

Oligarquia e caciquismo em Oliveira Martins, Joaquín Costa e Gaetano Mosca (c. 1880-c.1900)**

Entre 1901 e 1902, o Ateneu de Madrid convidou vários políticos e intelectuais espanhóis a pronunciarem-se sobre o tema «oligarquia e caciquismo». As respostas foram publicadas em volume, antecedidas de um longo ensaio da autoria de Joaquín Costa. Em 1982, o editor desse trabalho na série «Obras de Joaquín Costa» não teve dúvidas em classificar o livro como «acaso el más importante de los publicados en España al alborear el siglo xx» (Gil Novales, 1982, vol. I, p. 13). De facto, o ensaio de Costa representa um momento fundamental da elaboração da maior parte dos conceitos — «caciquismo», «oligarquia» — através dos quais a experiência política da Europa do Sul no século XIX viria a ser desfigurada por historiadores e cientistas políticos como um fracasso ou uma paródia dos ideais do liberalismo. O objectivo do presente estudo é examinar os pressupostos teóricos e políticos dessa vilificação do sistema de representação e governo liberal não só em Espanha, mas também em Portugal e em Itália nas décadas de 1880 e de 1890. Para além do citado livro de Costa, examinaremos outras duas obras manifestamente influentes: *As Eleições* (1878), de J. P. Oliveira Martins, e *Sulla teorica dei governi e sul governo parlamentare* (1884), de Gaetano Mosca.

A CRÍTICA AO PARLAMENTARISMO LIBERAL EM OLIVEIRA MARTINS, COSTA E MOSCA

Nesta primeira secção interessa-nos compreender quais eram, para Oliveira Martins, Costa e Mosca, os princípios políticos que definiam e vicia-

* Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.

** Uma versão diferente deste texto foi publicada em *Cultura*, vol. 16, 2003.

vam as instituições representativas e governativas dos Estados liberais: o «naturalismo», o «garantismo» e o «democratismo».

O «NATURALISMO»

Em 1878, no ano em que publicou o opúsculo *As Eleições*, J. P. Oliveira Martins, administrador de uma linha férrea no Minho, ainda não fizera sair os seus livros de grande sucesso, como a *História de Portugal* (1879). Em *As Eleições* propôs-se examinar a opinião, então corrente em Portugal, de que as eleições para a Câmara dos Deputados não asseguravam a representação fiel da vontade dos eleitores. Segundo essa opinião, isso dever-se-ia à pressão que sobre os eleitores seria exercida por gente poderosa: proprietários rurais e urbanos, o clero da igreja oficial e os agentes da administração do Estado. Os contemporâneos de Oliveira Martins pareciam acreditar que a simples remoção desta pressão sobre os eleitores seria bastante para purificar o sistema representativo. Consequentemente, o debate sobre as eleições incidia sobretudo na congeminação de mecanismos para garantir que, pelo menos no momento da eleição, os cidadãos estivessem isentos de pressões de outrem. Oliveira Martins, pelo seu lado, não acreditava que a solução pudesse ser tão simples.

Segundo Oliveira Martins, os problemas do sistema representativo não provinham das imperfeições do processo eleitoral, mas expressavam uma dificuldade mais fundamental: a contradição entre os ideais do Estado liberal e os factos da sociedade. Os liberais esperavam que a urna eleitoral, ao receber os votos de milhares de indivíduos, expressasse uma vontade colectiva, que seria a vontade do «povo» soberano. Ora os indivíduos só tinham uma vontade colectiva quando mobilizados por uma ideia ou por uma fé comum. Como esses momentos de comunhão colectiva eram excepcionais, o sistema político liberal, que pressupunha a sua ocorrência regular, assentava necessariamente no vazio (Martins, 1957, pp. 264 e 310).

Oliveira Martins jogava aqui com a ideia de que uma aglomeração humana não constituía necessariamente um «povo». Uma população só poderia existir enquanto «povo» quando «organizada» segundo algum pacto social e com um fim comum¹. Na tradição democrática que tinha Rousseau como referência era vulgar afirmar que era a vontade comum que definia o «povo», e não vice-versa². Ao negar a existência quotidiana de uma vontade colectiva, Oliveira Martins sugeria que não havia «povo» para ser reflectido na assembleia representativa³. Logo, a perversão do sistema representativo

¹ V., e. g., Burke (1907 [1791]), p. 96.

² V., e. g., Schmitt (1985 [1925]), p. 26.

³ O conceito de representação mais frequentemente associado ao pensamento democrático assentava na ideia de que «representar» consistia em obter uma réplica fiel do «representado».

decorreria, não de imperfeições ocasionais, mas do facto de procurar algo que não podia ser encontrado.

Qual a causa de um erro tão básico? Segundo Oliveira Martins, a causa estava no «naturalismo». Com esse termo, Oliveira Martins designava uma tendência dos liberais para desprezarem a real organização da sociedade em nome dos fictícios direitos «naturais» de que os indivíduos seriam sujeitos antes de entrarem em quaisquer relações sociais. Era este preconceito que fazia o sistema representativo assentar no exercício dos direitos de soberania por indivíduos, acerca dos quais, para dar sentido ao processo, era preciso presumir que estavam animados por uma vontade comum. Ora Oliveira Martins notava que a ciência moderna, ao esclarecer o processo da evolução de que resultara o ser humano actual, impusera também a percepção de que todos os direitos eram construções sociais ou culturais. Um efectivo sistema representativo teria de assentar na representação da verdadeira realidade humana, isto é, na representação da organização social (classes sociais, comunidades de moradores, etc.), e não no exercício da soberania por indivíduos que, antes da constituição da sociedade, não existiam como sujeitos de direitos. Como as «forças sociais» não podiam ser representadas através de uma votação de indivíduos anónimos, seria necessário mudar o fim e os procedimentos do sistema eleitoral (Martins, 1957, pp. 290 e 296 e 324).

Oliveira Martins precisava, porém, de ultrapassar uma objecção. Os candidatos às eleições no Estado liberal conheciam bem a existência de grupos de interesses definidos pela actividade ou pela residência e já os exploravam para garantirem votações. Por isso, os grupos de interesses sobre os quais Martins parecia querer fundar o sistema representativo eram frequentemente considerados factores de corrupção eleitoral (Martins, 1957, p. 299). Oliveira Martins tinha resposta para a objecção. Segundo ele, os grupos de interesses desempenhavam de facto um papel perverso, mas isso acontecia porque estavam abandonados a si próprios e os legítimos misturados com os ilegítimos. Martins propunha-se distinguir entre «interesses sociais» — aqueles que correspondiam a funções do organismo social — e «interesses subjectivos» — aqueles que expressavam simplesmente preocupações egoístas. Depois, desejava «organizar» os «interesses sociais» no âmbito do Estado. Esperava, assim, que esses «interesses» se tornassem os pilares de uma governação eficiente e moral. Era este tipo de governação que, acima de tudo, Oliveira Martins desejava viabilizar com a sua sugestão de reforma eleitoral. Oliveira Martins acreditava que o sistema representativo deveria ser usado para escolher e orientar o governo, não para expressar a suposta vontade do povo soberano. Embora Martins não o esclarecesse, presumia-se que a assembleia assim eleita não governaria ela própria, mas apenas

aconselharia o governo. Em suma, Oliveira Martins não estava apenas a propor outro tipo de sistema eleitoral, mas outro tipo de organização política.

O «GARANTISMO»

Joaquín Costa, advogado e especialista em história do direito, era já uma personalidade célebre quando organizou o volume *Oligarquia e Caciquismo*. Em 1899, no seguimento da derrota da Espanha na guerra com os Estados Unidos, fundara uma Liga Nacional de Produtores com o objectivo de mobilizar politicamente as «classes produtoras» contra os partidos parlamentares que dominavam o governo. No ano seguinte, em 1900, como presidente da Secção de Ciências Históricas do Ateneu de Madrid, propôs para discussão no Ateneu a tese de que o governo parlamentar em Espanha era apenas um disfarce para o poder de uma «oligarquia», a qual controlava a população através de uma aliança com «caciques» locais. O ensaio que Costa escreveu para justificar essa tese esgotou cinco edições em cerca de ano e meio, entre Abril de 1901 e Dezembro de 1902. O debate conduzido pelo Ateneu de Madrid produziu cerca de 500 páginas impressas com os contributos de mais de 50 personalidades. Para compreender o alcance da tese de Costa é mais importante analisar as razões pelas quais ele atribuiu um sentido pejorativo aos termos «oligarquia» e «caciquismo» do que examinar as provas que aduziu para a existência de tais entidades.

Na introdução ao debate, Costa definiu o «cacique» como um interme-diário entre o Estado e o cidadão (Costa, 1975, p. 130). Ora tal definição não se revelou suficiente, só por si, para demonizar o cacique. Alguns dos participantes no debate assimilaram o «caciquismo» à preponderância das classes médias, a qual se supunha ser uma característica normal dos Estados liberais. Como tal, insinuaram até que o caciquismo deveria ser visto como uma instituição benéfica, já que os caciques podiam ser interpretados como uma forma daquilo que o sociólogo Frédéric Le Play louvara como sendo «autoridades sociais». Ao mediarem entre o Estado e os cidadãos, os caciques teriam integrado as massas na ordem política e impedido a atomização da população. Se fosse possível liquidar os caciques, o resultado seria talvez a anarquia (Costa, 1975, pp. 105-106, 113 e 118).

Para destruir esta interpretação benevolente do caciquismo, Costa teve de se socorrer de uma teoria ousada segundo a qual o caciquismo, longe de expressar a natural preponderância das classes médias, seria antes a continuação directa do feudalismo do século xv, sobrevivendo na Espanha do século xix graças à falta de educação e de espírito cívico das populações (Costa, 1975, p. 81). Na época em que Costa escrevia, «feudalismo» era frequentemente usado para referir um sistema social caracterizado pelo esta-

belecimento de relações de dependência pessoal, assimétricas, entre indivíduos⁴. Costa dava ao caciquismo um sentido negativo na medida em que o entendia como o contrário de uma república de cidadãos iguais e autônomos, onde só imperavam leis impessoais determinadas pela vontade geral⁵. Assim, é possível argumentar que a condenação do caciquismo em Costa parece derivar de uma proposta de actualização do projecto de Rousseau expresso pela exigência jacobina de que nada ou ninguém devia colocar-se entre o cidadão e a república. Tal interpretação é sustentada pelo modo sistemático como Costa usa «caciquil» como o oposto de «nacional» (e. g., Costa, 1975, p. 39).

No entanto, Costa não recusava a ideia de um governo de minorias. Pelo contrário, subscrevendo um modelo spenceriano de eficiência social⁶, Costa dispunha-se a aceitar e a recomendar o princípio da liderança pelos mais competentes, ou, como ele preferia dizer, pela «aristocracia natural». Assim, Costa atacava a «oligarquia» e o «caciquismo» que governavam a Espanha, não porque constituíssem uma minoria, mas porque não eram uma «aristocracia». Para Costa, os oligarcas e os caciques não formavam uma verdadeira classe de líderes. Não eram sequer parte da nação. Em suma, os oligarcas não desempenhavam um papel útil na sociedade: limitavam-se a ser uma espécie de parasitas. Daí a observação de Costa de que um «bom cacique» não era um cacique, porque o cacique, por definição, não estava interessado no bem comum. O sistema de oligarquia e caciquismo representava assim uma espécie de selecção invertida, na medida em que impedia os melhores, a «aristocracia natural», de governarem em Espanha. Ao perpetuar relações de dependência pessoal que dificultavam a emergência de uma massa de cidadãos autônomos, impedia a construção de uma verdadeira nação (Costa, 1975, pp. 19, 32 e 113).

Mais do que descrever o que existia, Costa descrevia o que deveria existir: uma aristocracia e uma massa de cidadãos. Deste modo, é possível compreender a insatisfação de Costa com um liberalismo para o qual as garantias formais consagradas na lei bastavam. Era isso o «garantismo». Em Espanha, segundo Costa, o liberalismo produzira apenas leis. Estas leis tinham tornado ilegítimo o domínio tradicionalmente exercido pelos feudais, mas não o tinham extinguido. O caciquismo — isto é, o velho feudalismo — apenas se tornara informal. A corrupção eleitoral atribuída aos caciques não podia ser combatida com reformas das leis eleitorais, mas através

⁴ V., e. g., Pareto (1974), p. 104.

⁵ Note-se que Rousseau recomendava o seu sistema político observando que «il garantit [le citoyen] de toute dependance personnelle» (v. Rousseau, 1954, p. 246).

⁶ Costa justificou as suas reformas políticas invocando a necessidade de tornar a nação mais eficiente para competir com as outras nações (v. Costa, 1975, p. 230).

da criação de um tipo de cidadãos independentes e por isso capazes de resistirem à pressão dos caciques (Costa, 1975, pp. 65 e 81).

Costa partia do princípio de que uma lei não podia garantir a sua própria vigência efectiva enquanto não fosse sustentada por uma massa de cidadãos dedicados. Como em Espanha não existia esta massa de cidadãos, a única maneira de romper com o «caciquismo» não estava na mudança das leis, mas numa acção do governo para libertar a sociedade: uma «revolução desde cima». Neste acto de libertação, o governo não podia aceitar limitar a sua acção perante a sociedade porque isso seria o mesmo que deixar-se limitar por aquilo que era necessário erradicar: o próprio «caciquismo». Além disso, o governo libertador não poderia esperar o apoio da «opinião pública», pois o seu objectivo era precisamente o de criar uma genuína opinião pública em Espanha. Segundo Costa, em Espanha a «nação» teria de ser «improvisada». Para erradicar o caciquismo e gerar uma sociedade saudável, a Espanha precisava dos serviços de um «cirurgião de ferro», de um «artista de povos», cujas qualidades essenciais incluiriam um sentido da urgência e uma verdadeira compaixão pela sorte da população (Costa, 1975, pp. 72-75 e 229). O governo desse «cirurgião de ferro» introduziria, finalmente, na ordem constitucional em Espanha uma verdadeira garantia, uma garantia pessoal, em vez das supostas garantias legalísticas e institucionais imaginadas pelos ideólogos liberais⁷. Antecipando acusações de que estava a preparar o caminho para um tirano, Costa teve o cuidado de citar John Stuart Mill, o qual louvara os ditadores que tinham destruído os obstáculos que impediam as nações de acederem à liberdade⁸. Para Costa, uma ditadura como a que ele recomendava não era uma tirania, mas uma instituição legal que deveria ser vista como fazendo parte do que chamava a «terapia da lei» (Costa, 1975, pp. 152-153).

Costa comparou hesitantemente o seu sistema de governo libertador ao presidencialismo americano: um poder executivo livre de votos de confiança no parlamento (Costa, 1975, pp. 95-96). Para caracterizar politicamente a sua proposta escolheu o termo «novo liberalismo». No entanto, ao abordar a relação entre o seu cirurgião de ferro e as instituições representativas, Costa deixava transparecer uma certa desenvoltura em relação a estas últimas. Queria preservar o parlamento e as eleições, mas para proporcionarem uma máscara de legitimidade à operação do cirurgião (Costa, 1975, p. 189).

O «DEMOCRATISMO»

Sulla teorica dei governi e sul governo parlamentare, publicada em 1884, é uma obra de juventude. O autor, formado em Direito na Universi-

⁷ Costa referia-se escarminhamente ao «mecanismo delatatório de vetos, contrapesos e garantias exteriores» (Costa, 1975, p. 98).

⁸ V. Mill (1948 [1859]), p. 9.

dade de Palermo e com uma pós-graduação em Ciência Política e Administrativa na Universidade de Roma, tinha então 26 anos. Na obra de Mosca, *Sulla teorica* tem importância por ser a primeira versão da sua «doutrina das elites». Na primeira parte do texto, Mosca esboça a teoria da «classe política»; na segunda prova, através do caso italiano, que até em governos representativos o poder político é sempre propriedade de uma minoria entre a população (Mosca, 1958, p. 22). Tal como Costa em relação à Espanha, Mosca descreve o governo parlamentar em Itália como um regime através do qual grupos de pressão minoritários controlavam o governo do país. Isto acontecia porque não eram os cidadãos quem verdadeiramente elegia os deputados. Os deputados eram escolhidos pelos governos através de negociações com duas grandes forças: os «grandes eleitores» do Sul e os clubes políticos e os sindicatos que dominavam as cidades do Norte. Estas forças podiam assim impor a sua vontade a governos que dependiam politicamente do parlamento (Mosca, 1958, pp. 277-278). Ao contrário de Costa, Mosca sabia que em Inglaterra, modelo ideal dos regimes parlamentares, o sistema funcionava exactamente da mesma maneira (Mosca, 1958, pp. 291-293).

Por que é que a maioria se submetia à minoria? Por causa da «organização» desta. Mosca usava a ideia de «organização» de um modo bastante diferente daqueles que, antes dele, se tinham também referido à existência de uma «classe política» ou considerado o governo propriedade de uma «aristocracia». Para Burke, por exemplo, a divisão entre governantes e governados era, em si, uma forma de «organização». Para Mosca, não. Segundo Mosca, essa divisão resultava da «organização» da minoria e da falta de «organização» da maior parte da população. Mosca invocava aqui a ideia de «atomização» social, popularizada por autores como Tocqueville e Bluntschli, para definir as sociedades como aglomerados de indivíduos isolados e desagregados sobre os quais as minorias organizadas (nobreza, clero, etc.) estavam, devido à sua organização interna, destinadas a reinar (Mosca, 1958, p. 39).

Mosca explicitou as suas ideias acerca das origens do poder da classe política ao estudar aquela que para ele era a mais perfeita forma de «organização»: a «burocracia». No entanto, Mosca não interpretava «organização» num sentido puramente técnico. A «organização» opunha-se à «atomização» na medida em que a primeira expressava «uma vontade, um impulso, uma acção comum». Assim, Mosca podia definir a superioridade da classe política acima de tudo como uma superioridade moral (Mosca, 1958, pp. 37 e 42).

As classes políticas, todavia, não podiam admitir que governavam por serem simplesmente as únicas com capacidade para o fazerem. Geralmente, tendiam a justificar o seu poder através da referência a algum princípio abstracto, como o direito divino dos reis ou, no caso da democracia, a vontade do povo. Para Mosca, o direito divino e a vontade do povo eram equivalentes em termos da função que desempenhavam num sistema político:

destinavam-se ambos a justificar o governo de uma minoria. Esses princípios, porém, não existiam isoladamente, mas em articulação com «mecanismos políticos». Nas democracias modernas, o «mecanismo político» correspondente ao princípio da vontade do povo era o governo representativo através do parlamento, segundo o modelo «inglês». Segundo os ideólogos da democracia, esse «mecanismo» permitiria realizar o «princípio» de uma sociedade que se governava a si própria. Para Mosca, o princípio político de legitimidade e o mecanismo político dele derivado constituíam, em conjunto, o que ele chamava uma «fórmula política» (Mosca, 1958, pp. 157-159).

É a partir daqui que Mosca vai identificar os problemas políticos da Itália do seu tempo. Segundo Mosca, as «fórmulas políticas» não eram simplesmente decorações inócuas que mascaravam o exercício do poder por uma «classe política». Para Mosca, a democracia em Itália mostrava como o governo do Estado podia ser afectado pelos princípios e mecanismos que compunham a «fórmula política». Através do aparelho burocrático centralizado, o governo tinha meios para controlar toda a vida italiana. Mas o governo dependia das votações no parlamento e assim estava também à mercê daqueles que podiam influenciar a eleição dos deputados, isto é, de «todos aqueles que causam agitação, fazem discursos e escrevem em jornais». Ora, a pressão dos *lobbies* eleitorais, a que Mosca se refere como a «forza occulta», tinha graves custos políticos. Punha em causa a «independenza del carattere», a força moral necessária para um bom governo. E punha assim também em causa a sobrevivência da classe política porque, em última instância, era a energia e a capacidade de decisão que mantinham as classes políticas no poder (Mosca, 1958, pp. 152, 226 e 284).

Mosca não via vantagens nos remédios que, à sua volta, eram geralmente invocados para combater a influência das «forças ocultas». A «descentralização» era a solução imaginada pelos ideólogos da democracia para os problemas de representação no Estado moderno. Mosca mostrava-se céptico: a «descentralização» iria apenas acelerar o processo de corrupção política ao fomentar o feudalismo na periferia (Mosca, 1958, p. 218). Numa sociedade moderna e complexa, o que mais importava era que o Estado fosse governado com competência. Por isso, a democracia, ou melhor, o «democratismo», constituía um problema grave. Mosca teria preferido que a classe política abandonasse explicitamente a fórmula política da democracia e assumisse o seu direito a governar, baseado no mérito e na competência. Mas Mosca sabia que um tal movimento da parte da classe política era improvável. Todas as fórmulas políticas tendiam a tornar-se mais ou menos não discutíveis e, desse modo, supra-rationais. Consequentemente, uma fórmula política não consistia apenas em raciocínios, mas também em emoções e «hábitos mentais» difíceis de erradicar. Assim, apesar de os

valores do mérito e da competência estarem a ganhar cada vez mais reconhecimento, Mosca sabia que o «momento histórico» não permitia ainda o abandono da «fórmula política» democrática (Mosca, 1958, pp. 306-307).

A TRANSFORMAÇÃO DA CULTURA POLÍTICA LIBERAL

O sistema parlamentar na Europa do Sul nunca tinha sido considerado perfeito (v., e. g., Perticone, 1969, pp. 185-187). Mas, mais do que sugerir modos de melhorar o regime, Oliveira Martins, Costa e Mosca contestavam os seus pressupostos, a começar pela ideia de que era possível haver entre os governantes e os governados identidade ou perfeita harmonia graças simplesmente a uma assembleia eleita pelos cidadãos. Neste sentido, os seus textos podem ser considerados exemplos da crítica ao «parlamentarismo» desenvolvida a partir da década de 1880. Na sua maioria, os autores desse tipo de literatura apresentaram-se como inovadores, envolvidos num «segundo 1789» contra a «velha escola liberal» e os seus «dogmas»: que as instituições livres eram excelentes em si próprias; que o Estado nunca devia interferir na vida social; que era possível harmonizar a democracia e a liberdade (Benoist, 1893, p. 2; Michel, 1896, p. 562)⁹. Autores mais velhos, como Donoso Cortès, Ernest Renan ou Henry Maine, haviam já contestado a possibilidade de uma população numerosa e diversa se governar a si própria. Deverá a «nova escola» ser simplesmente arrumada entre os seus epígonos ou sucessores?

A CRISE DO TRANSFORMISMO

Um ponto de partida para determinar o sentido político dos textos de Martins, Costa e Mosca é atentar no modo como todos eles, numa unanimidade curiosa, trataram as monarquias constitucionais como democracias. Apesar de o rei nomear os ministros, estes dependiam da aprovação parlamentar e, portanto, o regime assentava em princípios democráticos (Martins, 1957, p. 310; Costa, 1975, p. 51; Mosca, 1958, pp. 180 e 289). Para eles, a democracia não era, como tinha sido para autores mais antigos, uma opção política entre outras, mas constituía já o horizonte da vida política na Europa do Sul.

Ora esta democratização tinha sido o resultado dos projectos políticos de um certo número de líderes políticos que em Portugal se chamaram «fusionistas» e em Itália «transformistas». Em 1892, Vilfredo Pareto sublinhou a ligação ideológica entre os chefes de governo da Europa e viu no

⁹ Para uma lista de referências e fontes, v. Laveleye (1891), vol. II, p. 122, Michel (1896), pp. 107 e segs., e Benoist (1932), vol. I, p. 354.

«transformismo» não apenas um modo de fazer política dos líderes liberais italianos, mas um fenómeno europeu. Pareto acreditava que o transformismo facilitara o advento da democracia, acompanhada de uma «enorme extensão das funções do Estado», no âmbito do que ele chamou escarninhamente «socialismo burguês» (Pareto, 1974, pp. 70 e 79).

O «transformismo» passara a determinar a vida política em Portugal e no Piemonte por volta de 1852. Em Portugal surgiu com o acordo para a revisão constitucional propiciado nesse ano pelo governo da chamada «Regeneração». A revisão da Constituição permitiu então a migração de uma parte da esquerda revolucionária, encabeçada por José Estevão, para dentro da coligação governamental dirigida pelo duque de Saldanha e por Rodrigo da Fonseca Magalhães. Em Itália, o transformismo começou pelo *connubio* entre Cavour, o político conservador que chefiava o governo do Piemonte, e Urbano Rattazi, o líder da esquerda moderada. A causa destes acordos estivera no receio, tanto da esquerda revolucionária como dos conservadores liberais, de que o ciclo de revoluções e repressões aberto na Europa em 1848 acabasse por entregar o poder aos reaccionários ou a governos autoritários apoiados pela opinião reaccionária, como precisamente acontecera em França. Tanto em Portugal como em Itália, o golpe de Estado de Luís Napoleão em França, em Dezembro de 1851, uniu uma parte da esquerda e uma parte da direita à volta do objectivo mínimo de manter um regime parlamentar. A solução para evitar um regime como o de Napoleão III estaria numa «transformação dos partidos» que consistiria na aceitação da ordem — isto é, da monarquia — pelos revolucionários e no reconhecimento da necessidade de reformas democráticas pelos conservadores. Este tipo de política de compromissos ficaria identificado com Fontes Pereira de Melo em Portugal, com Agostino Depretis em Itália e Antonio Canovas del Castilho em Espanha. Em França, na década de 1870, os chamados «republicanos de governo», sob a liderança de Léon Gambetta e de Jules Ferry, adoptaram uma atitude semelhante à volta da bandeira do «oportunismo»¹⁰.

O transformismo, no sentido europeu que lhe reconheceu Pareto, tem sido usualmente representado como uma transacção cínica. De facto, assentou no estabelecimento de um largo e firme consenso acerca de certos princípios políticos, de modo que a rotação dos partidos no poder se pudesse efectuar sem a subversão do regime. A nação histórica, encarnada na monarquia ou na república (como em França), e a necessidade de a regenerar proporcionaram o foco do consenso¹¹. No longo termo, o transformismo preparou o acesso pacífico da esquerda ao poder no âmbito da monarquia

¹⁰ Para Portugal, Ramos (2001), pp. 107-115, e Sardica (2001).

¹¹ Uma boa explicação contemporânea está em Mendonça (1855). Para uma interpretação recente do transformismo como «acordo entre elites» em ordem a obter uma «democracia limitada e estável», v. Cotta (1992).

constitucional — como aconteceu em Portugal logo em 1856 (governo de Loulé). Conduziu também à adopção de políticas geralmente advogadas pela esquerda democrática e socialista, como a extensão do direito de sufrágio, o reforço dos poderes das câmaras electivas do parlamento, a protecção aos trabalhadores por conta de outrem, etc.

A partir da década de 1880, o argumento principal dos críticos do transformismo foi o de que os equilíbrios políticos e sociais que haviam permitido o transformismo tinham sido postos em causa pelas evoluções políticas e económicas permitidas ou propiciadas por este, da expansão do sufrágio à do comércio externo. A grande transformação sócio-económica a que em Inglaterra se chamou «a grande depressão» (c. 1873-1895) e que afectou em graus diversos quase todo o Ocidente da Europa pareceu justificar o receio de que os governos liberais estivessem a perder o controlo dos acontecimentos. Em Portugal, a primeira crítica ao transformismo oficial veio das facções mais conservadoras do regime, irritadas com o que viam como uma crescente deriva radical. Em 1883, um antigo partidário de Fontes, mas cada vez mais decepcionado pelas sucessivas concessões à esquerda, reflectia: «Desde que se promulgou o Acto Adicional [1852], [...] todos os grupos liberais têm estado a disputar entre si sobre quais deles são mais progressistas» (Soares, 1883, pp. 367-368).

O transformismo, neste sentido, contrastava com a política dos conservadores chamados «doutrinários», os quais, na década de 1840, tinham dominado o governo nos novos Estados liberais em Portugal e em Espanha. De acordo com os «doutrinários», competia aos líderes políticos formular os princípios correctos para a direcção do Estado, os quais seriam depois adoptados pelas classes médias, a parte racional da sociedade. Os governos assim constituídos deveriam estar preparados para resistirem tanto às revoluções como às reacções (Ramos, 1990, pp. 201-217; Bonifácio, 1993). O contraste entre os antigos doutrinários e os novos transformistas podia, assim, ser definido pela atitude perante a esquerda democrática: os doutrinários tinham sido partidários da política de «resistência», em nome da Constituição, da monarquia e da religião; os transformistas, pelo contrário, adoptaram uma política de conciliação e de concessões.

Poder-se-ia dizer que muito do que os críticos do parlamentarismo escreveram nas décadas de 1880 e 1890 correspondia aos sentimentos ou temas desses antigos conservadores. No caso de Mosca, a ligação à velha direita era directa. Mosca foi amigo e conselheiro de Antonio Starraba, marquês di Rudini, um dos líderes da direita liberal e um dos mais ruidosos inimigos do transformismo praticado por Depretis entre 1876 e 1887 (Albertoni, pp. 22 e 27). O modo como Mosca insistiu na contradição entre liberalismo e democracia era muito característico da velha direita liberal. Segundo Mosca, ao fazer do parlamento a encarnação da vontade do povo,

o parlamentarismo transformista parecia excluir a possibilidade de arranjar freios e contrapesos para a acção do governo, já que não se podia limitar a vontade do povo soberano (Mosca, 1958, p. 348). Numa entrevista em 1904, Mosca confessou-se «antidemocrático», mas pela razão de que se sentia um verdadeiro «liberal». Enquanto liberal, agradava-lhe a ideia de que o poder do governo estivesse sujeito aos freios e contrapesos accionados por uma pluralidade de forças políticas. Por isso mesmo, temia a democracia, porque via na participação das massas a via pela qual uma única força política poderia triunfar e estabelecer um governo ilimitado. A democracia parecia-lhe o caminho para uma nova «era das tiranias» (cit. in Bobbio, 1990, pp. 62-63).

Oliveira Martins e Costa, no entanto, são casos mais complicados. Ambos estavam situados no campo da esquerda democrática e livre-pensadora. Costa estava ligado aos intelectuais «krausistas» da Institución Libre de Enseñanza. Enquanto historiador do direito, tentara descobrir nos costumes espanhóis formas frustradas de democracia e de direito civil, as quais o Estado liberal pudesse aproveitar para se pôr em contacto com a tradição popular e assim adquirir uma base «positiva». Nem um nem outro jamais fizeram concessões àquilo que, para um liberal em Portugal ou em Espanha, definia o «reaccionarismo»: a restauração da ortodoxia católica. Costa, em 1876, demitira-se da universidade em solidariedade com os professores de esquerda que começaram a ser saneados nesse ano. Em 1903, em ruptura com a monarquia constitucional, passou à extrema-esquerda, deixando-se eleger deputado pelo Partido Republicano. Oliveira Martins estava integrado na tradição do patriotismo cívico que, em contraposição à tradição católica, moldava a cultura política do Estado liberal (Ramos, 1998). Considerou-se sempre um «socialista». Em *As Eleições* parecia claramente interessado em captar uma audiência de esquerda. Em 1878, o Partido Progressista, a grande frente de esquerda formada dois anos antes, falhara na sua intenção de suceder no poder ao Partido Regenerador de Fontes Pereira de Melo. Em Outubro tinha perdido as primeiras eleições gerais realizadas em condições de sufrágio alargado, segundo a lei de 5 de Maio de 1878. Com um eleitorado que abrangia agora cerca de 70% da população masculina adulta, os regeneradores, no governo, haviam conseguido 70% dos lugares na Câmara dos Deputados, contra 16% para os progressistas. Os progressistas, que se diziam o «partido do povo» e acusavam os regeneradores de serem o partido da «oligarquia», sofreram um enorme choque. No seu opúsculo, Martins aproveitou para observar que em Portugal parecia ser a «oligarquia» quem mais aproveitava com o sufrágio alargado (Martins, 1957 [1878], p. 292). Isto queria dizer, como iria declarar em 1885, que a esquerda democrática precisava de conceber uma estratégia que não passasse por instituições desacreditadas, como o sufrágio universal ou a descentralização (Ramos, 1997).

Não por acaso, Oliveira Martins terminava *As Eleições* com uma referência simpática aos líderes históricos da esquerda, «o nobre marquês de Sá e o

duque de Loulé», «os melhores espíritos liberais» (Martins, 1957, p. 321). Também não por acaso, o político que mais atenção deu à proposta de Oliveira Martins foi precisamente António Cândido, um jovem e promissor deputado do Partido Progressista e professor da Faculdade de Direito de Coimbra (Cândido, 1878). Em 1885, Oliveira Martins alistou-se no Partido Progressista e anunciou um «novo liberalismo», definido em primeiro lugar pela intervenção do Estado a favor da população trabalhadora. A partir de 1888-1889, porém, tanto Martins como Cândido se separaram do partido, exigindo um governo forte, isento do parlamento, para enfrentar os problemas do país. Ficaram então numa posição a que os seus críticos à esquerda chamaram «conservadora» ou «cesarista». Mas Martins nunca concebeu o novo tipo de Estado que propunha como uma ruptura com o liberalismo. Para Martins, o Estado liberal era um «facto», correspondia a uma transformação mental e social que era impossível desfazer. O retorno ao passado da antiga monarquia era impensável, na medida em que a crença no direito divino dos governantes, a base do sistema político do Antigo Regime, acabara (Martins, 1957 [1878], p. 302). A democracia — a fundação do governo em alguma forma de representação da sociedade a governar — oferecia, para Oliveira Martins, o único princípio de legitimidade no qual podia assentar uma ordem política. Na prática, tanto Martins como Joaquín Costa acabaram por transformar o conceito de democracia. A esquerda utilizava-o no sentido de autogoverno do povo. Martins e Costa chegaram à conclusão de que a democracia não poderia corresponder ao autogoverno por uma população que não estava preparada para tal, mas antes a um tipo de governação apostada em melhorar a condição do povo.

Assim, o contexto preciso da elaboração destes textos é o da «crise do transformismo», ou, mais exactamente, o da reacção à democratização — expressa pelo alargamento do direito de sufrágio e pelo aumento do poder das câmaras electivas no Estado —, a que os transformistas presidiram no último quartel do século XIX. Em grande medida, articulam a incomodidade provocada por esse primeiro esforço de integração das populações no regime de decisão do Estado liberal: não só à direita, como é o caso de Mosca, como à esquerda, como é o caso de Oliveira Martins e de Costa. É verdade que, em geral, as suas teses parecem concordar com os argumentos dos velhos líderes conservadores do liberalismo, os «doutrinários», de que o governo, mesmo ou sobretudo quando se destinava a defender o bem do povo, não podia ser um governo exercido pelo povo. O seu ponto de partida, porém, nada tinha a ver com o dos velhos conservadores.

O CIENTISMO

Durante anos, a refutação ou o repúdio da democracia — a integração das populações na esfera de decisão política — estivera ligado a considerações de

cariz teológico ou tradicionalista acerca das vantagens de respeitar a ordem histórica de hierarquia e comando. Não era o caso de nenhum destes críticos. Nem Oliveira Martins, nem Costa, nem Mosca escreviam como autores piedosos, preocupados com a defesa de uma hierarquia fundada por Deus, nem como autores tradicionalistas, ansiando pelo regresso ou pela defesa das antigas monarquias e das suas hierarquias. Aliás, aquilo que mais espantou os primeiros leitores de Oliveira Martins, tal como os primeiros leitores de Mosca, foi a sua iconoclastia, a sua geral falta de reverência e, em particular, a sua notória indiferença em matéria religiosa (Albertoni, 1985, p. 13).

Costa, Mosca e Oliveira Martins não apelavam para o direito (como aqueles que exigiam a renúncia ao parlamentarismo em Itália em nome da Constituição), não propunham melhoramentos técnicos (como aqueles que imaginavam poder resolver os problemas de representação através do sistema proporcional ou de arranjos em termos de círculos eleitorais), nem invocavam os direitos do homem (como aqueles que defendiam o sufrágio universal). Em vez disso, falavam em nome da ciência, da nova ciência da sociedade, tal como tinha sido concebida por Auguste Comte, Herbert Spencer ou Hyppolite Taine. No prefácio ao seu livro, Mosca confessou que tinha sido a leitura de Taine que o alertara para o facto de o sistema político assentar em «certe supposizioni non meno strane che gratuite, e quase mai dispondenti alla realta dei fatti» (Mosca, 1958, p. 18). Martins definia o seu «trabalho» como um «estudo de ciência social»: «o projecto que o termina não é o programa de um partido, é o fruto da observação e do estudo. Não representa uma ambição partidária, traduz apenas uma opinião científica. Por isso, o autor partiu da sociedade portuguesa tal como ela é hoje, e não como ele desejaria que fosse, ou deseja que venha a ser» (Martins, 1957, p. 319).

Em que consistia a «ciência social» invocada por Martins e por Mosca como o fundamento das suas análises e das suas propostas? Na sua célebre *Teoria do Estado*, o jurista suíço Bluntschli (1808-1881), de quem Mosca aproveitou a ideia de uma «ciência da política» (Albertoni, p. 18), definiu o método científico no estudo da política como a combinação do método histórico e do método filosófico: a ciência estudava os fenómenos para descobrir neles o desenvolvimento de uma ideia (Bluntschli, pp. 5-9). Mas Mosca tinha uma ideia diferente do que constituía a ciência. No primeiro capítulo de *Sulla teorica* identificou a ciência social com o uso do «método experimental» em estudos da sociedade humana (Mosca, 1958, pp. 25 e segs.). Os «factos» da ciência social não eram o resultado da observação ordinária, mas de um método especial de observação. Podiam até estar em contradição com os resultados da observação ordinária. Para Mosca, havia duas maneiras de obter observações científicas no domínio da política: a primeira consistia nos estudos históricos, os quais produziam um padrão para julgar o que era significativo e específico; a segunda, no conhe-

cimento do que se passava nos bastidores — aquele tipo de conhecimento que permitia aos velhos servidores da corte perceber que o rei por direito divino não era, de facto, um monarca absoluto. Mosca confundia, assim, o conhecimento científico com a descrença nas «fórmulas políticas». A cautela da cientificidade do seu trabalho residia na recusa em partilhar os valores do regime político em estudo. Mosca reivindicava perceber a sociedade tal como esta verdadeiramente era simplesmente porque negava o modo como essa sociedade imaginava ser.

Benedetto Croce, na sua *História de Itália*, atribuiu a Mosca, elogiosamente, uma revolução no «estudo da ciência política» em Itália. Mosca teria sido o primeiro a desviar a atenção das «formas legais» para as «realidades políticas», dos «sistemas constitucionais e métodos parlamentares» para as «classes governantes» (Croce, 1929, pp. 133-134). Para Mosca, todo o tipo de associações humanas assentava na necessidade e na força. As comunidades políticas não eram, a este respeito, casos especiais. Por isso, deveriam ser estudadas como eram estudadas a família e a tribo. Não havia virtude cívica. A razão pela qual um indivíduo se tornava cidadão era a mesma pela qual buscava um parceiro: por necessidade, por instinto (Mosca, 1958, pp. 36 e 41). De facto, a ruptura com o que Mosca designava por metafísica liberal correspondia, nele, à concepção da comunidade política como um reino de poder e convenções. Era num mundo assim reduzido a relações de força que Mosca descobria a presença, por detrás das «fórmulas políticas», de uma «classe política» exclusivamente animada pela ganância do poder e das suas vantagens. O seu método ou o de Costa assentaram em tornar *exótico* o meio político: por exemplo, onde os contemporâneos falavam de *amizades políticas*, Costa falou de *caciquismo*, ou seja, reduziu a comunhão política à brutalidade de uma relação desigual de poder.

Mosca aproveitou o facto de «praticamente toda relação social presta-se a ser vista em termos de poder», como notou José Guilherme Merquior. «Nessa medida», acrescentou Merquior, «uma teoria do poder na sociedade é virtualmente irrefutável — mas, exactamente por isso, de pouco ou nenhum valor cognitivo» (Merquior, 1985, p. 177). De facto, o valor dos estudos de Mosca é menos cognitivo do que polémico. A recusa em atender aos «ideais» no estudo da sociedade permitiu a Mosca interpretar de um modo algo apocalíptico o que outros autores antes dele tinham descrito tranquilamente. Por exemplo, Bluntschli também observara que em qualquer comunidade política, «inclusivamente nas formas mais extremas de democracia», havia uma distinção entre governantes e governados (Bluntschli, pp. 17, 38 e 322). Ao contrário de Mosca, porém, esta descoberta não o induziu a reduzir todos os regimes políticos a meras variações do mesmo tema. Para Bluntschli, a sede da soberania e os direitos reconhecidos pelos governados eram efectivos elementos de distinção entre os regimes políticos. Mas Mosca recusava

ver nos direitos reconhecidos aos governados um real critério de avaliação de um regime político. No seu livro fez questão de sublinhar que estava a romper com a tradição de estudo da política em que se assumia que os homens tinham certos direitos naturais e se examinavam os regimes políticos em função do respeito que cada um mostrava por esses direitos. Para Mosca, a classificação aristotélica dos regimes políticos não passava de uma mera classificação de «fórmulas políticas» (Mosca, 1958, pp. 24 e 53-55).

Ao proceder desta maneira, Mosca aniquilava uma distinção cuidadosamente feita por Aristóteles para separar a esfera da política da esfera doméstica (Aristóteles, pp. 85-93). Bluntschli mantivera essa distinção precisamente para diferenciar entre a autoridade do chefe de família (a que ele chamava «tutoria») e a autoridade dos governantes de um Estado, que ele definia como propriamente «política». Segundo Bluntschli, a visão patriarcal ou paternalista do Estado estava errada porque derivava da assimilação do Estado à família e condenava a nação a uma infância que impedia «desenvolvimentos políticos» (Bluntschli, pp. 183-184). Ao desprezar a especificidade da vida política como forma de vida a que Aristóteles atribuía um fim próprio, abria-se o mundo político a outros tipos de dominação. Foi assim que Costa se permitiu introduzir na política a ideia de tutela patriarcal (Costa, 1975, p. 189).

A redução da política a cruas relações de força tinha sido preparada, em parte, pelos próprios autores liberais. Para prevenirem a tendência de origem cristã ou jacobina para conceber a comunidade política como um veículo de aperfeiçoamento da humanidade, onde o poder não conheceria limites, autores como Bluntschli tinham recusado a concepção aristotélica do Estado como «the moral order of the world in which human nature fulfils its end» (Bluntschli, p. 61). Tinha sido num espaço assim descarregado de sentido moral que se instalara uma concepção da política que a reduzia aos fenómenos biológicos. O escritor francês Charles Benoist — autor de uma vigorosa denúncia dos «sophismas políticos da nossa época», publicada em 1893 — exemplifica perfeitamente esta tendência. Para Benoist, a democracia era um erro. A democracia assentava no altruísmo, quando era impossível, em política, ser altruísta. Em política, o único critério verdadeiro estava na «vida». Ora, a «vida» indicava que a igualdade a que os democratas aspiravam era absurda, porque a desigualdade era a lei da vida: «chacun lutte pour soi, l'emporte ou succombe et [...] le plus fort élimine le plus faible» (Benoist, 1893, pp. x-xi, 82 e 119-121). Benoist falava a principal língua científica da época no domínio da ciência da sociedade: o «darwinismo social», assente na ideia de que o fenómeno básico da existência era a «luta pela vida». A sua grande referência era então o popular escritor inglês Herbert Spencer. Segundo Spencer, visto que a sociedade humana, como qualquer outro organismo vivo, obedecia ao princípio da «evolução», todos os princípios e movimentos políticos deviam ser julgados em termos das

«verdades biológicas» (Spencer, 1884, p. 337). Inspirado por Herbert Spencer, Benoist argumentava que o organismo social precisava de desenvolver uma estrutura funcional e que este tipo de estrutura tinha forçosamente de adquirir a forma de uma estrutura de comando. Não era uma questão de escolha: era um «princípio biológico»: «ce qui n'est pas dans la nature», avisava Benoist, «vous ne pouvez, quand vous le voudriez, le mettre dans la société» (Benoist, 1893, pp. 131-137).

Ninguém explicou tão bem o alcance do cientismo do fim do século como Henri Michel. Em 1896, Michel notou que o cientismo dessa época já não consistia simplesmente na importação das metodologias e modelos explicativos das ciências naturais ou exactas para o estudo da sociedade. Também já não correspondia apenas ao projecto positivista de atribuir às afirmações dos cientistas uma aura de certeza absoluta para substituir o cristianismo decadente por uma nova autoridade científica. O cientismo do fim do século, se bem que inspirado por todos os esforços passados para sobrevalorizar a ciência, ultrapassava-os no uso da ciência para definir uma realidade última, biológica, na qual se devia buscar o critério para julgar o mundo humano. E desse processo Michel esperava, obviamente, a condenação de todas as ilusões políticas das gerações anteriores (Michel, 1896, pp. 426 e 543 e segs.). Até então, o cientismo estivera associado à campanha liberal contra um Estado aristocrático e religioso (Gray, 1999). Em 1876, Gambetta podia ainda declarar tranquilamente que «la science est notre seul guide» (Gambetta, 1882, vol. v, p. 178). Agora, no fim do século, surgia, finalmente, a impressão de que, como notou o escritor liberal inglês L. T. Hobhouse em 1904, a «concepção biológica da evolução» se tornara, em substituição das antigas concepções teocráticas, a fonte principal da «reacção intelectual» contra a democracia (Hobhouse, 96).

Qual devia ser então o novo critério para ajuizar os regimes políticos? Charles Benoist, por exemplo, declarava tolerar todo o tipo de regimes políticos, das monarquias absolutas às repúblicas democráticas. Para ele, o que importava era a capacidade de um regime político para mobilizar todas as forças sociais e fazer a «nação» funcionar. A esta função do regime político chamava ele «orgânica». As instituições «orgânicas» duravam porque aproveitavam as forças da nação. Ora, para Benoist, a duração era o único certificado que um regime político podia apresentar para reivindicar legitimidade. Era legítimo o que durava. «D'où tire-t-il son droit? De ceci, du fait de son existence et de sa durée» (Benoist, 1893, pp. 29-31). No fundo, para Benoist só havia dois tipos de regime político: os que falhavam e os que eram bem sucedidos. Benoist definia esta perspectiva como «maquiavelismo». E, de facto, era fácil assimilá-la à ideia de que o Estado não era uma entidade moral ou legal, mas simplesmente uma forma de organização determinada pelo poder — uma ideia que Bluntschli, por exemplo, atribuía a Maquiavel (Bluntschli, p. 62).

Tal como Spencer, Benoist só estava disposto a admitir como direitos legítimos aqueles que contribuíssem para o funcionamento do organismo social. Não era o caso do direito de sufrágio concedido às massas ignaras, já que para fazer a sociedade «funcionar» era preciso que os mais competentes a governassem, o que o parlamentarismo democrático era incapaz de assegurar. No entanto, Benoist escusava-se de sugerir a abolição dos parlamentos e do sufrágio universal. Eram «factos», produtos da evolução, e como tal deviam ser «organizados», em vez de resistidos (Benoist, 1893, pp. XII-XVIII, 166 e 255-256). Já tinha sido essa a atitude de Herbert Spencer (Spencer, 1884, p. 396). Por isso, o que caracterizou críticos como Benoist, Oliveira Martins, Costa ou Mosca, mais do que desejos de reacção ou revolução, foram as suas propostas de «organização» do Estado.

A «ORGANIZAÇÃO» DO ESTADO E A CONSAGRAÇÃO DO «INTELECTUAL».

Para Oliveira Martins, a base dessa «organização» estava numa nova compreensão do papel do Estado. Recorrendo aos argumentos organicistas postos em moda por Spencer, Oliveira Martins pôde imaginar o Estado como o delegado executivo dos órgãos da sociedade. As sociedades não podiam ser deixadas por conta própria, visto que a luta espontânea e livre pelos recursos haveria de provocar anarquia, seguida de despotismo. Para Martins, o Estado era a expressão orgânica da vontade de uma sociedade aceder à cultura e à civilização. Cultura e civilização eram a forma da liberdade humana, porque a liberdade consistia no «desenvolvimento completo do potencial humano». Chegara a altura de reconhecer que só o Estado podia dar aos homens o meio de serem livres (Martins, 1957, pp. 301, 309-310 e 314).

Também Mosca apreciava a intervenção do Estado na redistribuição da riqueza. Mosca acusava precisamente os defensores da democracia de terem concedido ao povo o direito de voto sem ao mesmo tempo melhorarem a sua condição. O direito do Estado de providenciar a melhoria da condição do povo através da redistribuição de rendimentos assentava, segundo Mosca, no facto de o Estado garantir a propriedade privada. Se garantia a propriedade, tinha também o direito de a limitar. De outra maneira, funcionaria como uma «associação dos ricos contra os pobres» (Mosca, 1958, pp. 321-323). Em 1902, Mosca aceitou para si próprio o rótulo de «socialista», não no sentido de alguém que propusesse a colectivização dos meios de produção, mas no sentido daqueles que — como Oliveira Martins, aliás — concebiam a sociedade como um organismo que deveria ser dirigido pelo Estado (Mosca, 1958, pp. 649-650). De resto, já personalidades da velha direita liberal, inspiradas pelo hegelianismo, tinham concebido o papel do Estado como o de conduzir o povo à civilização e nesse sentido não haviam admitido qual-

quer limite para a sua acção¹². Foi neste quadro que, tal como Oliveira Martins, também Mosca, em 1887, pensou corrigir o parlamentarismo através de uma «organização» das «novas forças sociais», a qual consistiria na criação de um órgão no Estado para representar a universidade, os empresários e os sindicatos de trabalhadores. Mosca gostaria ainda de atribuir o governo local a este tipo de forças sociais (Mosca, 1958, pp. 539-540 e 548).

A dirigir o novo Estado de bem-estar, apoiados na representação das «forças sociais», Mosca não queria ver os líderes dos partidos parlamentares, mas governantes definidos pela sua competência técnica (Mosca, 1958, p. 327). Em 1896, Mosca pensou mesmo em fundar o Estado numa espécie de classe média definida pelo censo e pela educação universitária. A essa classe seria atribuída a maior parte das funções administrativas e políticas. Mosca esperava duas coisas: primeiro, que a fortuna pessoal e a educação dessa classe a impusessem naturalmente ao respeito dos seus conterrâneos; segundo, que essa classe adquirisse um «esprit de corps» e se dedicasse sinceramente a servir o bem comum (Mosca, 1896, pp. 317-320).

Esta ideia de fazer corresponder a direcção do Estado ou da vida política da nação a uma classe com uma posição específica que lhe permitisse interpretar o bem comum é também nítida em Joaquín Costa. Costa sempre lamentou a indiferença e alienação do povo em Espanha. Por isso, esperou que a cruzada para a fundação de uma nova comunidade política fosse protagonizada por «intelectuais». Não era uma ideia inesperada. Os escritores de formação krausista, como Costa, tinham apostado na formação de uma nova elite para revigorar o «corpo social» (López-Morillas, 1981). Costa atribuiu o seu fracasso durante a campanha para a criação de um novo partido, em 1898-1900, à abstenção da «elite intelectual» (Alonso, 1985, p. 40), a qual tentou organizar politicamente (Tuñon de Lara, 1974, p. 207). Os «intelectuais» em Espanha, segundo Costa, eram ainda apenas um «elemento social», e não uma «classe», como na Rússia (Costa, 1975, pp. 219-226).

A obsessão de Costa com a autonomização dos «intelectuais» — associada à manifestação pública dos letrados e cientistas de esquerda durante o *affaire Dreyfus* em França em 1898 — assentava, em primeiro lugar, na ideia de que os intelectuais eram os verdadeiros e genuínos representantes da nação soberana. Em 1871, Ernest Renan preparara o terreno ao prever uma forma de representação que não passava pelo consentimento de aglomerações de indivíduos, mas pela capacidade dos melhores de entre eles para se compenetrarem dos interesses e da personalidade moral da comunidade (Renan, 1947, vol. 1, p. 361). Em segundo lugar, o intelectual aparecia neste contexto, não como o contrário do homem de acção, mas como o único e verdadeiro agente de acção. Mosca já explicara que o maior obstáculo a qualquer mudança estava na «condizione intellectualli delle societa» (Mosca,

¹² V., e. g., o caso de Silvio Spaventa em Romano (1942), pp. 198-199.

1896, p. 322). O seu discípulo e amigo Roberto Michels, esclareceria depois que o papel dos intelectuais consistia em «weakening the political resistance of the ruling class by undermining their confidence in the good of their cause» (Michels, 1932, p. 124). Neste sentido, qualquer acção política inovadora pressupunha uma acção precursora de intelectuais. Daí a conclusão do escritor marxista Antonio Gramsci, depois de examinar as teorias de Gaetano Mosca, de que «a *classe política* de Mosca não é nada mais do que o sector intelectual do grupo social dominante» e nesse sentido não passaria de «mais uma tentativa de interpretação do fenómeno histórico da *intelligentsia* e sua função na vida política e social (cit. por Albertoni, p. 44). De uma certa maneira, a doutrina de Mosca poderia ser entendida como a apologia de uma classe educada que, nos países da Europa do Sul, parece ter sido mais numerosa do que os empregos que lhe podia oferecer uma economia ainda primitiva e um Estado mais ou menos arruinado pelo esforço financeiro para modernizar o país (Lyttelton, 1991).

O NOVO REFORMISMO LIBERAL

Esta heterodoxia não estava animada apenas por raciocínios de gabinete e pelas frustrações de uma classe de letrados, mas pelo alarme acerca da iminente crise e queda das instituições parlamentares em França e no resto da Europa latina. Desde o fim da década de 1880, o crescimento de movimentos extremistas, como o boulangismo francês ou o anarquismo, crises orçamentais, escândalos financeiros e desastres coloniais pareceram justificar o cepticismo acerca do futuro do sistema parlamentar em França, em Itália, em Espanha e em Portugal. Para Mosca, escrevendo em 1898, não havia dúvida de que a crise do parlamentarismo liberal tinha as mesmas causas nesses países (Mosca, 1958, p. 341). Os críticos do parlamentarismo viram-se citados nos debates parlamentares e jornalísticos e assumiram mesmo um certo protagonismo político, como aconteceu a Oliveira Martins em Portugal e a Joaquín Costa em Espanha.

As ideias e as linguagens desenvolvidas pelos críticos do parlamentarismo foram uma das componentes do reformismo liberal que varreu as monarquias espanhola, italiana e portuguesa nas décadas de 1890 e de 1900. São os casos, em Portugal, do governo dirigido por Hintze Ribeiro e por João Franco (1893-1897), ou por Franco sozinho (1906-1908), em Espanha, dos ministérios liderados por Francisco Silvela (1899-1900 e 1902-1903) e Antonio Maura (1903-1904 e 1907-1909) e, em Itália, dos gabinetes orientados por Francesco Crispi e Sidney Sonnino (1893-1894), ou por Sonnino sozinho (1906 e 1909-1910).

Estes governos foram, em geral, protagonizados por políticos oriundos da classe governante. Mas não foram constituídos de acordo com o normal processo de negociações e compromissos entre os grupos parlamentares, ou, na sua acção, puseram em causa esse processo. Facilitado pelas prer-

rogativas constitucionais do rei, apareceram na sequência das dificuldades que marcaram a vida política nos três Estados na década de 1890: desastres diplomáticos e militares, reconhecimento de graves desequilíbrios financeiros estruturais, alarme acerca do progresso de partidos revolucionários da extrema-esquerda. Os governos reformistas prontificaram-se a resistir à agitação da esquerda revolucionária, mas também à pressão institucional exercida pela classe política estabelecida. Anunciaram uma «revolução de cima» para regenerarem o Estado liberal (sobre o caso português, v. Ramos, 1997 e 2001).

Tudo acabou em fracasso para os seus protagonistas, a quem os seus inimigos de esquerda chamaram «autoritários» e «reaccionários». Depois da primeira guerra mundial (1914-1918), alguns dos chefes das novas ditaduras tentaram utilizar estes críticos e reformadores do Estado liberal na sua polémica contra o liberalismo. Oliveira Martins (falecido em 1894) e Costa (falecido em 1911) não puderam confrontar-se com essa apropriação. Gaetano Mosca, no entanto, viveu para enfrentar o novo autoritarismo do pós-guerra. Podemos, assim, estudar a reacção de um dos críticos do parlamentarismo das décadas de 1880 e de 1890 às ditaduras que, nas décadas de 1920 e de 1930, ocasionalmente invocaram esses críticos para justificarem a demolição parcial ou completa do sistema político liberal. Ora, Mosca, depois da tomada do poder por Mussolini, em 1922, adoptou uma firme posição de resistência à ditadura fascista. Acabou mesmo por defender o tipo de democracia representativa de que começara por escarnecer quarenta anos antes. Era fundamentalmente um liberal. Quando percebeu que aquela forma do Estado liberal que atacara no passado era a única maneira de viabilizar politicamente o liberalismo, não hesitou em defendê-la (Hughes, 1988, pp. 252-253 e 272-273).

Em Mosca, Costa ou Oliveira Martins estamos perante tentativas de mudar as estruturas e os hábitos que formavam a cultura política liberal, mas ainda dentro de um horizonte que era o do liberalismo. Todos eram livres-pensadores, como os mais radicais dos liberais. Nenhum deles pôs em causa o grande projecto liberal de produzir indivíduos dotados de autonomia necessária para determinarem a sua própria vida. De uma certa forma, estes críticos do Estado liberal correspondiam ao modelo do indivíduo autónomo da filosofia liberal — uma autonomia demonstrada pela capacidade do indivíduo para criar uma distância crítica entre a sua consciência e a do mundo em que habitava (v. Gray, 1983, p. 74). O liberal era, por definição, um crítico. Neste sentido, a crítica do «parlamentarismo» tem de ser vista como parte integrante da cultura política do liberalismo.

CONCLUSÃO

As obras de Oliveira Martins, Joaquín Costa e Gaetano Mosca, frequentemente utilizadas como retratos imparciais da situação política nos Estados

liberais da Europa do Sul no fim do século XIX, consubstanciavam sobretudo um projecto de mudança política. O seu uso pelo historiador deve ser cauteloso. «Oligarquia e caciquismo» não foram uma «forma de governo»: foram uma forma de pensar.

BIBLIOGRAFIA

- ALBERTONI, E. (1985), *Dottrina della classe politica*, Milão.
- ALONSO, C. (1985), *Intelectuales en Crisis (1905-1911)*, Alicante.
- ARISTÓTELES (1990), *Les politiques*, trad. de P. Pellegrin, Paris.
- BENOIST, C. (1893), *Sophismes politiques de ce temps*, Paris.
- BLUNTSCHLI, J. K. (1885), *The Theory of the State*, trad. inglesa, Oxford.
- BOBBIO, N. (1990), *Perfil ideológico del Novecento*, Milão.
- BONIFÁCIO, M. F. (1993), «Costa Cabral no contexto do liberalismo doutrinário», in *Análise Social*, n.º 123, pp. 1043-1091.
- BURKE, E. (1907), «An appeal from the new to the old whigs (1791)», in *The Works of the Right Honourable Edmund Burke*, Londres, vol. v.
- CAMMARANO, F. (1990), *Il progresso moderato. Un'opposizione liberale nella svolta dell'Italia crispina (1887-1892)*, Bolonha.
- CÂNDIDO, A. (1878), *Princípios e Questões de Filosofia Política*, Coimbra.
- COSTA, J. (1975), *Oligarquia y Caciquismo como la Forma Actual de Gobierno en España (1901)*, Madrid, vol. I.
- COTTA, M. (1992), «Elite unification and democratic consolidation in Italy», in J. Higley e R. Gunther (eds.), *Elites and Democratic Consolidation in Latin America and Southern Europe*, Cambridge.
- CROCE, B. (1929), *A History of Italy, 1871-1915*, trad. de C. M. Ady, Oxford.
- DONOSO CORTÉS, J. (1965), *La Lei Electoral*, Buenos Aires.
- GAMBETTA, L. (1882), *Discours et plaidoyers politiques*, ed. de J. Reinach, Paris.
- GIL NOVALES, A. (1982), «Introdução a J. Costa», in *Oligarquia y Caciquismo*, vol. 4 de *Obras de Joaquín Costa*, Zaragoza.
- GRAY, J. (1983), *Mill on Liberty: a Defense*, Londres.
- GRAY, T. (1999), «Herbert Spencer's liberalism», in R. Bellamy (ed.), *Victorian Liberalism*, Londres.
- HOBHOUSE, L. T. (1904), *Democracy and Reaction*, Londres.
- HUGHES, STUART (1988), *Consciousness and Society. The Reorientation of European Social Thought, 1890-1930*, Brighton.
- LAVELEYE, É. (1891), *Le gouvernement dans la démocratie*, Paris.
- LYTTELTON, A. (1991), «The middle class in liberal Italy», in J. Davis (ed.), *Society and Politics in the Age of Risorgimento*, Cambridge.
- LÓPEZ-MORILLAS, J. (1981), *The Krausist Movement and Ideological Change in Spain, 1854-1874*, Cambridge.
- MAINE, HENRY (1918 [1885]), *Popular Government*, Londres.
- MARTINS, J. P. OLIVEIRA (1957), *Política e História*, Lisboa, vol. I.
- MENDONÇA, A. P. LOPES DE (1855), «Portugal sob a regência de D. Fernando II», in *Revista Peninsular*, Lisboa, vol. I, pp. 165-171 e 246-253.
- MERQUIOR, J. G. (1985), *Michel Foucault ou o Niilismo de Cátedra*, Rio de Janeiro.
- MICHEL, HENRI (1896), *L'Idée de l'État*, Paris.
- MICHELLS, Robert, (1932), «Intellectuals», in *Encyclopaedia of the Social Sciences*, Londres, vol. VIII.
- MILL, J. S. (1948 [1859]), *On Liberty*, ed. de R. B. McCallum, Oxford.

- MÓNICA, FILOMENA (1999), *Fontes Pereira de Melo*, Porto.
- MOSCA, G. (1958), *Cio che la storia potrebbe insegnare. Scritti di scienza politica*, Milão.
- MOSCA, G. (1896), *Elementi di scienza politica*, Roma.
- PARETO, V. (1974), *Écrits épars*, ed. de G. Busino, Genebra.
- PERTICONE, G. (1969), *Scritti di storia e politica del post-Risorgimento*, Milão.
- PITKIN, H. F. (1972), *The Concept of Representation*, Berkeley.
- RAMOS, RUI (1990), «Desmoroamento e reconstrução da economia», in A Reis (ed.), *Portugal Contemporâneo*, Lisboa, vol. 1.
- RAMOS, RUI (1997), *Liberal Reformism in Portugal: Oliveira Martins, the Movement for a New Life and the Politics of the Constitutional Monarchy (1885-1908)*, Oxford, tese de doutoramento (não publicada).
- RAMOS, RUI (1998), «Oliveira Martins e a ética republicana», in *Penélope*, n.º 18, pp. 167-187.
- RAMOS, RUI (2001), *A Segunda Fundação (1890-1926)*, vol. VI da *História de Portugal*, dir. J. Mattoso, Lisboa.
- RENAN, E. (1947), «La réforme intellectuelle et morale de la France» (1871), in *Oeuvres complètes*, Paris, vol. 1.
- ROMANO, PAOLO (1942), *Silvio Spaventa*, Bari.
- ROUSSEAU, J. J. (1954), *Du contrat social ou principes de droit politique (1762)*, Paris.
- SARDICA, J. M. (2001), *A Regeneração sob o Signo do Consenso: a Política e os Partidos entre 1851 e 1861*, Lisboa.
- SCHMITT, C. (1985), *The Crisis of Parliamentary Democracy (1925)*, Cambridge, Mass.
- SOARES, D. G. NOGUEIRA (1883), *Considerações sobre o Presente e o Futuro Político de Portugal*, Lisboa.
- SPENCER, H. (1884), *The Study of Sociology (1872-1874)*, Londres.
- TUÑÓN DE LARA, M. (1974), *Costa y Unamuno en la Crisis de Fin de Siglo*, Madrid.