

ÉTICA REVOLUCIONÁRIA EM ANTERO DE QUENTAL

MARIA LUÍSA COUTO SOARES
UNIV. NOVA DE LISBOA

O retrato de Antero pintado por Columbano pode servir-nos bem como ponto de partida ou até mesmo como foco de luz para entrever o drama interior, a idiossincrasia íntima, os lampejos de gênio que fizeram do poeta filósofo açoriano um caso que tanto interesse - e por vezes perplexidade! - suscitou quer entre aqueles que o conheceram e com ele privaram, quer entre os estudiosos da literatura e do pensamento português. São bem conhecidos também os retratos que nos legaram com a pena Eça de Queiroz, Guerra Junqueiro e Raimundo Capela. Na tela de Columbano, com os escritos fica bem expresso o fascínio intelectual, o ascendente espiritual e moral que Antero exercia e exerce sobre quantos de algum modo tiveram ou têm a ocasião de lhe perscrutar o pensamento, a sensibilidade, a grandez de espírito. Eça de Queiroz deixa-se fascinar por essa figura que à luz do luar, por uma noite de Primavera, improvisava versos nas escadarias da Sé Nova em Coimbra:

“A sua face, a grenha densa e loira com lampejos fulvos, a barba dum ruivo mais escuro, frisada e aguda à maneira sirfaca, reluziam aureoladas...”¹

Guerra Junqueiro, a propósito de um retrato que vira, quem sabe se o mesmo retrato de Columbano, deixou estas linhas no seu *In Memoriam*: “Era ele, lá estava a mesma cabeça resplandecente e vigorosa: a juba d’oiro leonina, a testa curta d’Hercules Farnesio, o olhar azul cheio de intrepidez e de candura, e o lábio virgem, duma pureza helénica, duma frescura silvestre e matinal”.²

E Raimundo Capela, num texto que bem poderia ter sido incluído no *In Memoriam*, escrito no Rio de Janeiro, descreve-o³: “Alto, delgado, muito alvo, rosado e olhos azuis claros. Barba intonsa, encrespada e loira. Basta e emanharada trunfa de cabelos também louros, que lhe rompia acima dos supercílios, deixando apenas a descoberto um dedo de testa e indo voejar ao longe sobre os ombros e espáduas”.

Por que estas referências iconográficas? Dois motivos fundamentais:

O primeiro porque o Antero que nos olha no quadro de Columbano⁴ revela algo dessa constante tensão interior entre o diurno e o noturno, entre o espírito metafísico, racionalizador e o coração inquieto, insatisfeito, entre a almejada serenidade mística e a angustiante luta, em suma essa aspiração a “sumir-se”, aspiração latente mesmo nos momentos mais luminosos.

O segundo motivo porque se há pensador, poeta, filósofo que resista a ser abordado como um estereótipo cultural de uma época, de uma geração, de uma determinada situação histórico-cultural, esse pensador é Antero. Nele as teorias, as tentativas sistemáticas, as filosofias incarnavam-se-lhe na alma como vivências profundas e por isso, como escreve o seu grande amigo Oliveira Martins, “cada desfazer de uma dessas visões da verdade, miragens luminosas do seu pensamento, era para ele uma dor, uma desgraça, um passo mais andado para o negrume do tédio, para o vórtice do nada”.⁵ A tensão constante do seu espírito, o desassossego da sua inteligência - uma *inteligência sentinte*, utilizando uma feliz expressão do filósofo espanhol Zubiri - impediu-o sempre de estagnar numa idéia, num sistema, numa visão conciliadora explicativa do Universo e do papel que nele desempenha o ser individual: “a sua alma de vidente não podia conformar-se - continua Oliveira Martins - com esta conclusão última de que o percurso do círculo inteiro do saber serve para nos mostrar o irremediável da nossa ignorância substancial das coisas”.

Dá a necessidade de, ao abordar o seu pensamento, as tentativas frustres de um programa de ação, de uma ética coerente e apaziguadora, mantermos sempre presente no horizonte, não apenas o contexto histórico-cultural e sócio-político em que viveu, as influências filosóficas que bebeu nas suas abundantes leituras, mas sobretudo as circunstâncias pessoais únicas e irrepetíveis, a sua biografia íntima, os traços característicos da sua figura e personalidade.

Como refere José Alves⁶ na sua tese sobre a caracteriologia do poeta, Antero foi até ao fim “um reino dividido contra si mesmo”. Esta ambivalência da sua personalidade que sempre o dilacerou, abrindo contínuas brechas entre o espírito contemplativo e o homem de ação, entre a fé e a razão, entre um otimismo idealista e um pessimismo devorador, tem suscitado abundante literatura, tentativas mais ou menos vãs de enquadrar o seu “caso” numa explicação racional. A hipótese de “dois Anteros” tem sido frequentemente ventilada, com base na própria biografia e nas numerosas referências a disjuntivas internas entre dois *eu* em permanente luta dentro de si: citemos a título de exemplo dois trechos de cartas a Oliveira

Martins: "A natureza em mim é conservadora, só o espírito é revolucionário" Ou a sua afirmação: "Penso como Proudhon, Michelet, como os *activos*; sinto, imagino e *sou* como autor da *Imatatio Christi*".⁷ Ou os versos, escritos aos vinte e um anos em *Primaveras Românticas*:

"Eu passo a vida sonhando
Sonhos de luz e de trevas"⁸

A disjuntiva entre a "luz" e as "trevas" que se encontra já aqui inscrita colocou-o sempre perante uma opção impossível que o angustiou constantemente e o fez oscilar entre dois pólos: o de uma vida de combate, de revolucionário, ou melhor de reformador (essa ânsia, como confidenciaria a Wilhelm Storck, de "reformatar tudo, eu que nem sequer estava ainda a meio caminho da formação de mim mesmo!"⁹), e o de uma vida de cenobita, procurando refúgio no passado ancestral da sua ilha natal ou na pequena casa de Vila do Conde.

EM BUSCA DA UNIDADE PERDIDA

António Sérgio¹⁰ sistematiza estes dois pólos da figura de Antero considerando-o partilhado, na sua vida e obra entre duas fases nítidas: a "luminosa", racionalista, diurna, apolífnea, na qual prepondera a razão conquistadora que domina sobre a natureza, e a fase "noturna", pessimista, romântica, na qual Antero se entrega, inerme, às suas próprias angústias, dúvidas e fracassos. No entanto esta interpretação, ditada sobretudo talvez pelo próprio espírito cartesiano, racionalista de António Sérgio, não capta a realidade viva da personalidade do poeta: não haveria possivelmente *dois* Anteros, mas um homem cindido em si mesmo, dividido entre forças contrárias coexistentes, perdido entre constantes antinomias. Note-se por exemplo que o soneto *A Virgem Santíssima*, que Antero diz ter sido composto na Idade Média, af pelo século XIII, "na solidão *soava-austeramente* do Monte Cassino"¹¹, no qual transparece a ilusão budista do Nirvana, foi, de fato, escrito em 1872, data em que Antero se ocupava empenhadamente d'*O Pensamento Social* e do Congresso Internacional de Haia.

Apesar desta desintegração interior, há no entanto em Antero - quer no poeta, quer no filósofo - uma constante procura de unidade, da harmonia universal, de estabelecer no seu próprio eu individual uma consonância com o eu universal, cósmico. Em 1873 escrevia a Oliveira Martins, para o Porto: "Sabe o que me parece às vezes? É que sinto mover-se no fundo mais íntimo do meu *eu* pensante, naquele fundo que já não é *eu* mas o espírito humano, uma ideia imensa, toda uma Filosofia, que não é um

sistema, mas a mesma ideia histórica da Humanidade, perseguida, entrevistada, esquivada, presentida através de todos os sistemas, de todas as religiões, de todas as revoluções... Depois trevas!"¹²

Na poesia esta procura da unidade manifesta-se, segundo José Augusto França, na própria escolha da forma poética que Antero mais cultivou: o soneto. "O soneto - escreve José Augusto França¹³ - representa ainda, em Antero, a garantia da sua própria unidade, no meio da dispersão ou da oscilação dos seus desejos, dos seus receios, das questões que se põe. Se, como ele diz, um sistema de ideias transcendentais constitui uma espécie de "espartilho de fino aço" que lhe permite "caminhar direito pela realidade"¹⁴ poder-se-ia dizer o mesmo a propósito do soneto, cuja flexível estrutura de aço lhe proporciona exprimir-se completamente, impondo-lhe a disciplina de que tanto precisa". Os seus sonetos constituem verdadeiramente a sua "autobiografia poética"¹⁵, "as memórias de um consciência".¹⁶ Mas Antero sabe bem que um grande poeta é um "eco vibrante das grandes ideias do nosso tempo" e que "a ideia poética sai tanto mais abundante e livre quanto mais clara e lógica é a ideia filosófica".¹⁷

Na referida carta a Wilhelm Storck, ao comentar os Sonetos, Antero poderia levar-nos a pensar que na sua poesia está contida uma doutrina filosófica, coincidente, de um modo geral, com a síntese exposta no seu magnífico texto "Tendências Gerais da Filosofia na segunda metade do século XIX" (publicado na *Revista de Portugal* em 1889). Os Sonetos poderiam ser considerados como fragmentos, aforismos de todo um itinerário conducente à elaboração de uma teoria filosófica. De fato não se pode considerar exatamente em paralelo o percurso vislumbrado ao longo dos Sonetos e a síntese do itinerário intelectual exposta no texto "Tendências...". "Os Sonetos - afirma António José Saraiva¹⁸ - exprimem momentos emocionais, deslumbramentos ou sofrimentos que foram sentidos ao longo do percurso, motivados, não por ideias, mas por emoções". Opinião semelhante defende Oliveira Martins: "É d'estas crises que nasceram os seus versos, porque Antero de Quental não *faz* versos à maneira dos literatos; nascem-lhe, brotam-lhe da alma como soluções e agonias".¹⁹

Eça de Queiroz tinha o mesmo sentir: "Nos Sonetos exprime esta coisa estranha e rara - as dores de uma inteligência". Mas uma vez parece acertado aplicar a Antero a expressão de Zubiri de *inteligência sentinte*...

Deixemos de lado a poesia de Antero, os seus Sonetos, e vamos atender à sua prosa, nomeadamente aos textos que melhor traduzem o seu pensamento ético-filosófico.

TEORIA E PRÁXIS: O ETERNO CONFLITO

O debate filosófico de Antero condensa-se em torno a dois temas fundamentais:

1º - a contradição entre a afetividade, a crença e a concepção objetiva, sistemática do Universo, quer metafísica, quer científica.

2º - o problema da finalidade pessoal da vida, do papel do indivíduo no mundo, ou por outras palavras, a conciliação entre a teoria e a prática, a elaboração de uma ética de fundamentos metafísicos, mas de cunho marcadamente personalista.

Já num texto de juventude - *O Sentimento da Imortalidade* - Antero deixara expressa a antinomia entre a filosofia abstrata e fria, e o sentimento, viva expressão do ser humano, ao escrever que "... se um bom silogismo vale muito, uma lágrima bem quente, bem viva e bem sentida, deve valer tanto - ou muito mais ainda".²⁰ Esta ambivalência, emblematicamente anotada na simples mas significativa frase de Antero, conduzi-lo-á de teoria em teoria, de sistema em sistema, numa tentativa fruste de conciliar os dois pólos antagónicos da sua personalidade - o romântico, telúrico, atraído pela idéia de evolução, movimento, progresso, força, com o espírito abstrato, metafísico, amante dos grandes sistemas omniabarcantes, universais.

O segundo motivo fulcral do seu filosofar - o do fim pessoal da sua vida - levá-lo-a a percorrer um longo itinerário intelectual e ético, difícil e doloroso, depois da ruptura, por volta dos anos 1863 de estudante em Coimbra, com os valores tradicionais que colhera da educação materna nos anos de infância. A Coimbra, à vetusta e tradicional Universidade chegavam por esses anos os ecos desencontrados e por vezes contraditórios das "tempestades filosófico-teológicas que na Europa transpirenaica punham em causa a infusa e difusa teologia cristã"²¹: o hegelianismo, através de vários intérpretes e traduções, o positivismo comtiano que viria a exercer influência considerável no movimento cultural e político português nos fins do século; o naturalismo científico, os evolucionismos de Spencer, de Haeckel; e simultaneamente, no plano da sociologia e da cultura, a mediação francesa de Proudhon, Michelet. Antero lê Hegel através da tradução de Vera e assimila sobretudo a sua Filosofia da Natureza; conhece a filosofia alemã através da obra de Rémusat. E, uma vez destruída a cosmovisão inspirada na sua fé cristã de jovem adolescente sem suficiente fundamentação intelectual para resistir à crítica devastadora de Renan e de Strauss, Antero procurará no hegelianismo o primeiro sucedâneo dessa visão do Universo, um novo "espartilho metafísico de fino aço", de que necessitava para "caminhar direito pela realidade". O que mais o atraíu

em Hegel foi sem dúvida a fundamentação idealista da idéia de evolução: "A evolução, vista desta altura, não é somente o processo mecânico e obscuro da realidade: é o próprio processo dialéctico do ser, tem as suas raízes, comuns com as raízes da razão, na inconsciente mas fundíssima aspiração da natureza a um fim soberano, a consciência de si mesma, a plenitude do ser e a ideal perfeição. A lei suprema das coisas confunde-se com a sua finalidade e essa finalidade é espiritual."²²

O idealismo de Hegel revela-se a Antero como a justa e verdadeira alternativa ao reducionismo monista das teorias evolucionistas de Spencer, Haeckel, etc., que foram objeto da crítica anterior no escrito, importante também para conhecer a evolução do seu pensamento filosófico, intitulado "A 'Filosofia da Natureza' dos naturalistas"²³. O erro fundamental dos pensadores transformistas radica precisamente no seu excessivo reducionismo com a "pretensão quimérica de fundar uma filosofia da natureza positiva e exclusivamente arquitectada no terreno da ciência", erro que levou Haeckel (entre outros) a excluírem terminantemente a idéia de finalidade (p.39). "A ideia de finalidade - pensa Antero - é a pedra angular de toda a construção filosófica no terreno da natureza".

"Assim o compreendeu Leibniz na sua Monadologia, assim o compreenderam Schelling e Hegel, os verdadeiros pais da moderna filosofia da natureza."²⁴

Os limites reducionistas que Antero encontra no monismo e no naturalismo evolucionistas, são perfeitamente ultrapassados e compensados na filosofia alemã de Schelling e de Hegel, tal como a entende o poeta: nas "Tendências...", o escrito de 1889 de maior rigor e sistematização filosófica, no qual, como escreve E. Lourenço de Faria²⁵ "aparecem em toda a sua pureza e nudez a exigência moral e o ideal racional que guiaram e sustentaram o seu combate perdido por um mundo renovado", Antero conclui, a propósito do idealismo alemão: "Com Schelling e Hegel a filosofia da natureza compenetram-se dos seus verdadeiros princípios metafísicos: o mecanismo dissolve-se no dinamismo, cujo tipo último é o espírito. O universo, à luz do realismo transcendental dos dois grandes sucessores de Kant, transfigura-se: o seu movimento aparece como uma sucessão e encadeamento de ideias e a sua imanência define-se como a da alma infinita das coisas."²⁶

No entanto a "gigantesca construção" do hegelianismo, na sua forma sistemática e rígida, revelar-se-á demasiado inflexível e fechada para o espírito moderno do próprio Antero, orientado tendencialmente para uma filosofia da vida, para um humanismo que se ocupasse nuclearmente com o problema do destino individual. O "espartilho de fino aço" da dialéctica hegeliana era demasiado apertado, inteiriço e rígido para poder

servir de pauta para a ação prática, moral; na carta autobiográfica a Wilhelm Storck, Antero afirmara senti-la como "uma dialéctica gelada e inerte". Para o poeta, a Filosofia, como escrevera em 1873 a Oliveira Martins, não pode ser um *sistema*, "mas a própria ideia histórica da Humanidade, perseguida, entrevista, esquivada, pressentida através de todos os sistemas, de todas as religiões, de todas as revoluções...". Por isso é compreensível que Antero tivesse dificuldade em identificar-se totalmente com *uma* filosofia, com um sistema, com *uma* revolução. A ideia a que se mantinha fiel continuava a ser a de evolução, a de *devenir*, mas uma evolução não cristalizada, não estagnada num determinado saber, construção teórica: "Olho para as páginas em que pretendo condensar essa ideia, e só encontro verbalismo, abstrações, eloquência às vezes, mas em tudo aquilo um não sei quê de hirto, de estéril! Parece-me que tudo aquilo é imaginação oca, e que cada vez me afasto mais da *realidade real*." ²⁷

Note-se de qualquer modo que o hegelianismo de Antero apresenta duas características peculiares: primeiro é - como já dissemos - um hegelianismo fundado sobretudo na Filosofia da Natureza de Hegel ²⁸; segundo trata-se de um hegelianismo de inspiração desta, em que a Ideia não é senão um novo nome do próprio Deus: "O novo mundo é todo uma alma nova/ Um homem novo, um Deus Desconhecido" ²⁹; e "Nós vimos esse deus e a nossa boca/ Não sabendo quem é, chamou-lhe Ideia" ³⁰. O novo Antero "hegeliano" surge de uma lenta e difícil metamorfose do Antero crente, educado e forjado no cultivo de valores transcendentais dos quais não se desprenderá totalmente até ao fim da sua vida. *Deus* é um nome, um tema, sempre presente na poesia, na prosa, na mente conturbada de Antero. Deus não morrera, como na filosofia de Nietzsche: pelo contrário é o eterno presente, Deus "existe" e continua a existir, ocultando-se sob a forma de Ideia, dialeticamente realizada no devir da tese, antítese e síntese.

A ideia mestra que Antero colhe em Hegel, a de evolução, *devenir*, adquire um alcance muito mais amplo do que o da mera evolução da natureza: constitui o processo histórico da transformação de toda a humanidade ocidental, desde o declínio da Idade Média até uma futura "alma nova" em sentido lato, proveniente da Revolução Francesa, em parte, mas configurada sobretudo pelos ideais em germe, possibilidades de uma transformação global do Mundo e do homem para uma "futura sociedade" cujo futuro estava nas mãos da ciência, mas também na plena realização da Justiça, da Liberdade.

As leituras de Hegel são completadas pelas de Michelet e de Proudhon, que lhe facilitavam a assimilação deste "hegelianismo" a um tipo de humanismo muito mais afim à sua sensibilidade e aos ideais éticos

e revolucionários. A síntese de ambas as influências no seu espírito é justificada pela sua própria concepção de filosofia: "A verdadeira filosofia foi sempre um alto e largo ecletismo, em que os dados da razão pura se combinam com as afirmações do sentimento moral, limitando-se e corrigindo-se mutuamente. O espírito de sistema só pode brilhar na escola: mas na vida e na história só triunfa definitivamente e faz obra fecunda o espírito prático e humano."³¹

EVOLUÇÃO VERSUS REVOLUÇÃO

O "Espartilho de fino aço" de que necessita Antero para "caminhar direito pela realidade", como se vê, consiste numa teoria um tanto eclética, não muito definida, mas é com ela que o homem de ação, revolucionário e reformador desce "confiado para a arena" (Carta a W. Storck): um ecletismo constituído por uma vaga idéia de "evolução", de processo dialético de toda a realidade, e um humanismo em devir, inspirado nas leituras de Proudhon: "... a minha doutrina da Evolução é em grande parte a de Hegel, com a qual combino a idéia da série proudhoniana", escreve ao seu amigo de sempre Oliveira Martins. No entanto, Antero tem bem consciência da precaridade dos seus fundamentos filosóficos para a ação política e social: essa foi a grande frustração que o fará duvidar e hesitar na elaboração do *Programa para os trabalhadores da geração nova*, trabalho que o ocuparia desde os anos 1875, em que se fala já da publicação iminente do livro de Antero, que, no entanto, nunca verá a luz do dia. E em 1896, Manuel Duarte de Almeida, ao evocar no *In Memoriam* a figura de Antero, fala da destruição desse escrito, intitulando-o *Programa de trabalhos para as gerações futuras*. O fato terá tido a sua origem possivelmente nas dificuldades que sempre encontrou Antero para reconciliar numa teoria consistente os seus ideais pessoais - sempre eivados da sua religiosidade e da idéia de Deus -, os seus princípios morais, impregnados pelas noções de Justiça, de Liberdade, as suas idéias filosóficas de inspiração hegeliana e o seu socialismo proudhoniano. Nunca Antero conseguiu uma *teoria do Socialismo* satisfatória para o seu espírito exigente, inquieto; a publicação da obra com este título de Oliveira Martins, não deixará de lhe suscitar entusiasmo e admiração pelo trabalho do amigo e companheiro, mas ao mesmo tempo reacende-lhe a necessidade de fundamentar e aprofundar o conceito de "evolução", conceito nuclear para compreender o sentido da história da humanidade. Escreve ao amigo neste sentido: "... nada de definitivo se pode aclarar [...] enquanto se não houver feito *uma teoria (metafísica e científica)* da Evolução, coisa que se não fez ainda, nem

fará tão cedo, e sem a qual, a filosofia da História continuará por muito tempo ainda num período mais subjectivo que positivo". Este era um dos objetivos fundamentais do *Programa*, cujo primeiro volume se deveria intitular *Filosofia da Revolução*, com seis capítulos projetados, dos quais se conhecem os títulos de três: "A Ordem", "O Cosmos e a Evolução" e "As Forças".

É curioso notar que a tentativa de elaboração do *Programa* é posterior aos sucessivos malogros da atividade política que Antero freneticamente exerceu nos vários movimentos que liderou entre 1870 e 73: as Conferências do Casino que acabariam encerrados pela autoridade; o movimento operário que começara brilhantemente e que pouco a pouco se vai extinguindo, sendo a própria Associação Internacional do Trabalho, fundada em Lisboa, transferida para Nova Iorque³²; a União Democrática (fundada por Oliveira Martins e Antero, para se oporem aos republicanos portugueses, com um programa de caráter *racionalista, democrático e socialista*), fica circunscrita à correspondência entre os dois amigos; o próprio Cenáculo que reunira em S. Pedro da Alcântara o grupo de amigos e companheiros de Coimbra de Antero, acaba por desintegrar-se devido às discórdias que o programa da União Democrática suscitara. Esta série de fracassos e frustrações da sua atividade política contribuíram decerto para o isolamento de Antero na sua ilha, a refugiar-se no pensamento, na sua faceta de "velho monge": "Passo a enterrar-me na poltrona de filósofo, pelo menos durante alguns anos; sem me julgar desobrigado, já se vê, de fazer qualquer outra coisa, no dia em que qualquer outra coisa pareça mais meritória ou oportuna do que a filosofia".³³ E é "enterrado (literalmente enterrado!) na sua poltrona de filósofo" que Antero se vai debater num interminável conflito intelectual e moral, "no fundo da minha nebulosa intelectual, nebulosa em que sinto mundos mas que não sei tirar de lá". A grande idéia de Antero era elaborar a sua teoria da evolução, ao serviço do ideal da Revolução, ideal ao qual continua a tentar manter-se fiel, mas do qual entrevê também o naufrágio e a derrocada. A desintegração interior da sua atitude em relação a este ideal está patente na sua correspondência: por um lado, em carta de Novembro de 1873 a Oliveira Martins, confessa-se inteiramente ao serviço desse ideal: "Tal sou eu, que pus ao serviço da grande e forte ideia este meu pobre espírito, doente e apaixonado, cheio de contrastes e fraquezas (...). Nada disto altera ou enfraquece o *voto de obediência* que fiz nas aras da Revolução, pondo-me todo e tal qual sou, defeitos e qualidade, força e fraqueza ao serviço da grande ideia. Nisto estou firme, e não admira, porquanto tendo chegado a entrever a Revolução na sua idealidade, deixe-me dizer, no seu misticismo, *encontrei o que o meu temperamento místico pedia, uma religião*, e agarro-me a ela com a

tenacidade com que tais temperamentos se abraçam ao que lhes é intimamente adequado.”; e acrescenta, continuando a empregar a terminologia religiosa que manifesta bem o horizonte ético-místico no qual pairava o próprio espírito revolucionário de Antero: “Tomei a cruz, e hei-de morrer debaixo dela ou em cima dela, mas sem a largar.”³⁴ Por outro lado, na mesma carta, Antero exprime também a sua divisão interior em relação aos seus próprios ideais, o distanciamento de quem “só ritualmente continua a acreditar na Revolução”³⁵. “Lembra-se daquele dito de Heine - confia ao amigo - que um alemão, quando discute, só metade do seu espírito sustenta o que ele sustenta, enquanto a outra metade está com o adversário? Pois sucede-me coisa parecida.”

Com todos estes conflitos e nebulosas, dúvidas e autocríticas, é natural que o *Programa* no qual Antero trabalhara desde os princípios dos anos 70, não tenha nunca chegado a ser publicado. Mas, em lugar dele Antero condensará mais tarde, nas “Tendências...”, o longo percurso intelectual e a síntese ético-filosófica em que viria a culminar esse percurso. Este escrito mereceria só por si um exame e uma leitura minuciosa, pois nele se reflete como em sùmula o mais profundo e genuíno do pensamento filosófico de Antero. Nessas páginas, depois de refutado o mecanicismo, ao qual a ciência, ou melhor o cientismo, reduz toda a realidade, amputando-lhe o que nela há de mais real, a espontaneidade do pensamento, da vontade, do sentimento, em suma, a atividade interna de cada ser, Antero tenta uma última síntese, um espiritualismo dinâmico e evolutivo, centrado na idéia de força. O esqueleto deste texto anterior continua a ser o da dialética hegeliana desenvolvida nos seus três momentos, tese, antítese e síntese: à tese corresponderia o naturalismo cientista e a correspondente filosofia positivista com os seus erros e limitações; à antítese, a noção da consciência espiritual, “fato íntimo”, força autônoma e espontânea, não derivável dos “fatos” estudados pela ciência positiva; à síntese, uma nova filosofia dinamista, elaborada a partir da consciência, que constituiria a força-tipo a partir da qual se pode explicar toda a natureza material. A filosofia final de Antero é uma releitura de Kant, das suas antinomias entre o mundo fenomênico e a liberdade, entre o determinismo da natureza e a espontaneidade do espírito. Relendo Kant, chega à conclusão de que a coisa-em-si não é afinal senão o espírito e que é a partir do espírito, cuja essência é a espontaneidade, que se pode explicar o mundo: “O espírito percebe o universo, não adaptando-se a ele, mas adaptando-se a si. O universo, tal como ele se nos representa, é, no fundo, uma criação do espírito...”³⁶. Não se trata porém, esclarece Antero, de um mero regresso ao idealismo transcendental e ao método de *construção a priori*, criticado já neste mesmo ensaio, a propósito da filosofia de Schelling e Hegel. Este processo evolutivo

é de carácter indutivo, isto é, não se substitui aos fatos da experiência, mas deixa-se guiar por esses fatos: "O universo não é criado pela especulação: é anterior a ela e é a experiência que lho fornece; mas fornece-lhe como um símbolo obscuro que ela, a especulação, tem de interpretar à luz das noções da consciência"³⁷. Nesta síntese procura Antero conciliar as duas tendências divergentes da inteligência moderna, a realista e a transcendental: é realista, a sua filosofia dinâmica, porque assenta em bases indutivas, em dados da experiência, e não uma construção *a priori*, como mais um sistema último e definitivo; é transcendental pelas idéias metafísicas que a inspiram e dominam.³⁸

O espírito, o pensamento revela-se como a chave para decifrar o grande enigma universal, pois é ele que orienta e domina a evolução, o processo, a aspiração de todo o universo para a liberdade: "O progresso da humanidade é pois essencialmente um facto de ordem moral; sendo a lei moral, criada pelo espírito para si mesmo, expressão da unidade final pelo espírito em si mesmo, é portanto lei perfeita de liberdade." Antero termina com umas páginas grandiloquentes sobre o Bem, a Virtude, liberdade suprema, e a realização completa do eu individual que se dá pela renúncia a todo o egoísmo, libertando-se assim de si mesmo, alcançando assim a plena libertação e beatificação.³⁹

Estas páginas foram escritas em 1889 e publicadas por Eça na *Revista de Portugal* nesse mesmo ano. Com este novo "espartilho de fino aço", Antero parece renascer para antigos ideais, voltar a sentir-se com luz e força para "caminhar direito pela realidade". Em 1890 dá-se o *Ultimatum*, pelo qual a Inglaterra vibrava um duro golpe no sonho português de unir a Costa ocidental à oriental de África, de Angola a Moçambique, pelo "mapa cor de rosa". A indignação causada pelo *Ultimatum* inglês foi tão forte, que suscitou um grande movimento nacional de afirmação patriótica e repúdio pela afronta da Inglaterra. Essa manifestação em massa do sentimento patriótico fez com que muitos intelectuais - entre eles Antero de Quental - pensassem na possibilidade de uma ressurreição do velho Portugal quinhentista. O poeta sai de novo do seu retiro de monge beneditino para a arena política. Eça de Queiroz evocará no *In Memoriam* como "Antero acreditou então, e com deslumbrado ardor, em coisas inacreditáveis: na mocidade iniciadora; na contrição dos velhos partidos pecadores; na alma quinhentista de Portugal ressurgindo; no despertar d'um povo, com a vontade bem consciente, e formulada em comícios, de ser novamente esforçado e grande!" O herói latente, o grande sedutor e agitador de massas despertava de novo nele: é assim que aceita a presidência da Liga Patriótica do Norte, da qual faziam parte intelectuais de prestígio como Basílio Teles e Sampaio Bruno: os estatutos desta Liga propunham-se a emancipação económica, a restauração das forças de produção, o levanta-

mento de nível intelectual e a defesa da integridade nacional, etc, etc. Tudo sol de pouca dura! Rapidamente a Liga se transforma num campo de batalha em que se digladiaram os diversos partidos monárquicos e o republicano. O que se propunha a Liga, - definir e guiar o pensamento da opinião pública, elaborar um plano, um programa de ação, - foi mais uma vez frustrado pelos interesses de partido, nomeadamente dos republicanos, que viam na Liga Patriótica um mínimo de estrutura e organização da qual careciam. Consciente da inutilidade da Liga, Antero apresenta a sua demissão, retira-se dos comícios de protesto contra o governo e conclui: "Em Portugal não pode haver revolução [...] porque [...] é um país eunuco."⁴⁰ Esta foi a decepção, o fracasso político e social mais cruel e amargo para Antero. Nas anteriores retiradas, o poeta mantivera viva a sua fé numa possível reforma do povo, numa restauração moral da Humanidade, numa ética revolucionária que o fizesse despertar do torpor e da indiferença. Agora retira-se de vez, concordando talvez com Herculano, que dissera que o mal de Portugal era a "gente".

Toda a vida de Antero foi a constante tentativa frustrada de encontrar uma sutura, uma conciliação entre "a sua filosofia" e a sua vida, ou seja de procurar *saber* qual o sentido da vida - "A certeza de morrer - escreve Eça - levou Antero a indagar profundamente a razão de viver". - E esta busca evoluiu em sucessivos ciclos, nos quais Antero foi formulando sínteses possíveis que acabaram por não lhe bastar e o fazem voltar ao princípio: cada "fracasso" constituiu um ponto final, mas também um ponto de arranque. A destruição do *Programa de trabalho para as gerações futuras*, que Antero tentou durante tantos anos elaborar, levá-lo-ia a reformular uma nova metafísica: "o fracasso do *Programa*, pensa Joel Serrão, é afinal a alba da "vocação" filosófica anterioriana."⁴¹ De fato, é nos últimos anos da sua vida que Antero consegue formular uma filosofia genuína, construída com as pedras das noções fundamentais da inteligência moderna, mas libertando-se das raízes naturalistas e evolucionistas, nas quais o poeta açoriano se "debatia desesperadamente": "A sua religiosidade (do naturalismo) é falsa, e só aparente; no fundo não é mais do que um paganism intelectual e refinado"⁴². No entanto também esta última tentativa de "Programa" para a vida, para "caminhar direito pela realidade", será destruída por Antero, num gesto final de incompreensão para consigo mesmo: ele, que escrevera "saibamos compreender a Morte, que é a única maneira de sabermos compreender a Vida e de sabermos viver"⁴³ não conseguiu afinal chegar a compreender nem uma nem outra. Em Setembro de 1891 pôs termo à vida, num banco do Largo de S. Francisco, junto do torreão do Convento da Esperança, tendo como emblema de fundo uma pintura mural com uma âncora lavrada em pedra e a palavra "Esperança"...⁴⁴

NOTAS

1. *In Memoriam*, p.481.
2. *In Memoriam*, p.473.
3. Texto recentemente publicado por António José Saraiva, *A Tertúlia Ocidental*, Lisboa, Gradiva, 1990.
4. Cf. a expressão de Eça de Queiroz a propósito do olhar de Antero, *In Memoriam*, p.484: "Ele *dardejou* sobre mim dois olhares devoradores".
5. *In Memoriam*, p.63.
6. Cf. ALVES, José - *Antero de Quental. Les mortelles contradictions...*
7. *Cartas Inéditas de Antero de Quental a Oliveira Martins*, Janeiro de 1872.
8. *Primaveras Românticas*, "Peppa", Coimbra, Imprensa da Universidade, 1922, p.29.
9. Carta a W. Storck de 1887, in *Cartas de Antero de Quental* (2^a ed.), Coimbra, 1921, p.4.
10. Cf. SÉRGIO, António - "Os Dois Anteros" - *Ensaio*, vol. IV, Lisboa, Sá da Costa, 1972, pp.129-161.
11. *Cartas*, I, pp.161-162.
12. Carta a O. Martins de 26 de Setembro de 1873, *Cartas de Antero de Quental*, p.244.
13. FRANÇA, José Augusto - *O romantismo em Portugal*, vol.V, Lisboa, Livros Horizonte, 1975, pp.1046-47.
14. *Cartas Inéditas de Antero de Quental a Oliveira Martins*, carta de 1876, p.67.
15. Carta a Santos Valente de 15 de Fevereiro 1882, *Cartas de Antero de Quental*, p.72.
16. Carta a W. Storck de 14 de Maio de 1887: "Estimo este livrinho dos Sonetos por acompanhar como a notação de um diário íntimo [...] as fases sucessivas da minha vida intelectual e sentimental. Ele forma uma espécie de autobiografia de um pensamento e como que as memórias de uma consciência", *Cartas de Antero de Quental*, p.13.
17. Cartas inéditas de Antero de Quental a Oliveira Martins, 1874-75, pp.21 e 38 (ed. Coimbra, 1931).

18. SARAIVA, António José, *A Tertúlia Ocidental*, Lisboa, Gradiva, 1990, p.127.
19. Prefácio à edição dos *Sonetos Completos*, p.7.
20. Cf. *Prosas*, II, p.2.
21. SERRÃO, Joel, *Antero e a ruína do seu PROGRAMA (1871-1875)*, Lisboa, Livros Horizonte, 1988, p.38.
22. *Prosas*, III, "Tendências..." p.81.
23. *Prosas*, III, pp.22-53.
24. *ibid.* p.39.
25. LOURENÇO, Eduardo - "Antero de Quental..."
26. *Prosas*, III, p.81.
27. Carta a Oliveira Martins de 26 de Setembro de 1873.
28. V. Craveiro da Silva, Lúcio - *Antero de Quental, Evolução do seu pensamento filosófico*.
29. "Secol'si rinuova", *Odes Modernas*, Coimbra, 1925, p.104.
30. *Ibidem*, p.123.
31. Cfr. António José Saraiva, *História da Literatura Portuguesa*, Lisboa, Estudos Cor, 1966, p.223.
32. Sobre a história da fundação da A.I.T. e sua atividade ver o capítulo V do livro de António José Saraiva, *A Tertúlia Ocidental*.
33. *Cartas*, I, p.189.
34. Carta de 26 de Setembro de 1873, *Cartas de Antero de Quental*, p.244-245.
35. António José Saraiva, *ob. cit.* p.74.
36. *Prosas*, III, p.114.
37. *Prosas*, III, p.120. Há uma estreita afinidade e possivelmente uma influência desta filosofia última de Antero e o *criacionismo* de Leonardo Coimbra. O filósofo português dedicou uma obra ao pensamento filosófico de Antero. E esse livro, escrito em 1921, nove anos depois de *O Criacionismo*, poderá ser considerado como um estudo no qual Leonardo revela algumas das fontes onde terá bebido as principais teses da sua própria filosofia. Ao expor a filosofia anterior, Leonar-

do procura a filiação do pensamento criacionista no terreno cultural português. Cfr. Manuel Cândido - "Leonardo Coimbra e Antero de Quental", *Revista Portuguesa de Filosofia*, Tomo XLV, 1989.

38. Cfr. *Prosas*, III, p.136.

39. *Prosas*, III, p.133.

40. Carta a Osório de Castro de 25 de Novembro 1890, *Cartas de Antero de Quental*, p.15: "Em Portugal não pode haver revolução que mereça este nome, porque revolução pressupõe propósito, firmeza e força moral, o que aqui não há. Portugal é um país eunuco, que só vive duma vida inferior, para a vileza dos interesses materiais e para a intriga covarde..."

41. SERRÃO, Joel, *Antero e a ruína do seu Programa*, p.92.

42. Carta a W. Storck de Maio de 1887, *Cartas de Antero de Quental*, p.10.

43. *Prosas*, III, p. 179.

44. Cfr. Carta de Aristides da Mota a Luiz de Magalhães de 17 de Setembro de 1891. Esta carta conserva-se no arquivo da Quinta do Mosteiro, em Moreira da Maia e foi publicada por Moreira das Neves, *O Grupo dos Cinco*, Lisboa, Bertrand, 1945.

BIBLIOGRAFIA

OBRAS DE ANTERO DE QUENTAL

Cartas de Antero de Quental - 2ª ed. Coimbra, Imprensa da Universidade, 1821.

Cartas inéditas de Antero de Quental a Oliveira Martins - Coimbra, Imprensa da Universidade, 1931.

Cartas inéditas de Antero de Quental a Wilhelm Storck - Coimbra, Instituto Alemão, Universidade, 1935.

Prosas - Coimbra, Couto Martins, 1923-31 (3 vols.)

Prosas sócio-políticas - Lisboa, INCM, 1982, (edição e apresentação de Joel Serrão).

SOBRE ANTERO DE QUENTAL (UTILIZADA NESTE TRABALHO)

ALVES, José - *Antero de Quental. Les Mortelles contradictions, aspects comparatifs avec Charles Baudelaire et Edgar Poe*, Paris, Fondation C. Gulbenkian, Centre Culturel Portugais, 1982.

ANTHERO DE QUENTAL. *In Memoriam*, Porto, Mathieu Lugan, 1896.

CARVALHO, Joaquim - *Obras completas*, Lisboa, Fundação C. Gulbenkian, 1981.

COIMBRA, Leonardo - *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental, Obras de Leonardo Coimbra* (selecção, coordenação e revisão pelo Professor Sant'Anna Dionísio), Porto, Lello & Irmão, 1983, vol.II.

FIGUEIREDO, Fidelino - *Antero*, São Paulo, Departamento Municipal de Cultura, 1942.

FRANÇA, José Augusto - *O romantismo em Portugal*, Lisboa, Livros Horizonte, 1974-75, vol.VI.

LOURENÇO, Eduardo - "Antero ou du socialisme comme utopie" in *Utopie et Socialisme au Portugal au XIXème siècle*, Paris, Fund. C. Gulbenkian, Centre Cult. Portugais, 1982, pp. 259-263.

Regards sur la génération de 70 (colab. de Vitorino Nemésio, Eduardo Lourenço de Faria, Jean Gorodon, Albert Silbert, Coimbra Martins) Fund. C. Gulbenkian, Centre Cult. Portugais, Paris, 1971.

SARAIVA, António José e Oscar Lopes - *História da Literatura Portuguesa*, Lisboa, Estúdios Cor, 1866-73, vol. II

SARAIVA, António José - *A Tertúlia Ocidental. Estudos sobre Antero de Quental, Oliveira Martins, Eça de Queiroz e outros*. Lisboa, Gradiva, 1990.

SERGIO, António - "Os Dois Anteros" e "Sobre o Socialismo de Antero", in *Ensaaios*, tomo IV.

SERRÃO, Joel - *Antero e a Ruína do seu 'Programa' (1871-1875)*, Lisboa, Livros Horizonte, 1988.

SERRÃO, Joel - "Génese e estrutura do pensamento sociopolítico de Antero de Quental", in ANTERO DE QUENTAL, *Prosas sociopolíticas*.

SILVA, Lúcio Craveiro da - *Antero de Quental - Evolução do seu Pensamento Filosófico*, Braga, 1959.