, em vez de criar novos romanos, criou gentes e territórios para serem explorados pela república e seus cidadãos³⁰.

O fim da política de assimilação paralisou a expansão da nação romana. Mas a prazo os efeitos da nova política imperial foram ainda mais nefastos: precipitaram a corrupção da própria estrutura da república. Em primeiro lugar, o império mudou o sentido das instituições directamente relacionadas com a sua administração: o exército deixou de ser a nação armada para passar a ser permanente, profissional e mercenário. Como resultado, tornou-se um instrumento nas mãos de generais bonapartistas, que usaram as glórias imperiais para se imporem em Roma³¹. Em segundo lugar, a rapina proporcionada pelo governo das províncias possibilitou ao Senado cristalizar-se numa casta oligárquica³². O saque e o comércio imperial destruíram o modo de vida dos Romanos. As riquezas e os escravos afastaram-nos do trabalho³³. A importação de trigo arruinou a lavoura de Roma e exterminou a classe de proprietários rurais, que tinha sido a base da república. Pelos campos alastraram as grandes propriedades, enquanto os antigos pequenos proprietários se concentravam na capital do império, vivendo à custa do estado³⁴. Nos territórios submetidos desenvolveu-se o que Oliveira Martins chama «capitalismo», representado pelas companhias que prosperaram na administração e exploração das regiões conquistadas. A homogénea e equi-

²⁸ *Ibid.*, vol. I, p. 202.

²⁹ *Ibid.*, p. 284.

³⁰ *Ibid.*, p. 236.

³¹ *Ibid.*, vol. II, p. 49.

³² *Ibid.*, pp. 124 e 127.

³³ *Ibid.*, p. 58: «[O romano] Costumou-se a viver à custa alheia, salariado pelos povos vencidos, servido por exércitos de escravos. Como se conservariam as antigas virtudes republicanas do povo lavrador?»

³⁴ *Ibid.*, vol. II, p. 117.

librada república de lavradores-cidadãos deu lugar a uma sociedade complexa, dividida entre ricos e pobres, em permanente guerra civil. Numa síntese rápida, Oliveira Martins explica o que se passou dizendo que, com a expansão mediterrânica, Roma deixou de ser uma França para passar a ser uma Inglaterra:

A longa crise de Aníbal [as guerras púnicas] e as conquistas que se lhe seguiram revolucionaram completamente o organismo económico da república. Anteriormente, a Itália era, digamos assim (pois o leitor dará o desconto devido a todas as diferenças), como a França moderna: uma democracia rural, uma nação de pequenos lavradores; posteriormente, a república romana assemelha-se à Inglaterra de hoje, com as suas grandes propriedades, com os seus pastos substituindo as culturas cerealíferas abandonadas, com uma aristocracia rural, com uma plutocracia urbana que o comércio externo alimenta e mantém, com um proletariado agrícola que na Antiguidade se compunha de escravos, com plebes urbanas alimentadas outrora pela Anona — e hoje pela taxa dos pobres e pelas *work houses*. A aquisição de colónias e conquistas produziu sempre esses resultados que a Espanha e nós experimentámos também no XVI século e seguintes: apareceu a antítese capitalismo-socialismo, e o organismo social, desviado da marcha normal da sua evolução, perverteu-se, desconjuntando a marcha política³⁵.

Em suma, através da expansão, a república romana perdeu-se. Oliveira Martins nunca se cansou de traçar paralelismos entre esta evolução e a dos povos peninsulares³⁶. Ao fim e ao cabo, a república romana, segundo Martins, constituía o modelo da evolução de todos os organismos sociais conhecidos. Assim, o que escreveu sobre Roma servia como uma teoria da expansão aplicável a todas as sociedades e todos os tempos. Dessa teoria, há duas teses a reter: a primeira é a de que a expansão é determinada pelas características intrínsecas da sociedade que se expande (e não, por exemplo, pura e simplesmente, por uma relação de forças entre conquistadores e conquistados ou pelos desígnios da Providência); a segunda é a de que a expansão não só se reflecte, por sua vez, sobre a natureza da sociedade expansionista, mas acaba por prejudicá-la, ao contrariar o tipo de organização político-social que causara a expansão.

Já podemos ver como este modelo abarca aquilo que Herculano, Coelho da Rocha ou Antero de Quental escreveram sobre a expansão ultramarina

³⁵ *Ibid.*, p. 113.

³⁶ *Ibid.*, vol. I, pp. 18-20 e 295, e vol. II, pp. 41, 52, 59, 75, 79, 108, 126, etc.

portuguesa. Tinha sido esta teoria que Oliveira Martins aplicara em 1878 à expansão dos povos peninsulares na sua *História da Civilização Ibérica*. O sucesso da expansão romana assentara no modo como a organização republicana pusera o espírito guerreiro da população ao serviço do bem comum. Na Península Ibérica, na época moderna, as causas da expansão ultramarina foram as mesmas: o sucesso de uma certa forma de organização política em mobilizar a energia do povo. Que coisa era esta energia popular? Segundo Oliveira Martins, os Iberos eram, antes da colonização romana, um conjunto de tribos dispersas por um relevo violento e separadas por rivalidades locais. Eram como os tuaregues africanos, seus parentes: indivíduos ciosos da sua autonomia pessoal, independentes e fanáticos³⁷. Os conquistadores romanos deram-lhes uma organização geral, fizeram deles uma nação. O cristianismo, finalmente, tornou-se a expressão daquilo que Oliveira Martins chama o «misticismo africano» dos povos peninsulares. Mas o catolicismo espanhol nunca foi mais do que uma variante do mesmo fenómeno representado do outro lado do estreito pelo fanatismo islâmico marroquino. Um e outro estavam enraizados no «génio ardente, a fé e independência pessoal das populações». Não eram mais do que «a expressão religiosa da independência pessoal» das tribos nómadas. O misticismo ibero-africano era uma fonte de energia, porque significava fundamentalmente a sacralização da «vontade humana»³⁸.

Ora, foi esta energia que a «monarquia católica» do século XVI soube aproveitar. Baseada na tradição latina, a monarquia ultrapassou a tensão entre os feudalismos aristocrático, burguês e clerical, em que a sociedade se dividia, e realizou uma unidade social superior. Oliveira Martins nunca viu nos conceitos medievais mais do que a outra face da situação senhorial. Não eram uma afirmação de liberdade, mas de particularismos. A centralização monárquica teve, assim, um sentido «nacional» e a monarquia foi «democrática» na medida em que, ao ser católica, representou as aspirações da cultura nacional³⁹. Oliveira Martins vai mesmo ao ponto de afirmar que a monarquia católica ibérica reproduziu no século XVI a «unidade democrática da nação sob a forma antiga», isto é, romana, do império⁴⁰. Assim, da mesma forma que a superioridade de Roma no mundo antigo se explica pela sua organização nacional, o predomínio das duas monarquias peninsulares na época moderna justifica-se pela forma como elas foram réplicas do tipo social representado pela Roma antiga⁴¹.

³⁷ Cf. *História da Civilização Ibérica*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1923, pp. 49 e 52.

³⁸ *Ibid.*, pp. 91, 129, 135, 154 e 237.

³⁹ *Ibid.*, p. 225.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 228.

⁴¹ *Ibid.*, p. 97.

O paralelo com Roma é evidente na *História da Civilização Ibérica*: o «heroísmo» ibérico corresponde ao espírito guerreiro dos Romanos; a monarquia católica, não sendo a república, efectuou a mesma mobilização total do povo unido⁴². O resultado da combinação entre o «heroísmo» (isto é, o culto da vontade humana) e a «democracia» (isto é, um regime representativo do espírito da comunidade) produziu, tal como em Roma, um organismo não só expansivo como invencível. O mesmo já acontecera no Marrocos almorávida, de tal maneira que Oliveira Martins não hesita em traçar um paralelo entre a expansão ibérica do século xv e a expansão almorávida medieval⁴³. Os Descobrimentos constituíram uma espécie de forma aventureira do jesuitismo. Colombo, segundo Martins, foi uma versão marinheira de Santo Inácio de Loiola, o qual, por sua vez, não teria sido mais do que a versão católica de um «marabú marroquino». A todos eles os movia o mesmo «misticismo heróico», ou seja, a divinização da ambição e do génio aventureiro das tribos nómadas⁴⁴.

3. AS REPÚBLICAS ENTRE A VIRTUDE E A CORRUPÇÃO

Gostaria agora de me concentrar em dois factos extraídos do que atrás deixámos exposto: em primeiro lugar, no modo como a reflexão sobre o caso português foi estruturada pela reflexão sobre o caso da Roma antiga, o que é especialmente claro em Oliveira Martins; em segundo lugar, na maneira como o discurso sobre a expansão ultramarina está marcado por dois conceitos interligados, os de «virtude e corrupção». Ora, o uso da Roma antiga como um paradigma e a linguagem da «virtude e corrupção» pertenciam a uma certa tradição política europeia, a do chamado «republicanismo clássico». O que vou tentar demonstrar agora é que o que Herculano e Oliveira Martins escreveram sobre a expansão ultramarina se inscreve nesta tradição de pensamento político. Defenderei ainda que as famosas reservas de um e outro sobre a expansão ultramarina se explicam pelo modo como a cultura republicana determinou aquilo que eles queriam que Portugal fosse.

O «republicanismo clássico» define-se por uma certa maneira de pensar as coisas em política e em história, mais do que pela adesão a um regime não monárquico. É esta «maneira» que encontramos em Herculano e Oliveira Martins. Não vou neste texto preocupar-me com questões de filiação e genealogia do pensamento destes autores. Ocupar-me-ei apenas com a analogia entre os seus raciocínios sobre a expansão portuguesa e as perspectivas do

⁴² Repare-se que, para Oliveira Martins, Portugal, tal como Roma, também tinha sido uma nação baseada na «religião do patriotismo» (cf. *Lusiadas*, cit., p. 164).

⁴³ Cf. *História da Civilização Ibérica*, p. 135.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 276 e segs.

republicanismo clássico sobre a expansão das repúblicas. Antes disso, porém, procurarei esboçar o que caracterizava este tipo de discurso político.

Aquilo a que em história do pensamento político se chama «republicanismo clássico» desenvolveu-se nas cidades-estados de Itália no fim da Idade Média. Depois divulgou-se quer na oposição, quer na apologia das monarquias modernas em França e na Inglaterra⁴⁵. Maquiavel e Montesquieu são talvez as suas duas principais referências. O seu ponto de partida foi a reflexão sobre a experiência das cidades-estados da antiguidade clássica, sobretudo da república romana (daí o «clássico»)⁴⁶. O «republicanismo» deste tipo de pensamento não reside na repugnância aos monarcas, mas na preferência por um certo tipo de comunidade política: a cidade composta de homens livres devotados ao bem público. Uma comunidade nestas circunstâncias estava apta para se governar a si própria, para se autodeterminar. Numa «república» assim constituída, o poder executivo tanto podia ser exercido por um monarca como por uma assembleia eleita⁴⁷. A qualidade republicana da comunidade dependia menos do maquinismo do governo do que do espírito cívico — ou «virtude» — da população⁴⁸.

Uma monarquia também podia ser uma «república», como, aliás, os propagandistas das monarquias modernas as apresentaram⁴⁹. A «virtude» no sentido republicano não deve ser identificada com a «virtude» no sentido cristão de caridade e abstinência. A «virtude» republicana era concebida como o poder pelo qual o homem (*vir*) agia eficazmente num contexto cívico⁵⁰. Neste sentido político, a «virtude» é sempre colectiva, visto que o

⁴⁵ Cf. J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975, p. 307; v. também Judith Shklar, «Montesquieu and the new republicanism», in G. Bock *et al.*, *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp. 265-266. Recentemente, o historiador do pensamento político Quentin Skinner tentou actualizar a proposta republicana em «The republican ideal of political liberty», in Bock *et al.*, *Machiavelli and Republicanism*, cit.

⁴⁶ Embora a continuidade entre os modernos e os antigos seja sobretudo imaginação dos autores da Renascença [v. Wilfried Nippel, «Ancient and modern republicanism», in B. Fontana (ed.), *The Invention of the Modern Republic*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 6 e segs.].

⁴⁷ Isto é particularmente claro no fim do século XVIII, com Sieyès e Kant [v. G. S. Jones, «Kant, the French revolution and the definition of the Republic», in B. Fontana (ed.), *The Invention of the Modern Republic*, cit., pp. 155-156].

⁴⁸ V. Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, vol. 1, pp. 80 e 176.

⁴⁹ Como se depreende, aqui e no resto do texto utilizarei a expressão *república* no sentido de uma certa forma de comunidade política que corresponde a estes requisitos, e não para designar um regime não monárquico.

⁵⁰ Cf. Pocock, *The Machiavellian Moment*, cit., p. 37.

poder de cada qual para agir eficazmente depende não só de si, mas também de todos os outros seus concidadãos⁵¹. Concretamente, a «virtude» significava o «patriotismo», a disposição para colocar o bem comum acima dos interesses individuais: os cidadãos deviam desprezar a tentação das riquezas e dos prazeres e estar prontos para combater pessoalmente⁵². No entanto, aquilo que Maquiavel designou por *virtú* e Ibn Khaldun, falando das tribos berberes, referiu por *asabiyah*, a «virtude» republicana, não era tanto o resultado de uma abnegação consciente como de uma paixão, uma paixão socializadora. Por isso, a virtude republicana existia sobretudo como virtude militar: a disponibilidade para lutar, matar e morrer integrado no grupo, em nome desse grupo. A guerra era o grande palco do republicanismo. Na luta pela pátria, os homens eram supostos traçar entre si os laços de uma solidariedade que ao mesmo tempo que reforçava o seu orgulho individual, socializava o indivíduo, integrando-o no grupo. Em última instância, o homem «virtuoso» corresponde ao selvagem, ao guerreiro. Mas na república o homem social é também o homem natural, isto é, a república pode ser apresentada como a mais natural das formas de regime político. Assim, as repúblicas baseavam-se, não numa artificial elevação do espírito, mas naquilo que é instintivo nos homens⁵³. O «heroísmo» de que Oliveira Martins fala na *História da Civilização Ibérica* é uma forma desta «virtude».

A história da antiga república romana era paradigmática, na medida em que parecia a prova de que a grandeza de uma sociedade era determinada pela «virtude», isto é, pelo patriotismo, pela devoção dos seus membros ao bem comum⁵⁴. Mas ao mesmo tempo essa história parecia mostrar como a decadência era o inevitável e insidioso fim da república. Por que é que todas as repúblicas conhecidas, a começar pela romana, haviam falhado? Em princípio, a queda das repúblicas podia ser atribuída à «fortuna», à sorte. As repúblicas exigiam uma virtude estrutural, perfeita. Ora, pelo facto de estarem localizadas no tempo — imperfeito —, estavam condenadas a falhar⁵⁵. Foi Maquiavel quem aperfeiçoou uma explicação diferente. Maquiavel substituiu o conceito de «fortuna» pelo de «corrupção»⁵⁶. Por contraste com a «virtude», a «corrupção» correspondia ao momento em que os cidadãos começavam a colocar os seus interesses particulares acima do bem comum. Visto que as «repúblicas»,

⁵¹ Id., *ibid.*, p. 157.

⁵² Mais tarde, a tradição republicana apareceu combinada com a tradição dos direitos naturais, para a qual a sociedade era uma associação voluntária baseada no consentimento de indivíduos dotados de direitos inatos. No entanto, a tradição dos direitos naturais não era fundamentalmente «republicana». Por exemplo, Hobbes usou-a para defender o regime absoluto.

⁵³ Sobre a virtude guerreira, v. Pocock, *The Machiavellian Moment*, cit., pp. 409-501.

⁵⁴ Cf. Skinner, *The Foundations*, cit., vol. 1, pp. 83-84.

⁵⁵ Cf. Pocock, *The Machiavellian Moment*, cit., pp. 184-185.

⁵⁶ Id., *ibid.*, p. 211.

mesmo no regime monárquico, eram definidas pela participação dos cidadãos, a corrupção nas repúblicas era sempre uma corrupção geral⁵⁷.

Ora, a expansão externa foi um dos aspectos da história da república romana que mais interessou àqueles que escreveram sobre a sua ascensão e decadência. Por um lado, significava o triunfo da «virtude» (e talvez mesmo o seu excesso: a *hubris*). Por outro lado, interligava-se com os processos de transformação social e institucional que pareciam ter acabado por corroer a república.

Tanto Maquiavel como Montesquieu negaram que as conquistas de Roma tivessem uma causa fortuita, que fossem mero efeito da «fortuna», isto é, da sorte, como queriam os antigos⁵⁸, ou da Providência divina, como sugerira S. Agostinho⁵⁹. Os raciocínios de Maquiavel e de Montesquieu são semelhantes. Ambos viram a causa dos êxitos romanos na «virtude» que provinha da organização político-social da cidade. Roma era uma pequena república, quase insignificante. Como é que conquistou o mundo? Devido à forma democrática do estado, à igualdade de riquezas e ao civismo e patriotismo que daí advinham:

Les fondateurs des anciennes républiques avaient également partagé les terres. Cela seul faisait un peuple puissant, c'est-à-dire une société bien réglée. Cela faisait aussi une bonne armée, chacun ayant un égal intérêt, et très grand, à défendre sa patrie⁶⁰.

Já vimos como Oliveira Martins seguiu Maquiavel e Montesquieu a este respeito: Roma conquistara o mundo porque era uma «nação», um organismo social novo, definido por um «estado mental», o «patriotismo». Daí as suas vantagens sobre as tribos, cidades e impérios que atacou e submeteu. Da mesma maneira, a monarquia católica ibérica tinha sido uma organização nacional, à qual Oliveira Martins não hesitou em aplicar o termo *democracia*, baseada na «virtude» dos povos ibéricos — o «heroísmo», que no plano religioso era «misticismo».

⁵⁷ V. Hannah Arendt, *On Revolution*, Harmandsworth, Middlesex, Penguin Books, 1965, p. 252.

⁵⁸ Cf. Maquiavel, *The Discourses*, trad. de L. Walker, Penguin Books, 1979, p. 270, e Montesquieu, *Considérations*, Paris, Garnier-Flammarion, 1968, p. 145.

⁵⁹ Cf. Mansfield, *Machiavelli's New Modes*, Ithaca, Cornell University Press, 1979, p. 189.

⁶⁰ Cf. Montesquieu, *op. cit.*, p. 38. Em Roma, segundo Montesquieu, as leis eram observadas por paixão: todos queriam participar na glória do estado. Era isto que fazia a força da cidade (*ibid.*, p. 43). Maquiavel notara da mesma maneira que as conquistas em Roma beneficiaram do facto de todos os cidadãos, devido ao regime igualitário, estarem empenhados nelas (cf. Mansfield, *Machiavelli's New Modes*, p. 193).

Mas, se a expansão provara a força da nação romana, tanto Maquiavel como Montesquieu concordaram em que tinha também sido o princípio do seu fim. Por um lado, o contacto com novas terras levou à adopção de novos hábitos, que corromperam os conquistadores⁶¹. A riqueza e o luxo destruíram as virtudes militares dos cidadãos. O estabelecimento de exércitos permanentes longe de Roma transformou o exército, que passou a comportar-se como um instrumento ao serviço dos interesses egoístas dos seus comandantes⁶². O facto de as províncias serem tratadas como escravas provocou uma diminuição do amor pela liberdade⁶³. Povos e cidades que não partilhavam o espírito cívico dos Romanos foram integrados no império, o que diluiu a comunidade política⁶⁴. Em suma, a república expandiu-se para além do ponto em que podia ser república⁶⁵. Nos primeiros tempos a república sobrevivera às suas divisões internas (que, aliás, Montesquieu, tal como Maquiavel, considerava necessárias para manter a dinâmica política), mas não sobreviveria a conflitos entre grupos sociais que, destruído o antigo patriotismo, já nada tinham em comum. Ora estes tinham sido provocados pela expansão: «Ce fut uniquement la grandeur de la République qui fit le mal, et qui changea en guerres civiles les tumultes populaires⁶⁶.»

Maquiavel tirou de tudo isto a lição de que para salvaguardarem a estabilidade social e constitucional as repúblicas deviam evitar a expansão. Não parecia fácil, porém. Quase todas as repúblicas existiram rodeadas de estados hostis. Para manterem a sua independência era inevitável o confronto com os seus vizinhos⁶⁷. Ou conquistavam, ou eram conquistadas. A expansão era uma espécie de fatalidade. De facto, estava mesmo na natureza desse tipo de comunidade política⁶⁸. As repúblicas eram necessariamente militares — porque o serviço militar universal era a base da virtude. Ora, este civismo militarista levava fatalmente à expansão⁶⁹.

4. A DECADÊNCIA

É ainda no quadro da tradição republicana que deveremos interpretar a ideia de «decadência» de Portugal atribuída à geração de 1870.

⁶¹ Cf. Skinner, *The Foundations*, vol. 1, p. 163.

⁶² Id., *ibid.*, p. 166, Pocock, *The Machiavellian Moment*, p. 218, e Montesquieu, *Considérations*, cit., p. 79.

⁶³ Cf. Pocock, *The Machiavellian Moment*, p. 216.

⁶⁴ Id., *ibid.*, p. 81.

⁶⁵ V. J. Shklar, *Montesquieu*, Oxford, Oxford University Press, 1987, p. 59.

⁶⁶ Cf. Montesquieu, *Considérations*, p. 82.

⁶⁷ Cf. Pocock, *The Machiavellian Moment*, p. 198.

⁶⁸ Id., *ibid.*, p. 78.

⁶⁹ Id., *ibid.*, p. 392.

Para tratar o problema da decadência, Oliveira Martins utilizou uma metáfora biológica: as sociedades são como os indivíduos, crescem e morrem:

Assim como o demasiado esforço do pensamento esvai o cérebro dos homens, assim acontece aos povos que um dia executaram uma grande obra ou viveram de uma ardente ideia⁷⁰. A decadência dos povos e a morte dos indivíduos são condições, necessárias ambas, da sua grandeza e da sua existência: os fenómenos ou sintomas de corrupção colectiva ou de decomposição dos organismos animais são também apenas a perversão do princípio da vida, no qual se contém a necessidade da morte⁷¹.

Depois do esforço da descoberta e conquista do mundo, as sociedades peninsulares ficam como que gastas, como que sucumbem perante a grandeza daquilo que alcançaram. «O verdadeiro e único princípio de corrupção está no próprio facto da sua grandeza anterior», escreve Martins. «As conquistas foram a empresa que os dois sentimentos anteriores [o 'individualismo' e o 'jesuitismo'] levaram a executar — e agora são apenas a sentina que vaza sobre a Península um ouro corruptor, o estigma da corrupção, a sífilis, o amor da ociosidade, a desordem dos costumes⁷².»

Mas em que condições se dá este descalabro? A tese de Oliveira Martins era a de que a monarquia católica se revelou incapaz de se adaptar ao mundo que ela própria tinha criado⁷³. Na sua busca de purificação da fé, causou a ruína da Espanha: criou uma sociedade fradesca, governada por fanáticos, que implantaram a Inquisição, perseguiram as minorias religiosas. Mas por que é que esta sociedade católica, que imperou no século XVI, não funcionou nos seguintes?

É que, segundo Oliveira Martins, a expansão peninsular, tal como já antes dela a expansão da Roma antiga, se inscrevera num processo de mutação social: marcada pela formação do capitalismo e pelo humanismo científico (em Roma a função deletéria deste último elemento foi exercida pelo cepticismo grego). Foi esta mudança social, acelerada pelas descobertas e conquistas, que finalmente corroe o tipo de «república» representado pela monarquia católica. O humanismo científico refutou a religião, inspiração da monarquia peninsular, que, baseada no «heroísmo», se revelou incapaz de se adaptar a um mundo determinado pelo comércio. É neste diferente contexto que o «heroísmo» se transforma, passando de causa de força a causa de decadência. Como diz Martins, depois das conquistas (mas não antes), o «individualismo» e o «jesuitismo» são «formas corrompidas de um grande pensamento já anacrónico»⁷⁴.

⁷⁰ Cf. *História da Civilização Ibérica*, p. 321.

⁷¹ *Ibid.*, p. 329.

⁷² *Ibid.*, p. 327.

⁷³ *Ibid.*, pp. 304 e segs.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 326.

No entanto, é preciso notar desde já que de maneira nenhuma Oliveira Martins se refere a este mundo moderno, o do capitalismo e da ciência, de um modo triunfal, como, por exemplo, os marxistas haviam de fazer. Na *História da Civilização Ibérica*, Oliveira Martins apresentou a «empresa das descobertas e conquistas ultramarinas» como um acidente fatal que veio «desviar do seu curso ordinário [o] desenvolvimento» da Europa: «Acabar de descobrir e avassalar a superfície do globo era uma fatalidade para a Europa, e, desde que tal facto se desse, as consequências perturbadoras haviam de sentir-se.» A Europa desenvolvia-se lentamente: «Vivendo até aí sobre o fundo de riquezas próprias exploradas com o trabalho dos seus habitantes, a Europa desenvolvia-se normalmente.» Este desenvolvimento seguia dois modelos, o dos estados protestantes e o da monarquia católica. Os primeiros, nos países do Norte europeu, privilegiavam a sociedade civil, utilitária; a monarquia católica, em Espanha, levava às acções heróicas, cavaleirescas, ao império. O primeiro efeito da expansão foi desviar os Ibéricos da sua acção sobre a Europa. Em vez de um confronto final entre protestantismo e catolicismo, chegou-se a um equilíbrio, que permitiu o florescimento da monarquia secular em França. Em segundo lugar, a expansão criou a sociedade comercial, a qual deu vantagem às nações protestantes, «por índole mais adequadas ao exercício das funções utilitárias». Mas isto não foi a vitória do protestantismo. É que a expansão propiciou o desenvolvimento dos «conhecimentos científicos», desvalorizando a religião em geral. Assim, a sociedade europeia transformou-se de tal maneira — numa sociedade secular, comercial, utilitária — que a «virtude» peninsular perdeu eficácia, se desactualizou. Em termos da expansão, foi o caos: «Os nossos visos-reis da Índia são os agentes comerciais de S. A., contratador de toda a pimenta do Oriente; e as cortes peninsulares, como a de Cartago, são bolsas mercantis, com o carácter e a força de instituições. Esta natureza nova desorganiza tudo.» A Espanha, «corrompida pelo ouro ultramarino», «vai descendo os degraus do túmulo» — entre acessos histéricos das suas antigas virtudes⁷⁵.

Oliveira Martins abordava assim os problemas que a «sociedade comercial» moderna colocava aos adoradores das antigas virtudes republicanas. A incompatibilidade da virtude política com o comércio-civilização tinha sido uma das grandes questões do republicanismo no século XVIII⁷⁶. O ideal cívico havia sido expresso em termos de um modo de vida agrária. A luxúria era um velho espantinho dos republicanos, origem de todos os males⁷⁷. Mas o próprio comércio não era visto da melhor maneira. Era origem da luxúria e

⁷⁵ *Ibid.*, pp. 297-302. Em geral, Oliveira Martins considera que as conquistas «entibiam a fé»: v. o caso dos Almorávidas (*ibid.*, p. 135).

⁷⁶ Cf. Pocock, *The Machiavellian Moment*, p. 498.

⁷⁷ As raízes dessa atitude estavam em parte na influência estoica (Skinner, *Foundations*, vol. 1, p. 43), embora houvesse outras abonações para ela: por exemplo, o caso de Licurgo, que banira o comércio em Esparta (Pocock, *The Machiavellian Moment*, p. 443), ou a atribuição, por Salústio, do declínio romano à luxúria (*ibid.*, pp. 162 e segs.).

constituía uma especulação incerta e variável (como o crédito). As comunidades políticas nele baseadas estariam sujeitas às súbitas mudanças de sorte económica⁷⁸. A pobreza — ou rusticidade — acabou por ser identificada com a virtude republicana — e a terra tomada como o mais sólido fundamento de uma comunidade independente. Montesquieu fez da oposição entre Roma e Cartago o confronto entre duas etapas da república: Roma, pobre, igualitária e virtuosa; Cartago, enriquecida, dividida entre ricos e pobres, corrupta. Os Romanos combatiam por si. Cartago utilizava mercenários⁷⁹. Como diz Pocock, «a sociedade concebida como máquina para a produção e multiplicação de bens era intrinsecamente hostil à sociedade concebida como fundamento moral da personalidade»⁸⁰.

Montesquieu aceitara o comércio como base de uma sociabilidade menos dura e violenta do que a das comunidades agrárias e guerreiras⁸¹. O filósofo escocês Adam Ferguson chegou a introduzir uma distinção na ideia de virtude, separando a «virtude política» — no sentido de coesão social — da virtude no sentido de prática dos valores derivados da evolução social propiciada pelo comércio⁸². No entanto, Rousseau, a última sentinela do velho republicanismo, contestou que fosse possível encontrar a virtude numa sociedade comercial e fez da linguagem do republicanismo clássico uma arma contra a sociedade capitalista e burguesa⁸³.

Ora, tanto Herculano como sobretudo Oliveira Martins permaneceram sempre fascinados pela austeridade da «virtude» clássica. Herculano nunca acreditou em que «ciência e literatura sejam sinónimos de virtude»⁸⁴. Oliveira Martins sempre patenteou o seu desprezo pelo comércio. O comércio afastava do «trabalho» (de que o comércio não fazia parte). Ora o «trabalho» era moralmente superior à mercancia. «O homem é um animal que a riqueza

⁷⁸ Pocock, *The Machiavellian Moment*, pp. 431, 436 e 492-493.

⁷⁹ Cf. Montesquieu, *Considérations*, cit., p. 44.

⁸⁰ Cf. Pocock, *The Machiavellian Moment*, cit., p. 501.

⁸¹ Id., *ibid.*, pp. 440-441.

⁸² Id., *ibid.*, p. 501.

⁸³ Id., *ibid.*, p. 504; sobre o republicanismo de Rousseau, v. Judith Shklar, «Montesquieu and new republicanism», in Bock et al., *Machiavelli and Republicanism*, cit., pp. 270-273. Desta tensão resultaria o corte entre o republicanismo clássico, de que o último representante é Rousseau, e os autores do republicanismo moderno. Estes últimos, impressionados pela sangüinária encenação da virtude clássica em Paris durante o terror de 1793, apostaram em diferenciar a «liberdade dos antigos» da «liberdade dos modernos», tentando conciliar a república e o mercado livre [v. Biancamaria Fontana (ed.), *The Invention of the Modern Republic*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994]. O próprio Montesquieu tiveras tantas dúvidas a respeito das vantagens da virtude republicana que chegou a sugerir que uma monarquia, especialmente uma monarquia temperada pelas instituições representativas, como a inglesa, seria mais tolerante com a diversidade humana, as artes e os prazeres do que uma feroz república obcecada com a coesão patriótica da população [v. Thomas Pangle, «The philosophic understandings of human nature», in A. Bloom (ed.), *Confronting the Constitution*, Washington, The AEI Press, 1990, p. 16].

⁸⁴ Cf. «Considerações pacíficas sobre o opúsculo *Eu e o Clero*», de 1850, in *Opúsculos*, Lisboa, Presença, 1985, vol. IV, p. 54.

torna bravio e que só o duro trabalho domestica», diz Martins, para explicar o efeito deletério do conforto proporcionado pelas conquistas em Roma⁸⁵. Mas em que é que o «deboche» e a «perversão» consistiam exactamente? O que Oliveira Martins assim descreve é a explosão do individualismo, da diversidade do cepticismo, da tolerância — o contrário da solidariedade, homogeneidade, crença e intolerância da república virtuosa. A «corrupção» que Oliveira Martins atribui ao comércio podia perfeitamente ser entendida como «libertação» fora do severo quadro do republicanismo rousseauista.

Numa longa tirada, em *O Helenismo e a Civilização Cristã*, Oliveira Martins revela a rigidez rousseauista do seu pensamento:

Esquecem constantemente os homens que nada há tão esterilizador como a opulência, e que só são ricos os povos trabalhadores e pobres. A opulência é um vício que enfraquece o carácter do que a goza, e o enche de um ignóbil orgulho; ao passo que azeda e perverte o carácter do pobre com o fermento da inveja e cobiça que faz levedar. A opulência das nações é o ocaso da sua vida. Só há riquezas onde existe saúde moral, e com esta não se compadece a adoração do bezerro de ouro, fonte da miséria e das revoluções dos famintos. A igualdade prática na distribuição da riqueza é a condição indispensável de prosperidade nacional: com ela vivem os povos dentro da força capaz dos grandes actos; vivem, prosperam e crescem, porque os miseráveis problemas do orgulho e da inveja, as baixas ocupações mercenárias, não lhes ocupam o sentimento e o pensamento, livres para as altas campanhas do espírito. A sociedade mercantil, egoísta, doida de luxo, pecando na cobiça, injusta e corrompida, quando, como vampiro, suga a força, bebe o sangue das populações escravizadas ao cepo do trabalho, condenadas à estupidez e à inveja, não se condena só perante Deus, porque lavra uma sentença de condenação que se cumpre sobre a terra. Os abismos da injustiça chamam os abismos da vingança⁸⁶.

A condenação das descobertas e conquistas, da expansão ultramarina, está assim, em Oliveira Martins, profundamente determinada por este ódio teológico à «sociedade comercial» moderna. A monarquia católica ibérica falhou por não se saber adaptar às regras do comércio, para o qual a expansão leva fatalmente. Mas Martins quase não lamenta esse fracasso. O «capitalismo» é uma palavra que para ele teve sempre um sentido pejorativo. Na *História da República Romana* designa a usurpação dos bens públicos, da *res publica*, por particulares, que, assim, acumularam fortunas à custa da república⁸⁷.

⁸⁵ Cf. *História da República Romana*, cit., vol. II, p. 59.

⁸⁶ Cf. *O Helenismo e a Civilização Cristã*, p. 216.

⁸⁷ Cf. *História da República Romana*, cit., vol. II, p. 110; v. também p. 112, em que se fala do capitalismo como da «substituição do estado». É evidente que este raciocínio se liga com a receita socialista preferida por Oliveira Martins.

Em suma, a condenação da expansão ultramarina do século XVI faz sobretudo sentido quando percebemos que a linguagem que Herculano ou Oliveira Martins falavam era a do «republicanismo», isto é, a da tradição do pensamento político que via numa comunidade unida pelo civismo a solução para o problema do governo. Foi o republicanismo que levou a que a expansão viesse a ser concebida na história de Portugal como uma glória ambígua, um feito heróico, mas ao mesmo tempo um princípio de alienação, de corrupção para a nação que Portugal tinha sido antes de se lançar nela. Herculano subscrevia uma das principais teses da tradição republicana, a do «governo misto», isto é, a do governo baseado no equilíbrio entre diferentes elementos sócio-políticos, e viu na Idade Média a realização desse ideal⁸⁸. As descobertas e conquistas pareceram-lhe o meio pelo qual esse equilíbrio constitucional foi rompido a favor da monarquia, iniciando assim a degradação da vida cívica dos Portugueses. Quanto a Oliveira Martins, tinha firmes convicções rousseauistas. O ideal espartano está sempre presente nos seus juízos históricos. Isso é muito evidente na sua análise da expansão romana. O que, segundo ele, a expansão destruiu em Roma foram duas coisas interligadas: a «pobreza virtuosa» e a «igualdade na mediania». «Só pode ser virtuosa a pobreza modesta», diz Oliveira Martins⁸⁹. Virtude significa aqui patriotismo, devoção pelo bem público, a qual exigia o desprezo pelas vantagens particulares, pelas riquezas privadas. O luxo destruiu essa devoção, ao mesmo tempo que criava desigualdades entre os cidadãos. Mas, por outro lado, foi também o «governo misto» que se perdeu. Oliveira Martins idealizara a república romana como uma combinação entre o povo dos comícios e os aristocratas do Senado, a realização do governo dos melhores em democracia. A exploração das colónias converteu o Senado numa clique oligárquica, destruiu o modo de vida dos pequenos e médios lavradores, que eram a base da cidadania. «O equilíbrio forte da antiga democracia rural, guiada por um governo aristocrático, perdeu-se — foi esse o preço da conquista do mundo»⁹⁰.

5. O PORTUGAL CONQUISTADOR E O PORTUGAL REPUBLICANO

A tradição republicana, naquele sentido que atrás deixámos apontado, e não segundo a rotineira interpretação dos historiadores (que a reduziram ao programa do Partido Republicano Português de 1876-1910), teve um impac-

⁸⁸ Sobre a ideia de «governo misto», v. Pocock, *The Machiavellian Moment*, pp. 272 e segs.

⁸⁹ Cf. *História da República Romana*, cit., vol. 1, p. 285.

⁹⁰ *Ibid.*, vol. II, p. 138.

to maior na cultura portuguesa do que lhe é geralmente atribuído⁹¹. Uma das figuras-chaves da «tradição republicana» assim entendida foi Mouzinho da Silveira, o ministro de D. Pedro durante a guerra civil. Tanto Herculano como Oliveira Martins deram grande relevo à «obra» de Mouzinho. Ambos declararam mesmo a necessidade de «continuá-la» — como se a «obra» de Mouzinho fosse o necessário princípio de qualquer política de reforma em Portugal, o «inítrito», como lhe chamou Oliveira Martins, «da vida nova portuguesa»⁹². Ora o que Mouzinho viera anunciar fora o fim da época das «descobertas e conquistas» na história de Portugal.

Em 1823, entre os conselheiros de D. João VI, Mouzinho fora o mais teimoso advogado da ideia de que não era possível regressar ao passado, recolonizar o Brasil e viver do exclusivo do tráfico colonial⁹³. No governo de Terceira, em 1832, Mouzinho fez disso o princípio da sua legislação, como se para ele a revolução liberal fosse apenas o luto das «descobertas». De facto, são estas «conquistas» e «descobertas» que, nas leis de 1832, tomam o lugar do «Brasil» para designar a «maneira de ser» que era preciso ultrapassar⁹⁴. Portugal devia e podia ficar sozinho. Esta ideia ia contra o que até então muitos haviam acreditado. Em 1798, D. Rodrigo de Sousa Coutinho, um dos entusiastas do império luso-brasileiro, declarara ao Conselho de Estado que «Portugal, reduzido a si só, seria dentro de um breve período uma província de Espanha». A sua ideia intercontinental da monarquia levou-o mesmo a desprezar o rectângulo europeu: «Portugal», escreveu ao príncipe regente, «não é a melhor, e mais essencial parte da monarquia⁹⁵.» O mesmo haviam pensado muitos durante o processo de separação do Reino Unido: sem o Brasil, seria a Espanha⁹⁶. A perda do Brasil obrigou a uma nova conceptualização da nação em termos

⁹¹ V. Rui Ramos, «A ideia republicana e a história da república em Portugal», in *Análise Social*, n.º 115, 1992, e *A Segunda Fundação (1890-1926)*, vol. VI da *História de Portugal*, dir. de J. Mattoso, Lisboa, Círculo de Leitores, 1994, pp. 336-339.

⁹² «As três leis de 16 de Maio, 30 de Julho e 13 de Agosto», diz Oliveira Martins, referindo-se aos mais famosos decretos de Mouzinho, «são o nosso 89» (v. o capítulo V do livro III do *Portugal Contemporâneo*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1925, p. 409).

⁹³ V. Mouzinho da Silveira, «Memória acerca do restabelecimento da Carta Constitucional e do trono de D. Maria II», ed. de M. H. Pereira, in *Ler História*, n.º 2, 1983, pp. 143-172, especialmente pp. 149-150 e 154.

⁹⁴ Sobre o contexto das reformas de Mouzinho da Silveira, v. Rui Ramos, «Desmoronamento e reconstrução da economia», in A. Reis (ed.), *Portugal Contemporâneo*, Lisboa, Publicações Alfa, 1990, vol. 1, especialmente pp. 170-181.

⁹⁵ Cit. por Kenneth Maxwell, «Condicionalismos da independência do Brasil», in M. B. Nizza da Silva (ed.), *Nova História da Expansão Portuguesa*, t. VIII, *O Império Luso-Brasileiro*, Lisboa, Editorial Estampa, 1986, pp. 378 e 380.

⁹⁶ Sobre a questão do Brasil, v. os documentos reunidos por Valentim Alexandre, «A independência do Brasil e as Cortes Constituintes de 1821-1822», in Miriam Halpern Pereira, *Revolução, Finanças, Dependência Externa*, Lisboa, Sá da Costa, 1979, pp. 85-108; v. também os vários estudos de Valentim Alexandre, «O nacionalismo vintista e a questão brasileira»,

do rectângulo ibérico. É assim que as «descobertas» se tornam uma categoria central na legislação que Mouzinho da Silveira subscreveu em 1832. No seu relatório a anteceder o decreto de extinção dos dízimos, Mouzinho nota: «Os portugueses se atormentam, se perseguem, e se matam uns aos outros, por não terem entendido que o reino, tendo feito grandes conquistas, viveu por mais de três séculos do trabalho dos escravos, e que perdidos os escravos, era preciso criar uma nova maneira de existência, multiplicando os valores pelo trabalho próprio⁹⁷.» Mouzinho adoptou mesmo o truque de justificar todas as reformas e de explicar todas as instituições e vícios a exterminar invocando as «conquistas.» O ultramar dera ao país uma existência artificial; sem possibilidade de a prolongar, o país precisava de reencontrar a sua verdadeira e correcta natureza. «O ouro das conquistas», lamentava Mouzinho, «foi longo tempo a causa de poder durar um governo que nunca aprendeu quanto tinha, nem quanto gastava⁹⁸.» Por isso, o fim do ultramar tinha por força de representar uma nova era da vida nacional. Mouzinho não se coíbiu de exagerar a momentosidade do tempo presente: «Vi na separação do Brasil um acontecimento ainda mais fértil em consequências, do que foi a descoberta⁹⁹.» Ou seja, a independência do Brasil devia representar para Portugal o que representara a sua descoberta: o começo de um novo modo de vida. Portugal, segundo Mouzinho, beneficiaria de um «modo de estar fácil, mas precário, porque não fundado na imutável natureza das coisas»¹⁰⁰. O ouro e o trabalho dos escravos haviam mantido a nação numa estufa. Agora, era preciso «mudar inteiramente o espírito de nossas leis económicas», para que os portugueses entrassem nos «mercados gerais», isto é, pudessem concorrer em pé de igualdade com as outras nações. Por detrás desta audácia reformista, estava uma ideia optimista das possibilidades do Portugal metropolitano: «Goze cada um de sua propriedade particular e não consinta o governo que vivam de contribuições senão os homens necessários para as cousas, e Portugal tem mais do que bastante para ser, sem o ouro do Brasil, o país mais rico da Europa¹⁰¹.»

Mas o regresso à metrópole que Mouzinho propunha não estava simplesmente fundado em esperanças sobre o «clima favorável» ou o «solo fértil» de

in M. H. Pereira *et al.* (eds.), *O Liberalismo na Península Ibérica, cit.*, vol. 1, pp. 287-307, especialmente p. 293, *Os Sentidos do Império. Questão Nacional e Questão Colonial na Crise do Antigo Regime Português*, Porto, Afrontamento, 1993.

⁹⁷ V. relatório ao Decreto de 30 de Julho de 1832 in *Colecção de Decretos e Regulamentos mandados publicar por Sua Majestade Imperial o Regente do Reino, desde que assumiu a regência em 3 de Março de 1832 até à sua entrada em Lisboa em 28 de Julho de 1833*, 2.^a série, Lisboa, Imprensa Nacional, 1836, p. 205.

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ *Ibid.* p. 206.

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ Cf. relatório ao Decreto de 17 de Maio de 1832 in *Colecção de Decretos e Regulamentos*, cit., p. 147.

Portugal. Em Mouzinho havia uma ética do trabalho análoga, por exemplo, à que vimos em Oliveira Martins: «O trabalho é a base de todas as virtudes e de todas as riquezas.» Em 1832, o seu único objectivo, «o desejo único que tenho neste mundo», confessava ele, era «ver feliz quem trabalhar, ou for herdeiro de quem trabalhou, e destituído de meios aquele que pretender existir à custa de trabalhos alheios»¹⁰². Em Mouzinho, por isso, não há apenas a aceitação do facto do fim do império, mas uma radical condenação do modo de existência ultramarino. «Quando as descobertas aumentaram de repente o comércio geral, Portugal deu um salto em prosperidade pelo acrescentamento extraordinário em seu numerário, e as Leis não se ocuparam do aumento da produção interior; e em lugar de a proteger, a oprimiram, e o ouro das conquistas, que a capital teve, tomou o lugar de tudo»¹⁰³. Portugal passou assim a viver uma vida de empréstimo, baseada no vazio interior. Era um porto do Brasil. As riquezas serviam-lhe para comprar os bens estrangeiros de que vivia. O fim desta vantagem foi uma catástrofe: «Apenas os portos do Brasil se abriram a todos, e deixou de existir o monopólio relativo, e entrar a riqueza que ali adquiriam muitos portugueses para a trazer para Lisboa, Portugal desceu para os abismos ainda mais do que tinha subido na época gloriosa; e na História inteira não há exemplo algum de uma semelhante descida»¹⁰⁴. Mas por que foram as descobertas tão negativas, por que é que criaram esse modo de vida artificial? Mouzinho nunca negou o «benefício geral para a civilização» que foram as descobertas. Mas considera que Portugal não se soube aproveitar delas. O problema é que as «conquistas não foram feitas com a intenção comercial; o espírito delas era o da cavalaria errante, e o da propaganda religiosa»¹⁰⁵. Assim, em Mouzinho encontra-se já um elemento fundamental da análise de Antero de Quental: a crítica do espírito cavaleiresco e missionário, incompatível com essa vida nova, a vida simples, baseada no território metropolitano e no trabalho próprio. Era o destino de Portugal que estava em causa: «Portugal não pode continuar a ser Nação independente sem dar grande impulso ao trabalho, e indústria da sua povoação»¹⁰⁶. A nação precisava de se voltar sobre os seus próprios recursos, adquirir um novo espírito: o do trabalho, o espírito industrial.

Na legislação de Mouzinho de 1832 não está só o esquema de condenação das descobertas e conquistas, mas o espírito da cultura republicana

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ Cf. relatório ao Decreto de 20 de Abril de 1832 in *Colecção de Decretos e Regulamentos*, cit., p. 40.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 41.

¹⁰⁵ Cf. relatório ao Decreto de 19 de Abril de 1832, in *Colecção de Decretos e Regulamentos*, cit., pp. 34-35.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 36.

portuguesa moderna: a ideia de fazer de Portugal um corpo de cidadãos patriotas, uma comunidade esplendidamente autárquica, vivendo do próprio trabalho, dotada de boas leis — e assim habilitada para se governar a si própria (o autogoverno é a principal característica da «república»). Herculano, seguindo Tocqueville, imaginou realizar a «república» portuguesa através da criação de pequenas repúblicas, os municípios, que tornassem a grande república concreta e acessível¹⁰⁷. Uma pré-condição da municipalização da vida portuguesa era, no entanto, a criação de um povo de cidadãos lavradores, tal como tinham sido os antigos romanos do tempo da república. Em 1874, escrevendo no *Jornal do Comércio* de Lisboa sobre «emigração», Herculano propunha a «supressão do proletariado rural» através da «associação do trabalho rural com a propriedade rústica». O método devia ser a «enfiteuse». Herculano julgava assim que se podia limitar a margem de manobra das «associações internacionalistas urbanas», isto é, conter a propaganda socialista. Tratava-se de «recrutar soldados para a manutenção da paz e da boa ordem». É importante notar a metáfora bélica, que lembra os republicanos clássicos¹⁰⁸.

Oliveira Martins, um homem criado nos meios da esquerda democrática lisboeta da década de 1860¹⁰⁹, seguiu a inspiração de Herculano com o seu projecto de fomento rural de 1887. A ideia do «fomento rural», a do enraizamento de uma população na terra, entronca-se ainda noutra tópicos do republicanismo clássico: a oposição entre a cidade e o campo. Maquiavel, Harrington, Jefferson (e os federalistas americanos), sempre apresentaram a vida do campo como intrinsecamente virtuosa. A «república» feliz é a dos pequenos proprietários. As fontes desta atitude eram várias, desde a poesia pastoril de Virgílio e de Horácio até à imagem da república romana, no seu apogeu, como o de uma nação de austeros lavradores-soldados, que as conquistas e o comércio viriam a corromper posteriormente. O desprezo pela riqueza, a vida dedicada ao bem comum, tinham o seu quadro próprio no meio «rústico», no campo, onde os sentimentos eram simples e onde os indivíduos podiam contactar com a natureza, tanto a exterior como a própria — de facto, encontrar a harmonia entre elas, entre o mundo e a alma¹¹⁰. Alexandre Herculano é a melhor ilustração desta atitude. Procurando praticar pessoalmente os preceitos da «vida simples», converteu-se num lavrador e fez constantemente o elogio da «vida rural»¹¹¹. O trabalho rural teve sempre para ele um sentido

¹⁰⁷ Sobre este método, v. Hannah Arendt, *On Revolution*, pp. 253-255.

¹⁰⁸ V. «Cartas sobre a emigração», in *Opúsculos*, Lisboa, Editorial Presença, 1983, vol. II, especialmente pp. 93-95. As ideias de Herculano ficaram consubstanciadas num seu projecto de decreto de 1851 (cf. *Opúsculos*, cit., vol. II, 1983, pp. 175 e segs.).

¹⁰⁹ V., a propósito, Rui Ramos, «A formação da *intelligentsia* portuguesa», in *Análise Social*, n.º 116, 1992, pp. 483-528, e *A Segunda Fundação*, pp. 62-63.

¹¹⁰ V. David Shi, *The Simple Life*, Oxford, Oxford University Press, 1986, pp. 53 e segs.

¹¹¹ V. «Campo (fragmento de um livro inédito)», in *Opúsculos*, Lisboa, Editorial Presença, 1986, vol. V.

principalmente ético¹¹². Esta valorização do «campo», do Portugal interior, popularizou-se no fim do século XIX. Eça de Queirós escreveria na década de 1890 dois romances que são dois manifestos da «vida simples»: *A Cidade e as Serras* e *A Ilustre Casa de Ramires*¹¹³. Junqueiro popularizou os «simples» da aldeia, embora consciente de que estava apenas a fantasiar uma ideia¹¹⁴. Vinte anos depois, António Sardinha, o chefe do integralismo lusitano, viu no «ruralismo» uma «tendência» que podia unir toda a população portuguesa, do Norte e do Sul¹¹⁵. Quanto ao «património ultramarino», Sardinha preparou-se sempre para, em última instância, o dispensar. Em Outubro de 1917 afirmou que se podia viver sem colónias. Recuperando a tradição do Velho do Restelo e de D. Sebastião, a conquista de Marrocos, ao lado da Espanha, parecia-lhe mais importante do que a África austral, porque era reintegrar um território tradicionalmente peninsular. O «império do Oriente» tinha desviado os Portugueses desta expansão natural¹¹⁶.

Na *História de Portugal* Oliveira Martins reconhecera que a conquista de Marrocos «obedecia» à «corrente histórica peninsular»¹¹⁷. Quanto às viagens oceânicas, o problema era outro. Elas não correspondiam a nenhuma vocação portuguesa. Com efeito, os Portugueses não tinham vocação marítima ou imperial porque não tinham nenhuma vocação. Oliveira Martins sublinhou várias vezes que o que caracteriza os Portugueses era precisamente a falta de individualidade, de «génio próprio», ou de «traços característicos». As «navegações» parecem ter sido determinadas apenas pelas «condições do nosso território»: «Portugal é um anfiteatro levantado em frente do Atlântico que é uma arena. A vastidão do circo desafia e provoca tentações nos espectadores, arrastando-os afinal à laboriosa empresa das navegações, que era para eles um destino desde que a política os destacara do corpo da Península¹¹⁸.» Este «destino» impôs-se quando a conquista das regiões a sul do Mondego fez deslocar o «centro vital» do reino: a «vida rural» do Norte foi suplantada pela «vida comercial e marítima» de Lisboa¹¹⁹. A ideia de Oliveira Martins

¹¹² V., por exemplo, cartas sobre a emigração, in *Opúsculos*, 1983, vol. II, pp. 105 e 124.

¹¹³ A ida a África neste último romance tem sido erradamente interpretada como uma apologia da expansão. Para uma reinterpretação dos romances finais de Eça, v. Rui Ramos, *A Segunda Fundação*, cit., pp. 329-331.

¹¹⁴ V. carta de Junqueiro a Alberto de Oliveira in Lopes de Oliveira, *Guerra Junqueiro: a Sua Vida e a Sua Obra*, Lisboa, 1955, vol. II, p. 192.

¹¹⁵ V. António Sardinha, *À Sombra dos Pórticos*, Lisboa, Editorial Restauração, 1961, p. 29; sobre o «republicanismo» de Sardinha, v. Rui Ramos, *A Segunda Fundação*, cit., p. 545.

¹¹⁶ V. António Sardinha, «O nosso futuro», in *Durante a Fogueira*, Lisboa, Livraria Universal, 1927, pp. 121-130; v. também Carlos Ferrão, *O Integralismo e a República*, Lisboa, Editorial Inquérito, vol. II, 1964, p. 230.

¹¹⁷ Cf. *História de Portugal*, Lisboa, Guimarães Editores, 1951, vol. I, p. 69.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 47.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 82.

parece ser a de que Portugal, desde que por vontade independista dos seus barões se autonomizou, passou a estar determinado pela «vida marítima» da sua região capital. Foi esta que o levou às descobertas — que, aliás, nada tiveram de grandioso, de decisivo, mas, pelo contrário, reflectiram plenamente a falta de originalidade dos Portugueses: «Fomos prudente e pacientemente ao longo das costas africanas, ou de ilha em ilha, no oceano, caminhando passo a passo, avançando sempre, tenazes, mas jamais temerários¹²⁰.» Para as conquistas faltou espírito próprio. Os Portugueses encerraram-se na imitação dos Latinos, imitação que falhou no Império do Oriente¹²¹. A empresa do Oriente acabou por ser desastrosamente levada a cabo por soldados bárbaros, sem plano nem organização. Não passou de um saque¹²². Albuquerque quis transformar o saque em império, mas logo o projecto se desfez, porque, como viu D. Francisco de Almeida, não devia ter sido mais do que um comércio¹²³.

«A bordo fomos tudo; em terra, apenas pudemos demonstrar o heroísmo do nosso carácter e a incapacidade do nosso domínio¹²⁴.»

Um povo não imperial, levado às descobertas pura e simplesmente pela situação geográfica e tradição comercial da sua capital: eis os Portugueses, segundo Oliveira Martins. Por isso, aqueles que pregaram o regresso à «vida simples», ao interior, a «fixação», não sentiram que estivessem a negar a vocação nacional. De resto, a «vida simples» não significava necessariamente rusticidade. Pelo contrário, podia representar precisamente o desenvolvimento «interno», cuja falta tantos lamentavam. A «vida simples» correspondia sobretudo à vida de acordo com a Natureza, como é claro na legislação de Mouzinho da Silveira, que sempre viu nas conquistas e nas descobertas uma vida artificial. Desde Oliveira Martins até Ezequiel de Campos desdobrou-se o projecto de ocupar Portugal, de lhe preencher o terreno com uma população independente e enraizada. O Alentejo pôde, assim, ser apresentado como um espaço de descoberta e conquista interno¹²⁵. Profundamente influenciado por Oliveira Martins, António Sérgio viria a teorizar as duas alternativas, a da expansão externa e a do desenvolvimento interno. Numa conferência de 1925 opôs as duas «políticas históricas», a da expansão («transporte») e a da «fixação», ou «colonização interna». O objectivo de Sérgio era então apoiar os projectos do seu amigo Ezequiel de Campos, ministro da Agricultura, e que Sérgio via como a continuação da proposta de fomento rural de Oliveira Martins. Para a

¹²⁰ *Ibid.*, p. 71.

¹²¹ *Ibid.*, p. 75.

¹²² *Ibid.*, p. 304.

¹²³ *Ibid.*, pp. 326-327.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 46.

¹²⁵ V., sobre as «fronteiras interiores» na imaginação portuguesa, Rui Ramos, *A Segunda Fundação*, cit., pp. 589-590.

política de Ezequiel de Campos, Sérgio arranhou uma genealogia nobre: correspondia à política da 1.^a dinastia e tinha sido doutrinadamente justificada pelo infante D. Pedro, por Sá de Miranda, pelo Velho do Restelo nos *Lusíadas*, pelos «economistas» do século XVII, pelos «académicos» do século XVIII e, finalmente, por Mouzinho da Silveira. Tal como Herculano e Oliveira Martins, Sérgio fez o panegírico de Mouzinho, «o maior estadista do nosso país, o mestre cuja obra nos cumprirá prosseguir». Sérgio não condenava liminarmente a «nossa expansão para o ultramar», mas considerava-a «mórbida», por não ter sido conjugada com a fixação no reino, de modo a obter um «equilíbrio». De facto, Sérgio concede, seguindo o Oliveira Martins da *História de Portugal*, que «não há que discutir as Navegações: eram fatais, e foram impostas à nossa pátria pela própria maneira como nasceu — quer dizer, nos portos, como uma cunha de gente de fora que entrou do mar pelo corpo espanhol». O problema estava na «estupidez» com que tinha sido levada à prática. Mas o essencial era para Sérgio, como para o Oliveira Martins do fomento rural, a formação de uma nação através da criação de emprego lá dentro, «fixar a população e a riqueza»¹²⁶.

Esta obsessão com o «desenvolvimento interno», quase sempre invocado sob o patrocínio do nome de Mouzinho da Silveira, levou a um curioso dualismo: ao mesmo tempo que as possessões africanas davam azo a demonstrações de «patriotismo» das elites e, depois da década de 1880, das massas urbanas¹²⁷, a elite intelectual envolvia-se com ideias de formação de uma nacionalidade enraizada, autárquica. É importante notar que não se conhecem elogios do império do Oriente nem entusiasmo pelo império africano nos mais influentes intelectuais portugueses de 1850 a 1950: nem de Herculano, nem de Oliveira Martins, nem de António Sérgio, nem de António Sardinha. O que os atraiu foi a ideia da «vida simples», da «república» enraizada — não a da saída, da «expansão». Podemos mesmo dizer que a expansão externa foi entendida por eles como uma «alienação» — no sentido literal da palavra: os Portugueses, ao saírem da terra, tornaram-se «outros», perderam o contacto com a pátria, com a comunidade e com as virtudes que a constituíam.

No entanto, todos sabiam que não havia soluções felizes. O problema de 1820, a tese de D. Rodrigo de Sousa Coutinho, sobrevivia. O próprio Oliveira Martins sempre vacilou a esse respeito. O seu livro *O Brasil e as Colónias Portuguesas* foi maliciosamente concebido como uma crítica à «religião colonial» que todos juravam em Lisboa em 1880, ano do centenário de Camões e

¹²⁶ V. António Sérgio, «As duas políticas nacionais», in *Ensaios*, Lisboa, Sá da Costa, 1977, vol. II, pp. 63-91.

¹²⁷ Sobre as origens desta atitude, v. Valentim Alexandre, «Portugal e a abolição do tráfico de escravos (1834-1851)», in *Análise Social*, n.º 111, 1991, pp. 307-308.

ocasião em que se começou a discutir o tratado do Zaire¹²⁸. No entanto, um ano antes Oliveira Martins considerara o país inviável sem um «ponto de apoio externo»: «Só à custa de recursos coloniais poderemos talvez satisfazer as múltiplas e dispendiosas exigências da organização económica, científica e moral, hoje inseparáveis e indispensáveis à existência de uma nação¹²⁹.» Assim, longe de serem algo do passado, as colónias pareciam parte do futuro, ou pelo menos do único futuro possível para uma nação cuja independência era «excepcional» e que desde o século XVIII tinha sido mantida pelo ouro brasileiro e pela diplomacia inglesa.

6. CONCLUSÃO

O tratamento da expansão ultramarina nos grandes historiadores portugueses do século XIX, Alexandre Herculano e Oliveira Martins, foi fortemente determinado pelas concepções republicanas sobre o futuro do país. Muito do que Herculano e Oliveira Martins escreveram sobre as «descobertas» e «conquistas» segue a linguagem e os paradigmas criados pelo pensamento político republicano na Europa. A expansão externa ou a actividade mercantil eram negativamente valorizadas por esta ideologia. A tradição republicana portuguesa, de que a legislação de Mouzinho da Silveira era a principal referência, assentara numa visão internalista de Portugal. A expansão, equacionada com a dependência em relação a fontes de rendimento externo, era vista, tal como a emigração, como uma forma de alienação da nação portuguesa: criara uma vida artificial e por isso frágil e variável. Para construir uma «república», uma comunidade de cidadãos patriotas, autónoma e viável, seria preferível explorar o enraizamento, a «vida simples», baseada nos próprios recursos. Foram estes preconceitos que sustentaram a visão mais ou menos negativa que tanto Herculano como Oliveira Martins tiveram sobre a expansão ultramarina.

¹²⁸ V. a carta de Antero de Quental a Oliveira Martins, Março de 1880, in *Cartas de Antero de Quental*, Lisboa, Universidade dos Açores - Editorial Comunicação, 1989, vol. 1, pp. 495-496.

¹²⁹ Cf. *História de Portugal*, vol. 1, p. 75.