victor de sá



antero de quental

uental,A

edição do autor



Nascido em 1921, o autor, depois de praticar o jornalismo na pequena imprensa regional, estreou-se, quando do centenário de Antero de Quental, com dois trabalhos sobre o «poeta da revolução».

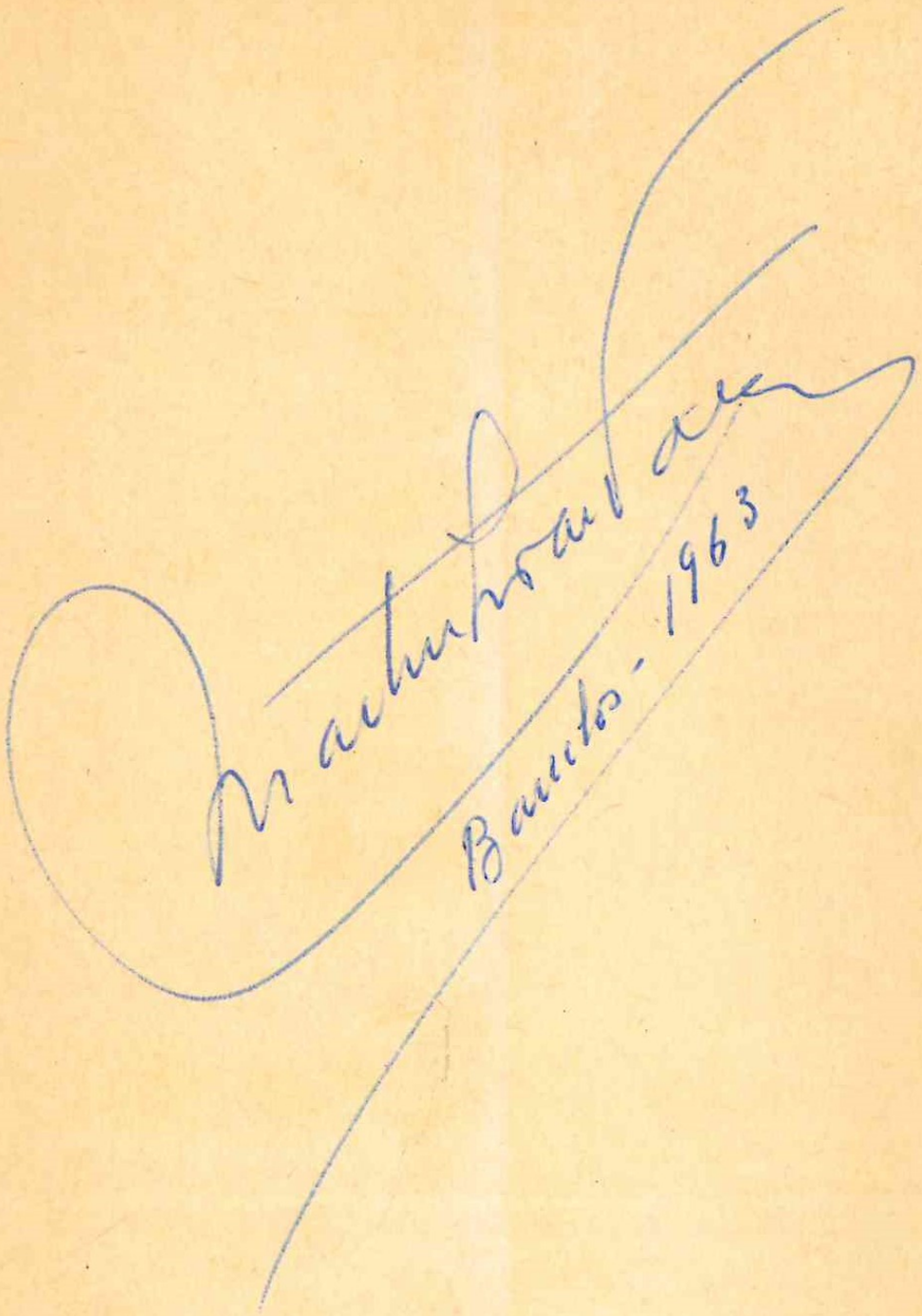
Ainda em 1942, fundou uma Biblioteca Móvel, que foi o primeiro sistema de leituras ao domicílio, com utilização em qualquer ponto do país, de que beneficiaram milhares de pessoas, sobretudo jovens, operários e funcionários públicos.

Diplomado em Ciências Históricas e Filosóficas, tem-se dedicado ao ensaísmo e à investigação de problemas da cultura portuguesa.

Ao publicar o presente estudo sobre Antero de Quental, Victor de Sá retoma o tema da sua estreia, procurando abrir novas perspectivas à interpretação do poeta e pensador, situando-o na encruzilhada histórica da sua época.

Assim, iluminado à luz das coordenadas ideológicas e político-sociais do seu século, Antero torna-se inteligível nas suas contradições, alargando-se a sua compreensão para além das acanhadas interpretações individualistas e do fenómeno meramente literário.

Colocado nesta perspectiva, tornam-se patentes os deslizes ideológicos da sua doutrinação social, sem que fique apoucada a beleza moral do grande Poeta, que foi também cidadão e intelectual intervencionista.



Machado Vaz

Barcelos - 1963

cultura
e acção **8**

Legado
Prof. D. Maria Elsa Anjo
B.M.B.

VICTOR DE SÁ

ANTERO DE QUENTAL

C. M. B.
BIBLIOTECA MUNICIPAL
BARCELOS
N. 30716

BRAGA 1963

Barcelona

3071

D O A U T O R

A MOCIDADE DE ANTERO — Ensaio biográfico e comemorativo, com prefácio do Dr. Agostinho da Silva — 1942. — 2.ª edição em 1963 incluída em ANTERO DE QUENTAL (N.º 8 da Colecção «Cultura e Acção»).

AS PROSAS DE ANTERO DE QUENTAL — Antologia — — 1942. (Esgotado).

BIBLIOGRAFIA QUEIROSIANA — Ensaio bibliográfico com uma «Panorâmica do Livro em Portugal» — 1945. (Esgotado).

No prelo :

PERSPECTIVAS SOBRE O SÉCULO XIX (Colecção Portugália).

Amoriniana

AMORIM VIANA — Ensaio Bibliográfico, com nota prefacial do Prof. Doutor Vieira de Almeida. — 1960.

AMORIM VIANA E PROUDHON — Ensaio económico-social — 1960. (Prémios Rodrigues Sampaio, 1959 e Francisco A. Correia, Sá da Bandeira, 1960). (Esgotado).

Colecção «Cultura e Acção»

1. O QUE FOI A BIBLIOTECA MÓVEL — 1954 (Esgotado).
2. O QUE É A UNESCO — 1955. (Esgotado).
3. AS BIBLIOTECAS, O PÚBLICO E A CULTURA — Um inquérito necessário — 1956. (Esgotado) .
4. PROBLEMAS DA MENTALIDADE — 1957.
5. SOCIEDADE E CULTURA — 1958.
6. CULTURA E DEMOCRACIA — 1961.
7. HISTÓRIA E ACTUALIDADE — 1961.
8. ANTERO DE QUENTAL — 1963.

Depositária: LIVRARIA VICTOR

B R A G A

aos meus filhos

e

aos jovens de Portugal

Introdução

Antero de Quental. A austeridade, a força moral que irradia do seu viver. A auréola de santo com que Eça o consagrou. O rebelde. O apostrofador dos poderosos da terra. O prègador da «revolução». O derrubador de ídolos. O apóstolo de uma sociedade nova. O republicano. O socialista. O militante. O doutrinador. O filósofo. O místico. O dramatismo de uma existência. A transcendência metafísica dos seus sonetos. O desespero de um suicídio...

...Que persistente fascínio tem irradiado, através de todo um século, essa estranha personalidade! Geração sobre geração, desde os contemporâneos da Questão Coimbrã aos místicos do final do século, dos militantes do primeiro socialismo português aos doutrinadores da República triunfante, dos cultores da arte pela arte aos críticos do neo-realismo — quantos estudos, quantas evocações, têm mantido Antero sempre vivo na nossa presença! Todas as escolas e todas as correntes têm tido necessidade de passar por Antero, a colher nele motivos de inspiração.

E todos o evocam como seu, vestido com a farda do seu partido, discorrendo como doutrinador da sua escola, apontando-o como paradigma de condutas.

Que mistério de encantamento se encerra na personalidade transbordante de um homem, para que, cem anos decorridos sobre a sua passagem por Coimbra, a nossa inquietude actual se aqueça ainda ao lume dessa labareda que teima em crepitar?

Antero viveu modestamente e morreu só, isolado e desolado da sua contemporaneidade. Não deixou viúva nem filhos. O seu nome morreu com ele e só com ele se projectou até nós. É assim que, a cem anos de distância, no seio de uma sociedade caótica, ideològicamente nihilisada e céptica, os estudiosos, os pensadores e os jovens se voltam ainda para essa Meca da nossa cultura, e mais uma vez se debruçam sobre ele, revolvem a sua obra, relêm os seus escritos, analisam a sua personalidade, tentando decifrar o enigma esfíngico da sua perduração.

Que mistério é esse? Que causas o determinam? Que significado encerra?

Antero mantém-se presente e actual, porque Antero é a nossa mais viva e dramática personificação do estado de crise de uma sociedade. A sensibilidade moral desse homem foi extraordinàriamente receptiva aos sintomas de decomposição social que se manifestaram no seu tempo. Antero foi testemunha e intérprete, foi agente e porta-voz de todo um mundo de valores em vertiginosa transformação, que ele sentia, que sabia que ruiam, que era preciso que ruissem, mas ao mesmo tempo e contraditòriamente desejava que se conservassem, para salvar a placidez do seu espírito atormentado.

A austeridade moral, a coerência, que prezava acima de tudo, entre o pensar e o proceder, a confiança na razão, por um lado, e, por outro, a teimosia em querer harmonizar no plano ideal do pensamento o que era antagónico no plano das realidades sociais como da natureza, esse esforço dramático de sobrevivência de uma aspiração de harmonia universal, num mundo que só pela luta de contrários se transforma — toda essa vibração humana se sublimou em sonetos, em declamações e em atitudes, deixando aí vincadas as marcas das contradições fundamentais do seu tempo.

Porque, um século volvido, essas contradições decorrentes do liberalismo, então em ascensão, perduram, transferidas agora para as últimas consequências dele, já em agonia, o português contemporâneo necessita de esgravatar nas raízes da crise a dilucidação das suas perplexidades.

Por que importa voltar cem anos atrás e rever os nossos conceitos sobre os valores culturais, morais e sociais?

É que, dum correcto ponto de partida, pode orientar-se toda uma segura caminhada. Revendo e rectificando os nossos juízos de valor sobre as grandes personalidades e os grandes acontecimentos que estão atrás da nossa experiência pessoal, podemos enriquecer-nos com as lições dessa experiência social

que nos é anterior, e então incorporarmos em nós próprios a sabedoria acumulada por gerações sucessivas. Isto é um acto de inteligência e de cultura, é um acto racional, que não vale apenas como símbolo de intelectualidade, mas também como ajustamento de conduta. A cultura não é sòmente um luxo do espírito, mas também uma pragmática. A nossa conduta será tanto mais inteligente e profíqua, quanto mais esclarecida.

Por desprezarem este aspecto pragmático da cultura, ou por não saberem racionalizar a experiência histórica, é que os nossos políticos tradicionais, os que herdaram e se têm mantido fiéis à tradição individualista, tanto do constitucionalismo monárquico como do republicanismo liberal, se têm perdido numa estratégia política de mero oportunismo, que tem conduzido à frustração os seus e nossos melhores esforços no sentido da liberalização da vida pública.

Essa tradição política caracteriza-se pela feição empirista, cada um inspirado na sua própria teoria pessoal e impulsionado pelos seus próprios humores, pelo seu estado de espírito, eufórico, umas vezes, pèssimista, outras, mas quase nunca alicerçada na análise objectiva das circunstâncias históricas e da conjuntura económico-social. A política não é uma aventura nem é um jogo. Isso pôde acontecer no período áureo do demo-liberalismo, quando a ignorância das massas populares e o próprio substracto económico dessa política, que era o da concorrência, do chaq'un

s'arrange, *permitia um certo aventureirismo caciqueiro, à cata do poder pessoal e na defesa de interesses particulares.*

Hoje, a política, não sendo estritamente uma ciência, não pode ignorar e manter-se alheia ao desenvolvimento científico das últimas décadas. Ciência não é apenas a Física, a Matemática ou a Economia. É também a História e a Sociologia, a Psicologia e a Estatística, um conjunto, enfim, de conhecimentos gerais e especiais, que permite imprimir o rumo mais adequado à dinâmica do processo social. É claro que, conforme os interesses das pessoas políticas, isto é, conforme os interesses da classe a que pertencem os chefes políticos, assim é diferentemente interpretado o que possa ser «o rumo mais adequado». Subjectivamente, cada um pode proclamar a seu modo, consoante os seus interesses ou até segundo a sua tradição mental, o ideal político mais do seu agrado.

Mas a evolução social não roda sobre os desejos subjectivos de cada um, e sim sob o impulso de um complexo jogo de forças contraditórias, que têm sido cientìficamente interpretadas. A História e a própria prática social quotidiana constituem a base experimental da Sociologia. E o político de hoje não pode ser, como tantas vezes outrora, apenas o mais hábil, o mais destro (quantas vezes até com o significado de o menos escrupuloso), mas terá de ser sobretudo o melhor intérprete e o melhor condutor das forças dinamizadoras do progresso social. Nesse

sentido, e de um certo modo, a política perdeu a feição aventureira do romantismo, e inclina-se para a tendência previsora e planificadora da ciência. É essa própria feição científica, acompanhada do desenvolvimento cultural e cívico das massas populares, que força cada vez mais os políticos a serem intelectualmente esclarecidos e pessoalmente honestos e coerentes.

Isto não é uma utopia. É uma determinante histórica do nosso tempo. Os políticos dominantes ainda não se aperceberam disso? Tanto pior para o futuro deles e dos povos que conduzem. Pela observação do mundo político contemporâneo, constata-se que os povos mais progressivos apresentam melhor formado o seu escol directivo. Ao contrário, os chefes corruptos e oportunistas são os que em toda a parte encarnam ideais retrógrados e ultrapassados, contrários, pois, ao próprio sentido da evolução histórica. Não é certamente por acaso que tal acontece, nem por capricho dos homens.

Daí que um político, hoje, não possa manter-se com os hábitos individualistas da nossa tradição, quer seja a do constitucionalismo monárquico, quer a do republicanismo liberal. A planificação e o trabalho de equipa impõem-se hoje em política, tanto como já se impuseram nas actividades económicas e nas práticas desportivas. Não há milagres nas transformações políticas, como não os há nas transformações da natureza. Se os políticos desprezarem a lição do processo histórico, que é a lição de mil experiências

acumuladas, continuarão como os rodados de um automóvel sobre a areia, impotentes para a marcha, apesar das nuvens de poeira que levantam.

É assim que o prolongamento de toda uma conjuntura económico-social faz com que Antero se mantenha actual e vivo para nós. É que ele exprime as contradições da pequena burguesia portuguesa, em crise desde o século passado, quando o liberalismo, portador dos ideais de liberdade individual e de harmonia universal, pôs em curso interesses opostos no campo do desenvolvimento económico, deixando-a abandonada e hesitante em face das contradições capitalistas e do espectro apavorante da proletarização.

Sem se ter apercebido ainda das razões históricas da sua frustração, das raízes filosóficas do seu logro, a pequena burguesia portuguesa mantém-se perplexa perante um mundo em veloz transformação, enquanto ela própria permanece estática, encerrada no seu casulo provinciano, amarrada a valores ultrapassados e convencida ainda de que toda a grandeza do progresso contemporâneo é que terá de reduzir-se à pequenez do seu viver e à estreiteza das suas concepções.

Foi sob a forte impressão da personalidade de Antero, que, recém-chegado dos bancos liceais, vão decorridos mais de vinte anos, me estreei nas letras.

Senti-me avassalado pelo idealismo irradiante dessa figura, cuja correcta perspectiva as literaturas oficiais desfocavam. Lancei-me, por isso, a repô-lo na grandeza combativa e renovadora da dissidência coimbrã. Por um instante, Antero ficou sendo para mim o mestre, o guia, de quem eu quisera ser o apóstolo, portador a todo o indígena da sua palavra quente de solidariedade humana.

Nele me encontrei a mim próprio. Como ele, quebrara as amarras de uma tradição confessional, e, de janelas e portas abertas a tudo quanto fosse novidade e renovação, lancei-me nos experimentos da vida prática, com uma sede de actividade que as escolas não saciavam. Foi em Antero que primeiro vi formuladas as minhas próprias inquietações e ansiedades, a expressão da mesma tortura moral perante as iniquidades sociais que se observam à nossa volta.

Porém, depois de ter fundido com o de Antero o meu próprio entusiasmo juvenil, um escolho de problemas me confundiu. Tendo lido nele a expressão do meu próprio idealismo pequeno-burguês, aquele que tem norteado o despertar de tantas gerações, tive de abandonar Antero, esquecê-lo depois de me dedicar à acção, porque era a própria acção social que mostrava a inoperância do seu ideário. Era a prática social que reclamava uma doutrinação mais sólida, mais estruturada, mais adequada ao desenvolvimento social dos nossos dias.

Entretanto, o trabalho, o estudo, a própria vida enriqueceram de experiência a nossa geração. Dissol-

veram-se na poeira do passado os idealismos utópicos da meninice, e fomo-nos adestrando na análise lógica das ideias, procurando ver um pouco mais claro para além das nebulosidades que teimam em nos envolver. Ao idealismo incrítico da juventude e ao pragmatismo da primeira fase de experiência social, sucedeu o realismo crítico, a compreensão do processo dialético da realidade.

É à luz dessa experiência de vida intensamente vivida e meditada, que Antero volta a surgir-me ao espírito, impondo-se à minha reflexão. Como aconteceu isso? No diálogo travado com os leitores, através de frequente correspondência, que apareceu o alvitre de serem reeditados os meus opúsculos sobre Antero de Quental, há muito esgotados, por se constatar — dizia-se numa carta — «que tanto a juventude dos liceus como o grande público ignoram os factos mais salientes do grande autor de As causas da decadência dos Povos Peninsulares *— grave lacuna, quer sob o ponto de vista cultural como patriótico».*

Dessa exortação de um leitor de além Tejo volvi de novo para a reflexão anteriana, na preparação de mais um volume para a colecção «CULTURA E ACÇÃO», em cujo espírito a personalidade intervencionista de Antero se integra ajustadamente.

A reedição do trabalho da estreia, que julgava sepulto para todo o sempre, enriquecida com uma antologia anteriana agora seleccionada segundo um

critério diferente do de então, foi o nosso primeiro intento, que imagináramos fácil.

Mas, à medida que ressuscitava Antero para mim, era toda uma abundante experiência social vivida, era todo um longo percurso intelectual decorrido, que eu revia e repensava, à luz da sua evocação sempre sugestiva.

O «meu» Antero de hoje não é o mesmo «meu» Antero de há mais de vinte anos. No mundo tudo se transforma, e também a consciência dos homens se transforma como reflexo das transformações do mundo. À medida que, pela experiência e pelo estudo, enriqueci a minha consciência, transformei-a. É através desta nova consciência que eu vejo hoje um Antero diferente daquele que vi e me apaixonou na juventude. Então, foi o encanto entusiástico da descoberta: da descoberta dele e de mim próprio através de si. Hoje, a serenidade mais fecunda da reflexão critica. Reflexão instigada pela própria experiência social, que é a experiência de todos os homens do nosso tempo que não se demitiram das suas responsabilidades.

A distância desses dois momentos traduz-se no método e na expressão das duas partes de que se compõe o presente volume. Na primeira parte — A Mocidade de Antero — *reedita-se o trabalho de estreia. Nele se mantém a prosa singela, na frescura da sua espontaneidade. Mensagem de uma juventude passada, transmitida à Juventude actual. Não dirá mal, até, com o frenesi juvenil do próprio Antero. As imprecisões do estilo acompanham a verdura do*

pensamento. Manteve-se, porém, a contextura original, porque nessa parte se descreve uma situação de facto: seja qual for a nossa posição crítica, os factos marcantes da juventude de Antero são aqueles lá descritos e não outros. Não havia, pois, que alterá-los.

O que se modificou foi a nossa posição crítica. Esta transparece na segunda parte deste volume, a mais extensa e substancial.

Este plano do trabalho permite mostrar que o ponto de partida é o mesmo: a inquietação da nossa juventude e a inquietação da juventude de Antero, relativamente a um estado de coisas iníquo, que às consciências não adulteradas repugna, e impele a um esforço de transformação no sentido progressivo da equidade e da justiça.

Porém, entre o período em que decorreu a experiência de Antero, e aquele em que decorre a nossa, vão decorridas muitas décadas, quase um século. E que décadas fecundas! Que transformações substanciais se produziram na ciência, na economia, na política e na vida social! Que transformações e que inovações! Muitos sonhos dos teóricos oitocentistas volveram em realidades concretas e estratificadas no nosso tempo.

E então, não haveríamos de aproveitar desta experiência social acumulada em decénios? Como em Antero, a nossa primeira reacção perante um mundo iníquo foi o grito incontido de protesto. Mas, depois de Antero, temos obrigação de aproveitar da sua própria experiência e de todas as experiências

acumuladas entretanto, transformadas pelo esforço racional em teoria, em conhecimento organizado e científico. É a partir daí que poderemos superar as contradições de Antero e vencer a sua frustração.

Foi com o espírito assim orientado que elaborei a segunda parte deste volume. Mas o que julgáramos tarefa simples, que seria a selecção de uma antologia anteriana à luz do novo critério, desdobrou-se em complexas séries de problemas, pois que o pensamento contraditório de Antero não podia ser dado sem uma análise e uma explicação dessas mesmas contradições.

A partir dessas dificuldades, é que se apresentou com toda a acuidade o problema do método.

Antero de Quental tem sido geralmente estudado e apresentado a partir de si mesmo. E não bastara esta já perniciosa delimitação, vêm depois os especialistas, e escalpizam ora o literato, ora o poeta, ora o filósofo, ora o doutrinador, ora o militante, ora o neurótico. Antero tem sido desentranhado de todas as suas vísceras, a sua imagem apresenta-se-nos já seca e mirrada, de tanto que, de todos os lados, tem sido espremida, quase sempre unilateralmente.

Mas Antero não é um cadáver encerrado no seu isolamento de múmia. Em cada uma das partes em que tem sido esquartejado, Antero não é ele próprio, mas a deformação de si mesmo. A verdadeira gran-

deza de Antero está no dinamismo multiforme da sua existência, na subtil perceptibilidade que o caracteriza. É a sua reacção ao meio, são as respostas que dá à problemática do seu tempo, é a tortura da sua consciência moral transparente nos escritos que redigiu como nas atitudes que tomou, é tudo isso que faz de Antero uma figura ímpar do nosso criticismo oitocentista.

Não é, portanto, a partir de Antero-em-si-mesmo que o poderemos conhecer e explicar. A partir daí, Antero é um poço de contradições incompreensíveis. É a impossibilidade de se explicar Antero por ele próprio, que tem atirado os intérpretes de feição individualista para explicações fantasiosas e metafísicas.

Essa dificuldade, de resto, já eu a intuira, outrora, quando nas primícias da minha vida literária não ousei ir além de «A mocidade de Antero». E senti-a recentemente também, ao deparar com essa personalidade exótica mas sugestiva que foi Amorim Viana. É uma dificuldade com que se esbarra sempre que estudamos uma figura oitocentista, condicionada por uma conjuntura histórica, que já não é a mesma que hoje vivemos, que também não é aquela que nos foi transmitida. Quero dizer que a imagem que nos transmitiram do século XIX, particularmente do nosso século XIX, é uma imagem falsa, desfalcada de preciosos elementos, e por isso mesmo deturpada. Porque não possuímos uma correcta noção da conjuntura oitocentista é que as personali-

dades dessa época se nos apresentam desconjuntadas, desconexas e ininteligíveis.

Foi essa convicção, alicerçada aliás em doutrina e na própria experiência e estudo, que me determinou a adopção do método sociólogo, já ligeiramente ensaiado noutros trabalhos anteriores. Ao Antero-Antero, procurei contrapor Antero-produto-dum-meio. Depois de ter apresentado só Antero na sua mocidade, procurei determinar os acontecimentos históricos e as correntes sociais (económicas, políticas, ideológicas) do seu tempo, e, a partir delas, colocar Antero no próprio meio, reagindo do seu modo peculiar a uma determinada conjuntura.

Isso me levou sem dúvida mais longe do que permitiam as minhas forças. Tive de me debruçar sobre aspectos da nossa história que estão por tratar ou têm sido mal apreciados. E não foi apenas debruçar-me sobre problemas mal investigados ainda. Foi também ter de expor, mesmo didàcticamente, para que se alcance a boa compreensão de afirmações e atitudes, expor factos históricos que entre nós se têm mantido como «tabus», sob a complacente cumplicidade de intelectuais que ousam fazer-se passar por descomprometidos, «intelectuais puros» como se dizem, mas que sob a aparência de um falso «neutralismo» cultural, escondem ou obscurecem factos capitais da nossa história, que deviam manter-se vivos e dilucidados na nossa consciência de cidadãos.

Tive, pois, de passar sobre «tabus» e desfazer fantasmas míticos que povoam a nossa mentalidade

colectiva. E procurei manter sempre a figura de Antero inserida no estado social da sua época. Sei que, de além túmulo, ainda por vezes chega até nós o eco de vozes mortuárias que bradam contra a aliança da cultura com a acção. Já ouvi — e em que situação! — essas vozes emergirem de roupetas jurídicas, pretendendo apresentar até como incriminatória essa aliança. Mas, positivamente, não foi para os mortos que escrevi este volume. Por isso mantenho Antero na unidade que o caracteriza entre o pensamento e a acção, e mostro como foi a partir da disjunção dessa unidade que todo o drama de Antero se desenvolveu até ao suicídio.

Enfim, o que aí fica é um ensaio. Outros, melhor adestrados, irão mais longe, seguirão rota mais bem talhada, corrigirão ou ampliarão aquilo que por ora fica indeciso ou mal determinado.

Também se adverte que este trabalho não comporta preocupações especulativas, mas apenas o cuidado de apontar caminhos possíveis à Juventude, úteis talvez para a revisão necessária da crítica ao pensamento moderno em Portugal.

É a nossa própria consciência de homens e cidadãos que procurei enriquecer com esta tentativa de reposição de Antero no seu meio e no seu tempo. E isso porque não é apenas o seu drama pessoal passado, é também o nosso drama colectivo contemporâneo que se procura iluminar e esclarecer.

A importância actual de Antero reside exactamente nessa significação de crise, nessa expressão individual de um estado de doença que é colectivo. Através da sua experiência podemos melhor iluminar a nossa própria, e aprender a afastar-nos — sobretudo afastar-nos — dos baixios em que Antero se quedou, ou dos mares sem fundo para onde foi atraído por sereias tentadoras, aquelas enganosas sereias que ainda hoje encantam os frustadores ideólogos do nosso frustrado pequeno-burguesismo.

Braga, Páscoa de 1963.

Victor de Sá

1

A MOCIDADE DE ANTERO

Primeira edição em 1942, quando do centenário do nascimento de Antero de Quental

OS ANTECESSORES E A INFÂNCIA

André da Ponte do Quental, cadete da armada, era um jovem açoreano que residia em Lisboa, nos fins do séc. XVIII. Amigo de Bocage, outro marinheiro e grande poeta, dava-lhe moradia. Ambos possuíam um temperamento muito irrequieto, um espírito revolucionário e um coração bondoso; companheiros nas lides náuticas e vivendo sob o mesmo tecto, eram também dois líricos primorosos; apenas o arcádico *Elmano* publicava as suas produções, enquanto André as guardava só para si. A ambição de saber, de desvendar o véu das suas múltiplas curiosidades intelectuais, tornava-os amigos dedicados da leitura. E não se limitavam à penúria do que os literatos seus compatrícios produziam: iam mais longe, procuravam beber na fonte do pensamento moderno os ideais duma nova era. Apesar da feroz resistência que o célebre intendente da polícia Pina Manique

C. M. B.
BIBLIOTECA

opunha à infiltração da nova corrente de ideias que, da França, irradiava como por encanto para toda a Europa, os dois marinheiros liam os grandes filósofos da Revolução, ou, pelo menos, outros autores neles inspirados.

A suspeita destas leituras fez convergir sobre eles a vigilância das *Moscas* do intendente, como eram conhecidos os seus esbirros. Mas isso não afligia muito os moços. Um deles chegou mesmo a desafiar o sinistro chefe da polícia, quando da invasão de Napoleão Bonaparte ao Vaticano, compondo estes versos de referência ao Papa:

O rápido francês vai-lhe às canelas;
dá, fere, mata; ficam-lhe em despojo
relíquias, bulas, mitras, bagatelas.

Este desdém pelos interesses terrenos com que se ocupa uma religião era autêntica heresia naquela época de fanatismo e obscurantismo. De modo que, um dia, tiveram de ver-se a contas com a polícia; mas esta não sabia a qual dos atrevidos havia de atribuir a autoria daquela poesia, e, como os dois amigos aproveitavam a indecisão para desorientarem a autoridade judicial, Pina Manique resolveu o caso inculpando-os a ambos; ficaram presos, até que, por influência de um amigo, recuperaram a liberdade, depois de três longos meses de cárcere.

Após uma vida assim agitada, André regressou à ilha de S. Miguel, onde casou com Carlota Betten-

court. Quando da primeira revolução liberal, em 1820, o antigo camarada de Bocage tomou parte activa no movimento, e a Madeira chegou mesmo a elegê-lo deputado às cortes, dois anos depois; mas pouco tempo volvido, a contra-revolução miguelista triunfou por alguns anos, e André, desgostoso, abandonou a política; teve um grande desgosto em ver por terra a obra que, com as suas mais nobres aspirações, ajudara a realizar. Caíu então num profundo estado de abatimento; não saía de casa, e toda a sua alegre vida anterior morreu, para um grande torpor lhe aniquilar o ânimo; num assomo de desespero, chegou mesmo a obrigar seu filho Fernando a executar um verdadeiro auto-de-fé, tendo então sido queimados, sem selecção nem deferências, todos os seus preciosos escritos antigos, tanto as poesias do tempo de Lisboa, como valiosas memórias políticas. Este estado não obstou porém, a que, mais tarde, vivamente instado para exercer o honroso cargo de governador civil de S. Miguel, o tivesse aceitado; e mais uma vez teve ensejo de revelar a bondade do seu coração, evitando um enorme mortícinio de revoltosos, que tinham sido condenados; mas como alguns deles, os chefes, não tivessem podido escapar à morte, André da Ponte pediu a sua exoneração; tinha para si que governar era harmonizar as aspirações e não praticar violências. Por isso, só foi governador durante poucas horas.

Faleceu em 1845.

Um dos seus filhos varões, Filipe, veio a ser

lente de medicina na Universidade de Coimbra. Fernando, o mais velho, aos dezasseis anos, no fogo duma mocidade ardente e nervosa, herdeiro das humanas aspirações de seu pai, incorporou-se na célebre expedição liberal que desembarcou no Mindelo; como rapaz de bem, ansioso pela felicidade do povo e pelo reino de justiça, exalçava-se no seu posto de cadete. Na metrópole, apaixonou-se pela filha dum desembargador, Ana Guilhermina, com quem veio a ligar-se matrimonialmente em Tomar; de bom coração e muito devota, atingia em certas ocasiões um fanatismo doentio, que lhe inflamava a imaginação, elevando-a umas vezes aos cumes etéreos do misticismo, outras convencendo-a de que fora predestinada por Deus a grandes missões na Terra; porém, muito conversadora e comunicativa, formava com seu marido um casal simpático e alegre, atraente nas reuniões familiares, para o que muito concorria também o seu humorismo.

Do casal houve diversos filhos; o mais velho deles, atingido por enfermidades psíquicas de certa gravidade, morreu alienado, depois de ter tentado suicidar-se por duas vezes.

O mais novo era Antero Tarquínio do Quental, nascido na cidade de Ponta Delgada, capital da ilha, em 18 de Abril de 1842.

Toda a infância a passou no convívio estreito de sua mãe, que carinhosamente lhe insuflava o ardor místico de que era possuidora. O mar, o vento que lhe fustigava a pele macia, e os fenómenos vulcâ-

nicos que frequentemente lhe era dado presenciar, estarrecido, mais contribuíam para o fazer meditar na omnipotência e no mistério de Deus. A sua sensibilidade era tão impressionável que uma ocasião, apenas tinha quatro anos, fora encontrado no vão duma porta, encolhido, a rezar depois de um pequeno tremor de terra. O pequenino Antero ia educado nos mais rigorosos preceitos católicos, e quando precisou de frequentar um colégio, não corria perigo de cair em ambiente heterodoxo que o desorientasse, nem tais ambientes eram propícios entre nós. Feliciano de Castilho, ao tempo considerado o valor máximo da poesia nacional e também dedicado a questões de ensino, tinha-se recolhido em 1847, por motivos políticos, a S. Miguel, onde se relacionou com muitas das principais famílias daí, sendo também muito bem recebido pelos Quentais, de quem era um grande amigo familiar. Os pais de Antero confiaram-no à sua educação tradicional, que ministrava no colégio do Pórtico. Muito dócil e obediente, o pequenino iniciou-se assim no estudo do latim e do francês, que o mestre lhe ministrou.

Por essa altura, entre os dez e os doze anos, já lia Alexandre Herculano; gostava das suas poesias sérias e graves, inspiradas em temas metafísicos e sociais; na contemplação dos largos horizontes, respirando a fundos haustos a religiosidade da natureza, a *Harpa do Crente* era o seu manual de meditações, a sua bíblia de infância, e a ode *Deus* impressionava-o pela harmoniosa universalidade do espírito di-

vino, que dela emana; abstraía-se em meditações profundas, tanto quanto lhe permitia a candura dos anos, na interpretação dos versos ásperos mas substanciais de Herculano; e o sublime, a mística, o grande e puro sentimento das suas poesias revolviam-lhe a alma, fazendo-o chorar, como se o introduzissem em regiões transcendentes, embalado numa onda de poderosa harmonia; o Universo começava a desabrochar para si, atraindo-o pelas essências enebriantes das suas maravilhas. Simultâneamente, ia-se apoderando dele um ideal místico: com o seu grande espírito religioso, planeava uma futura vida sacerdotal; já na ascendência da sua família contava, além da mãe, muitas pessoas dotadas de grande espírito de religiosidade, das quais sobressaía o padre Bartolomeu do Quental, muito caritativo, um dos mais notáveis do seu tempo, fundador da Congregação do Oratório e autor de diversos livros místicos.

Entretanto, Antero mostrava-se já um fiel herdeiro das faculdades naturais de seu avô: versejava. Foi a retirada de Castilho para o Brasil, que, obrigando-o a continuar os seus estudos de preparação para a Universidade, junto de seu tio Filipe, em Coimbra, lhe dissipou os seus planos clericais.

ESTUDANTE COIMBRÃO

Era ainda muito novo, tinha dezasseis anos, quando se matriculou na faculdade de Direito.

À Coimbra juvenil e académica convergiam todas as ideias do fértil séc. XIX; a mocidade irrequieta, ida dos bancos de escola da província, surpreendia um novo mundo na cidade universitária; um horizonte novo, pleno de variedade e novidade, radioso de esperança, contrapunha-se a uma sociedade envelhecida, de moldes antiquados, que a juventude naturalmente repudiava. Aos antigos preconceitos, sucediam-se amplas e sedutoras ideias que afectavam vários sectores do pensamento; novas teorias económicas, novas concepções filosóficas, a literatura a tomar outros rumos, a religião em crise; as grandes descobertas científicas, as explorações, as leis evolutivas de Darwin, as polémicas económicas de Proudhon e Marx, a concepção histórica de Michelet, de

Taine, de Renan, o anarquismo de Proudhon, os novos rumos literários imprimidos por Balzac, Flaubert e Zolá... tudo a revolucionar o pensamento. Paris, Berlim e Londres eram as grandes fontes deste caudal de ideias, que o caminho de ferro, o telégrafo e a imprensa irradiavam por toda a Europa.

Um mundo novo contrapunha-se a uma sociedade que fenecia; duas concepções em choque!

E a mocidade, nos seus estudos livres e nas suas reuniões entusiásticas, sorvia a atracção das novas ideologias que entusiasmavam as inteligências juvenis.

O ensino universitário, esse mantinha-se intacto. A sua pedagogia estava pejada dos velhos princípios, não satisfazia aos alunos; às lições dos conceitos clássicos e rotineiros de seus trisavós, preferiam as grandes questões do dia — filosóficas, religiosas, históricas, literárias, científicas, pedagógicas, sociais, económicas...

Neste ambiente de choque, sob a acção de diversas correntes e tendências, mergulhou Antero a sua inteligência lúcida e ávida, saída da pacatez de S. Miguel e da disciplina austera do colégio do Pórtico. O seu espírito despertou perante as grandes luzes do século; e sentiu como que um estremecimento interior: ao mesmo tempo que era atraído para as grandes fontes do moderno pensamento, um como que novo Antero surgiu das suas próprias entranhas. «Varrida num instante toda a minha educação católica e tradicional — escreveria mais tarde — caí

num estado de dúvida e incerteza, tanto mais pungentes quanto, espírito naturalmente religioso, tinha nascido para crer plàcidamente e obedecer sem esforço a uma regra reconhecida». Possuindo uma alma de asceta, entrou logo em especulações metafísicas, desprezando muitas vezes a realidade que o cercava.

As suas qualidades poéticas iam-se definindo; os versos já começavam a ganhar forma própria, a possuir características inconfundíveis; e eram novos, um tanto diferentes dos que estavam em moda. Mais que a forma, interessava-o a essência; vinham eivados das influências literário-sociais importadas do centro da Europa.

Um espírito irrequieto, fruto dos ardores da mocidade, índice de vitalidade, e fértil, despertava também. Logo no princípio do curso, Antero e mais dois amigos foram presos, por terem tomado parte numa desordem em que, com o rosto velado e armados de cacete, andavam a rapar o cabelo aos caloiros. Era a orgia académica, a que Antero também se dedicou.

Mas tanto pregava partidas aos estudantes neófitos que precisavam de sacudir o seu provincianismo, como se entretinha a ler e a meditar os textos bíblicos. Depois de completado o 2.º ano jurídico, foi passar as férias à sua terra natal; e, dominado pela preocupação que o começava a subjugar, mergulhou a lira no sentimento religioso tão característico da sua família, e metrificou as primeiras poesias, as

quais começou a dar à estampa nas revistas académicas. *A Senda do Calvário* ocupou a vanguarda.

Aprofundando as suas cogitações, raciocinando, estudando e discutindo com os seus colegas os princípios religiosos e filosóficos que pretendem explicar os mistérios do Universo e do além-mundo, do post-vida, Antero cada vez mais adquiria uma grave preocupação para o seu espírito ansioso, que já o começava a martirizar; estudava todas as concepções e todas as correntes, e procurava, entre tantas, qual seria a legítima, a verdadeira; todas, certamente, não seriam, porque eram diferentes e, até, opostas; a haver alguma, uma só seria: qual delas? A todas estudava, a todas analisava, discutia-as para lhes encontrar os pontos fracos, criticava-as à luz da lógica e tinha de concluir — pobre dele! — que nenhuma concepção possuía bases bastantes e construção sólida, que todas possuíam pontos vulneráveis, e que só se mantinham pela ignorância; nenhum credo religioso, nem nenhum princípio filosófico o satisfazia na busca que procurava duma harmonia universal. Às vezes chegava a convencer-se de que encontrara a pedra filosofal: remodelava então a sua vida, orientava a sua inteligência na direcção que lhe parecia estar de conformidade com a nova teoria que adoptara. Mas quando, mais tarde, aprofundando a sua análise, verificava que o caminho que encontrara não passava duma vã quimera, que era falso como os outros, torturava-se, sofria profundamente, ficava desolado: ele, que tanto desejava um rumo de vida,

não o encontrava! A sua vida desorientava-se novamente, e, por vezes, desesperado, ia ao que tinha escrito sob a ilusória ideia e rasgava, queimava, destruía. E já tinha muito que rasgar e destruir!...

À sua volta formava-se uma corte de bons amigos que lhe admiravam a grande inteligência, o dinamismo, a avidez de ideias novas e a fluência da palavra, que, grave e doce, o impunham à consideração e estima dos colegas. A cabeleira ruiva e ampla, os olhos azuis, serenos e penetrantes, o tronco sustentando a sua capa de estudante, em desalinho, davam-lhe um aspecto apostólico e profético quando falava, ou quando recitava os seus sonetos revolucionários. Os amigos ouviam-no em profundo silêncio, com respeito, embevecidos, comovidos mesmo, e coroavam-no com frenéticos aplausos.

Aos dezoito anos, publicou pela primeira vez uma pequenina obra poética, o folheto *À história*. Já reflecte, em grande parte, o seu espírito em embrião:

O Homem, tenteando a grossa treva,
Vai... mas ignora sempre quem o leva.
... ...
Os cultos com fragor rolam partidos
E em seu altar, os deuses cambaleiam.

No turbilhão dos desejos, dos ideais e das nações, tudo se despedaça; e da anarquia, do caos, um mundo novo se erguerá sem tiranos:

Não se fez para dor, para desterros,
Esta ânsia que nos ergue os corações!
Hão-de ter fim, um dia, tantos erros!
E do ninho das velhas ilusões
Ver-se-á, com pasmo, erguer-se à imensidade
A águia esplêndida e augusta da verdade!

Era esta a sua esperança, o ideal que almejava.

No ano seguinte, para subsidiar um estudante pobre, deu à publicidade vinte e um sonetos, que escolheu dos muitos que compunha, dedicando a edição a João de Deus: a empresa não teve repercussão, porque a tiragem foi pequena, quase só para distribuir pelos amigos. Mas adivinhava-se nos seus versos de síntese, em que se exprimiam largos pensamentos, uma personalidade muito vincada, que começava a chamar a atenção pública; não eram lamentações lamechas à maneira da poesia daquela época de ultra-romantismo; os sonetos traziam ideias, comportavam meditações, atingiam um transcendentalismo, que seguia a curva ascensional iniciada por Alexandre Herculano.

Da poesia, já nesta altura possuía uma concepção ampla e revolucionária: «As cordas da lira não são três, nem dez, nem cem — escrevia no *Fósforo*, quinzenário académico — : não têm conta. São tantas quantos os seres criados, quantas as harmonias sem fim do universo; quantas as ideias, quantos os sentimentos, quantas as afinidades sem número da alma do homem consigo, com o mundo, com Deus.

Quem feriu uma dessas cordas é poeta: a alma que entender uma nota dessa harmonia imensa, que a amar, que a traduzir como a sente, é uma alma de poeta». Contrastando com a decadência da poesia artificiosa, formalista, da época, imitativa e escrava dos modelos antigos, escreve ainda: «A poesia, a grande e verdadeira poesia, a que se escreve com uma mão sobre o coração, sem querer outros modelos além da natureza, outras leis mais que as da razão, essa vive e chega longe dos séculos».

Se era um pensador, um artista, um filósofo, também era um jovem académico, e, como tal, as estúrdias tinham para ele o seu encanto. Frequentemente se demorava até de madrugada em alegres reuniões de estudantes, em que tinha lugar um repasto saboreado entre os chistes espirituosos; a animação ia aumentando à medida que os copos se esvaziavam e começavam a ser narradas as belas aventuras da mocidade, notando-se sempre e invariàvelmente, porém, a completa ausência de palavras menos decorosas, tão habituais noutros grupos; havia alegria com respeito e delicadeza. Depois, iniciavam-se os debates literários. Castilho, após Garrett e Herculano, era considerado o pontífice máximo da literatura portuguesa; fiel aos clássicos e adepto do ultra-romantismo, Castilho mantinha-se cego para a renovação que se produzia, e formava uma corrente de elogio-mútuo com os discípulos que recorriam à sua autoridade. Nos debates literários das reuniões académicas em que comparticipava Antero,

Castilho era, porém, discutido, e criticado, sem consideração alguma pela sua autoridade e prestígio, que abatia aos golpes daquela mocidade irreverente. Em seguida aos debates, Antero improvisava algumas poesias, e outros executavam diversos trechos, terminando sempre estas reuniões em alegre vozearia.

Com os seus dezanove anos juvenis, de olhar quente e vivo, o moço académico também não podia furtar-se a sentir no seu coração as palpitações amorosas da idade. A mulher fascinava-o; não só pelos dotes físicos, mas, sobretudo, pela beleza moral que o seu idealismo pressupunha; para ele, ávido do belo e do perfeito, era a obra suprema da criação; amava platònicamente, religiosamente; mas o grande pudor que tinha dos mais íntimos sentimentos, não deixava revelar as suas paixões; algumas teve, e infelizes talvez. Eram sobretudo a candura e a sensibilidade femininas que mais o subjugavam, que mais lhe faziam estremecer o coração bondoso. «Ditosas mulheres que foram amadas por ele — testemunhará Oliveira Martins — pois ninguém fez derramar lágrimas mais quentes, nem emocionar coração mais generoso!» Inspirado nesses sentimentos, escreveu poesias apaixonadas e de lirismo terno, que publicou sob o título — *Beatrice.*

Seguiu-se-lhe outra colectânea, de versos profundamente panteistas — *Fiat lux:*

E o coro imenso
Abriu-se e deu lugar à Terra escura,

De cuja face cinco grandes f'ridas
Gotejavam a luz — *a* Natureza,
Que tem de Deus a força; a Ideia, *filha*
Da imensidade dele; a Alma, *eterna*
Como seu ser; o Amor, *que é olhar dele:*
E a Imortalidade *luminosa,*
Que é o berço onde nele repousamos.

Mal a edição acabava de ser composta, Antero não se sentiu satisfeito com a obra, e inutilizou quase todos os exemplares, que hoje são raríssimos. Possuía um grande desdém pela sua obra e pela fama literária: por isso, tomava assim atitudes tão radicais. Só a influência dos amigos conseguia decidi-lo a publicar as suas produções.

Por essa altura, Castilho apareceu em Coimbra; era um acontecimento de certa importância para a cidade, que recebia intelectual tão aureolado; logo se anunciou um sarau poético no teatro académico, em honra e com a colaboração do mestre. Os estudantes de maior inspiração e de espírito irreverente decidiram não colaborar na festa. Antero era um deles. Mas por instigações do tio Filipe, acabou por ceder, considerando que se tratava dum amigo de família. No teatro, Castilho recitou algumas composições, ricas de formas, mas pobres de ideias; foi aplaudido cerimoniosamente. Seguiram-se outros poetas no mesmo tom. Respirava-se um plácido ambiente de sonolência. De repente, Antero surge no palco, cabeleira revolta, apresentação descomposta, olhos incen-

diados e penetrantes; faz-se silêncio; o jovem poeta inicia a leitura dumas estrofes, em voz pousada e grave, gestos largos; o auditório, atento, admira-o; o entusiasmo cresce; já não há bocejos; há curiosidade, há interesse; a plateia vibra; uma explosão estridente de aplausos ecoou no ar, quando terminou. Antero retirou-se apressado do palco, e, entre muitos abraços que recebeu, conta-se o de Castilho, que o considerou um poeta de génio. A poesia moderna e revolucionária tinha alcançado um triunfo sobre a clássica e ultra-romântica. Pouco mais tarde, não lhe satisfazendo já as belas estrofes que recitara, inutilizou-as também. Era o fruto dos estados febris herdados do seu avô André.

Os dotes de inteligência e bondade cativavam-lhe muitos amigos; os colegas ouviam-no, atentos e interessados, discorrer sobre os mais palpitantes problemas; era um estudioso dedicado e os lampejos da sua inteligência raiavam por entre a fluidez atractiva do verbo. Da notável plêiade de académicos que tornariam célebre a sua geração, um grupo restrito recebia mais ìntimamente as emanações do seu espírito: Alberto Sampaio, Alberto Teles, José Falcão, Azevedo Castelo Branco, Teófilo Braga, Manuel de Arriaga e outros. Entre eles se debatiam as questões modernas no *Cenáculo de Coimbra,* que era o modesto quarto de Antero, ou em largos passeios à volta da cidade. Estes, que chegavam a atingir trinta e quarenta quilómetros de percurso, eram muito da predilecção do jovem poeta; a pé, com as suas gran-

des botas e o vestuário em desalinho, frequentemente se espraiava pelos arredores, respirando os puríssimos ares da aldeia; os seus passeios chegam até ao Buçaco e à Figueira da Foz; a natureza atraía-o, encantava-o; o seu espírito embriagava-se com a harmonia das árvores e das fontes, do céu azul e das avezinhas que cortavam o espaço nos seus voos livres e rítmicos. O espectáculo do pôr-do-sol maravilhava-o; quedava-se a gozar as cambiantes de cor e luz que davam às nuvens uma ilusão etérea, em que ele fantasiava, embevecido e místico, cidades do céu. Quando regressava a casa, caía indolente sobre o leito, as mãos cruzadas sob a nuca, olhos cerrados, imóvel, em meditações abstractas; os colegas julgavam-no adormecido e discutiam; mas, quando menos esperavam, Antero interrompia-os com as suas objecções lúcidas. Era quem levantava as questões, e a sua opinião sempre a mais influente e dominadora.

As cintilações de espírito revelavam um talento extraordinário, que se afirmava a todo o momento; os amigos admiravam-no, e as suas opiniões, tão justas e inteligentes, surpreendiam os camaradas. Aliando tudo a uma índole bondosa e a um coração generoso, mantinha sempre os laços de amizade que criava e nunca acalentava ressentimentos quando as opiniões divergiam.

O mundo social, antevia-o ele banhando no mais purificante amor, que acabaria por unir, num gigantesco laço de solidariedade, os homens, há tantos séculos desavindos e fechados num egoísmo feroz.

Mas estes ideais desalicerçavam-se, por vezes, sob o exigente criticismo de Antero. Então, a incerteza, a dúvida, atormentavam-lhe a alma e criavam-lhe um verdadeiro estado de desespero; novamente, depois, se assegurava da certeza dum futuro melhor, mais racional, mais compreensivo, mais igualitário — e caía sobre o passado, apostrofando-o.

O presente não lhe merecia melhor consideração; a ciência dos chamados mestres conservava-se alheia ao movimento reformador que se espalhava. «Faz pena, realmente — escrevia para o *Século XIX* — ver estes pobres moços, que, podendo ser alguma coisa, um fado triste obrigou a ser estudantes. Qualquer cura da aldeia lhes ensinava tudo o que aqui não aprendem, melhor e em menos tempo». O ensino mantinha-se fiel aos velhos preconceitos, os usos e costumes continuavam em desacordo com os pensamentos, e Antero estava na vanguarda dos dissidentes, troçando de tão ridículo estado de coisas.

Antero acreditava que cada homem é chamado a cumprir uma missão social; tinha estudado a evolução humana à luz da história e prescrevia um mundo mais consciente, um mundo novo, que sepultaria nos arquivos os restos da sociedade que o rodeava, a sociedade velha. Moço inteligente e culto, mantinha-se sobranceiro aos preconceitos, libertava-se de falsas crenças, tornando-se intransigente com a rotina; e tanto, que chegou a preferir uma reprovação, a sujeitar-se é exigência dum velho lente de Direito Civil, que, escravo da velhíssima escola, obrigava os seus

alunos à recitação integral, sem a menor alteração de palavras e com todos os pontos e vírgulas, das amarelecidas Ordenações do Reino. Esta reprovação foi para ele, aliás, um motivo de orgulho!

Assim era Antero, o príncipe dos poetas e dos panfletários, o homem bom, o espírito ávido, o cérebro vivo e operoso, o moço irrequieto e sonhador.

O IRREVERENTE

Em Dezembro de 1863, partiu Antero para Lisboa, acompanhado de Alberto Sampaio, ele com as suas poesias, este com um romance que escrevera. Iam solenemente vestidos de preto e chapéu de seda. Chegados à capital, dirigiram-se à Ajuda, onde foram a casa de Herculano, o egrégio escritor, que o açoriano tanto admirou na infância. Não o conheciam, nem levavam consigo qualquer carta de apresentação que lhes facilitasse a entrevista com o grande homem. Mas não houve dificuldades; o historiador de *A Inquisição em Portugal* não era um intelectual aristocrata, isolado num mundo intangível de respeitabilidade, e recebeu os dois moços: Antero leu-lhe alguns trechos dos seus poemas, que ele ouviu com admiração, tendo-lhos elogiado muito; quanto ao romance de Sampaio, considerou-o uma auspiciosa estreia.

Quiseram saber também a opinião do considerado mestre Castilho. Este ficou com o manuscrito do seu antigo discípulo e prometeu lê-lo atentamente. Quando voltaram, para saber o seu parecer, Castilho teceu tão encomiásticos elogios e duma tal forma, que não era difícil adivinhar nas suas palavras a ironia que as ditava; é que não cabiam nos seus moldes aquelas composições revolucionárias. Antero despediu-se perturbado, fulo, respondendo-lhe que não o procurava para receber ignóbeis lisonjas, como sucedia com os seus apagados discípulos, mas antes para que lhe apontasse os defeitos que deveria corrigir. Nesta alteração do espírito, depois de sair, chegou a pretender lançar o manuscrito numa sarjeta; se não fosse o amigo que o acompanhava, mais uma obra ficaria destruída pela sua fúria iracunda — fruto do temperamento revolto, já hereditário, que daria a toda a sua vida uma feição especialíssima.

Não tendo encontrado um editor para as suas obras, os dois desconhecidos partiram num barco à vela para o Porto, a tentarem melhor sorte. Os editores da capital nortenha, porém, surpresos com o tom do poema, igualmente se recusaram a publicá-lo. E os dois voltaram para Coimbra, enriquecidos com a experiência duma tentativa frustrada.

As indesejadas poesias de Antero viriam a constituir as célebres *Odes Modernas*.

Uma questão académica mobilizou depois os entusiasmos de Antero.

Um novo e severíssimo reitor, reportando-se à época pombalina, há tempos já que impunha à academia rígidos preceitos: uso do cabeção eclesiástico nas aulas, a loba abotoada ou fechada na frente, meia preta e sapatos de fivela ; e as acostumadas manifestações de júbilo em vésperas de feriados foram suprimidas. Uma atmosfera de mal estar envolvia a juventude; a dignidade académica sentia-se ferida pelo autoritarismo reitoral. E, a acrescer a tudo isso, o peso dum sistema pedagógico antigo, de três séculos! O desagrado crescia, a aguardar uma oportunidade para se manifestar.

Numa distribuição de prémios, que ia ter lugar na sala dos capelos, estava previsto que o reitor faria uma alocução; seria essa a altura, pensaram alguns estudantes, de lhe testemunharem o seu desagrado, pregando-lhe uma valente desfeita, que o levasse a pedir a demissão: quando fosse a falar, todos se retirariam da sala. Outros apresentaram diferentes planos e, de alvitre em alvitre, acabaram por adoptar a organização duma sociedade secreta que promovesse, por todas as maneiras eficazes, o mais severo ataque ao despotismo do reitor, e levantasse o espírito da academia. A ideia frutificou, e não levou muito tempo que, com especialíssimas cautelas e em recintos velados e muito escuros, uns estudantes, com as faces cobertas e vozes rouquenhas de disfarce, ouvissem os compromissos solenes de outros, ante-

cipadamente preparados para fazerem parte da seita, que veio a ser conhecida pela designação faíscante de *Sociedade do Raio.*

Dela faziam parte rapazes de talento, contando-se, entre eles, Antero. Com espíritos como o deste, a sociedade alguma coisa de mais profundo e notável teria que realizar. Formaram-se, por isso, comités encarregados, cada um na sua especialidade, de estudar uma profunda reforma pedagógica, que assentasse o ensino em bases amplas e modernas. Desta época, data a ideia que Antero alimentou de elaborar um ensaio pedagógico, mas que nunca foi publicado.

Entretanto, vinham-se desenrolando em Itália acontecimentos que entusiasmavam os jovens de todas as latitudes: era a unificação da península e a ameaça ao último reduto do poder temporal da Igreja; Vítor Manuel, fiel à Constituição e apresentado como amigo do povo, Garibáldi, democrático, protector dos humildes, eram os ídolos desse movimento; para quem sonhava a fraternidade dos povos, a reabilitação dos humildes e a reforma religiosa, para quem tinha por divisa *religião, tolerância e liberdade,* os acontecimentos eram motivo de euforia; Antero defendia na imprensa essa revolução.

Por aquela altura, o príncipe italiano Humberto, que viera de visita a Portugal, passou por Coimbra. A academia recebeu-o com entusiasmo; uma comissão de estudantes foi cumprimentá-lo à sua chegada; dela fazia parte o açoriano, encarregado de redigir e ler uma mensagem; um dos seus mais frisantes

aspectos era o relevo em que punha o significado da atitude académica: «Não é ao representante da Casa de Saboia que vimos prestar homenagem: é ao filho de Vítor Manuel que saudamos; do primeiro soldado da Independência italiana; desse de quem os reis da Europa aprendem como, neste século ainda, se pode ser popular sendo-se Rei; de quem a Itália espera ressurreição completa; de quem espera a Igreja Cristã uma nova época de verdadeira grandeza e liberdade».

Noutra passagem, referindo-se à mocidade que o saudava, afirmou com o dedo indicador apontado para o reitor presente: «...ainda que opressa por um fantasma do passado»... A luta já era franca e aberta. Mas esta atitude valeu por uma declaração de guerra.

Logo a seguir veio o dia da distribuição dos prémios na Universidade; os elementos da conjura estavam a postos, prontos a desempenharem a missão que lhes fora atribuída, ocupando os mais valentes as bancadas da frente; na sala, havia espectativa. O reitor ergueu-se para iniciar o seu discurso: logo os da frente se levantaram também para sair, arrastando com eles os demais estudantes, mesmo os que não estavam no segredo do plano. Tinha-se combinado deixar a sala dos capelos completamente vazia, tumularmente silenciosa; assim fizeram. Mas não puderam por mais tempo conter a alegria daquela desforra, e, no terreiro da Universidade, ergueram-se estridentes vivas à liberdade e à independência. O

reitor, porém, prevenido, assistiu, impávido e sereno, à manifestação da academia, discursando fleumàticamente, após a retirada dos estudantes.

Este acontecimento deu eco em todo o país; a imprensa propalou-o, deturpando-o. Antero apressou-se então a redigir uma proclamação, esclarecendo e justificando a atitude académica: não era um golpe à autoridade do seu reitor, mas sòmente ao despotismo que o caracterizava, rebaixando a academia a uma posição afrontosa. «Se o acontecimento é grave, graves devem ser os motivos que o produziram; e, mais que ninguém, homens novos, quando deliberam, podem sim, enganar-se, mas a intenção é sempre generosa e nobre». Que fizeram eles? Manifestaram-se contra uma autoridade, mas «nos limites da ordem e da lei». De resto, «não é só contra o Reitor, o Sr. Doutor Basílio Alberto de Sousa Pinto, que nos manifestamos, contra a autoridade que não cumpre com o dever da justiça, o primeiro e o único que lhe impõe o seu cargo. Há aqui mais alguma coisa pior. Gememos sob o peso duma legislação iníqua, porque é velha; necessàriamente injusta, porque é confusa.

«Cumpre ao Reitor adoçar-lhe o rigor, e, no meio da liberdade que tal confusão lhe dá, escolher sempre em harmonia com a ideia do século, que é a justiça. É isso que ele não compreende; é isso que ele não quer; é contra isso que nós protestamos. A manifestação contra o Reitor da Universidade é também protesto contra a iniquidade duma legislação atrasada de três séculos, porque este Reitor simboliza todo o ri-

gor dessa lei, porque consubstancia em si tudo quanto há de mau na instituição». E que querem os estudantes? «Que se indague tudo da ciência, que é património de todos, e nada da vida particular, que é asilo individual e inviolável; que por detrás da cadeira do ensino se não lobrigue o olho do esbirro; que se faça progredir a ciência, e se deixe a moral desenvolver-se por si».

Esta proclamação levava mais de trezentas assinaturas, à frente das quais a de Antero.

Mesmo depois de espalhada a proclamação, a inesperada atitude do Reitor levou alguns estudantes a promoveram outro plano mais audacioso, e que consideravam mais decisivo: raptá-lo e conservá-lo incomunicável e em segredo até que a notícia corresse mundo e outro o viesse substituir. Mas o directório da sociedade não aceitou o plano e tudo ficou sem efeito. Apenas vingou a proclamação.

Outra questão animava então a academia.

A Polónia, subjugada pela Rússia, aspirava à independência e à liberdade, mas o Czar abafava todas as rebeliões, castigava com rudeza todas as manifestações de sentimento pátrio; os polacos conseguiram, porém, erguer uma frente de resistência organizada. A Rússia contrapunha um sistema implacável de extermínio, saqueava e incendiava povoações, enforcava ou fusilava os prisioneiros, matava os patriotas que se manifestassem, ainda que só pelo luto, compelia os

cidadãos à suprema indignidade de se denunciarem uns aos outros.

Estes tristes acontecimentos políticos tinham grande repercussão por toda a Europa, e em Coimbra eram frequentes as manifestações contra a Rússia czarista. Antero solidarizava-se com os polacos, protestava contra os opressores: alcançou êxito estrondoso uma ode revolucionária sua, que um colega foi recitar ao palco do teatro académico.

Em 1864, tendo nascido o príncipe real, a academia esperava perdão de acto, como era da velha praxe. Mas desta vez o perdão de acto foi negado, e os académicos protestaram, provocando grandes tumultos. Antero, que estava a aborrecer-se das rebeliões académicas, por ver que nem todos procediam com a elevação necessária, não se interessava com a negativa do perdão de acto.

Os tumultos, porém, atingiram proporções graves, registando-se apedrejamentos aos soldados chamados a intervir pela violência; no dia seguinte, um novo troço de militares foi reforçar a guarnição de Coimbra, impotente perante a insurreição. Os académicos, numa atitude que podia confundir-se com covardia, receberam triunfalmente o novo contingente de tropas que os ia subordinar pela força. O gesto dos colegas indignou de tal maneira Antero, que se resolveu a fazer-lhes uma partida, para o que apresentou uma proposta na assembleia magna, nesse

dia reunida. A proposta foi calorosamente apoiada por dois amigos anteriormente combinados para esse efeito os quais fizeram vibrar a assembleia de tal forma, que não permitiram que as opiniões contrárias se ouvissem.

De acordo com o plano proposto, a academia já no dia seguinte se encontrava no Porto, e Antero, pela sua celebridade e também por ter sido o cabecilha do êxodo, foi nomeado, contra sua vontade, o director dos «emigrados» e encarregado mais uma vez, da redacção das proclamações. Foi uma situação crítica aquela em que Antero se viu; ele, que apenas queria pregar uma partida aos colegas, era a vítima dos seus próprios planos. Não encontrava palavra para as proclamações. Foi preciso uma estúrdia para conseguirem que as redigisse; na última delas, já aconselhava o regresso à «Sião bem amada».

De volta, Antero vinha num estado de perturbada exaltação. A atitude que tomara como brincadeira e o conduziu a posição tão desairosa excitara-lhe os nervos, prometia esbofetear quem mais lhe falasse na desastrosa empresa.

Nesse mesmo ano terminou a sua formatura, continuando, porém, a viver em Coimbra.

As aventuras académicas eram próprias da sua mocidade fogosa. Mas, acima do estudante irrequieto, Antero era um espírito insatisfeito, sequioso de toda a cultura. Já não eram apenas os trabalhos filosófi-

cos e sociais que lhe ocupavam a mente; rodeado de amigos, alunos de outras Faculdades, que o iniciavam nas ciências positivas, originava por vezes largas discussões, até que o seu espírito ficasse satisfeito com as explicações que lhe davam. Toda a ciência que brotava dos grandes cérebros do século dezanove encontrava no de Antero um sorvedouro nunca satisfeito; estava a par das grandes questões do dia, e ansiosamente, por todos os caminhos, procurava a verdade que satisfizesse as suas exigências mentais.

O estado moral lastimável em que se encontrava a sociedade portuguesa — a religião sem espiritualidade, a política sem ideais, o governo sem dignidade, — concorria para dar consistência à ideia de uma reformação social.

Ao contrário disso, opondo-se ao grito de renovação, de liberdade, que ecoava por toda a Europa, Pio IX publicou as Encíclicas *Quanta Cura* e *Syllabus*, nas quais condenava acerbamente o liberalismo e o racionalismo, negando as conquistas da ciência, da razão e da tolerância.

Antero indignado com aquela doutrina, e antegozando o fracasso que pressentiu nessa atitude, apressou-se a redigir o opúsculo, que alcançou duas edições no mesmo ano: *Defesa da Carta Encíclica de Sua Santidade Pio IX contra a chamada opinião liberal.*

Com ironia fria e cortante, Antero qualifica a Encíclica: «é o tribunal da infalibilidade, é a voz do Absoluto» que «condena sem que precise ouvir, julga

sem apelação». O que ela traduz é a luta entre o Século e a Igreja, a Liberdade e a Autoridade, a Razão e a Revelação, a Ciência e a Doutrina. «A Ciência é a alma do mundo, porque o seu nome diz-se Liberdade. O nome da Igreja é Autoridade...». Mas a Ciência e a Liberdade sobrelevam-se, ganham força e alento, ameaçam a Igreja. «A Encíclica pega nisto, neste símbolo do trabalho doloroso de tantos séculos e tantas gerações, veste-lhe o burel da penitência, cinge-lhe o cilício, e manda a ciência para o *in pace* dos relapsos...». A religião católica é que é a sábia e a justa. «Oh, religião de amor! eu vejo a abóbada da Inquisição servindo de cúpula à tua Igreja»!

A formação católica de Antero ficou definitivamente submersa pelo reaccionarismo que a Igreja personificou nessa época.

«A religião, porque é a cousa essencial do homem, deve por isso ser a maior, a mais nobre, a mais bela e a mais livre entre todas as cousas da vida — ou deve cessar de existir, então. Mas esse Deus que um rei governa; esse altar servindo de escabelo a um trono; esse espírito do céu que não tem asas com que se levante um palmo acima do interesse da terra; essa moral ao serviço da política; este Deus, empregado como sentinela e cabo de ordem pública — pode chamar-se a isto Religião? será esta coisa chata o sonho ideal para que estende os braços a ânsia da humanidade?»

Eram estas considerações da sua lógica que misturava com as ironias do seu desdém. A Igreja apre-

sentava-se como a inimiga da Liberdade. Antero, por isso mesmo, afirmava-se inimigo da Igreja. Educado catòlicamente, renunciara em definitivo ao catolicismo para todo o resto da sua vida. A sua religião procurava-a ele mesmo: seria a Razão, a Justiça e a Liberdade; Deus encontrava-se no mais íntimo do homem, e a grande catedral seria todo o céu: o templo de Jerusalém, o Partenon e o Capitólio são naves, apenas, dessa igreja universal!

É num valioso ensaio publicado nesse mesmo ano no jornal *Século XIX*, que Antero melhor revela o seu ideal religioso: «Toma-o nas mãos Moisés, mostra-o ao mundo e chama-se Jeová. Ergue-o Maomet entre os povos, e chama-se Alá. Deixa-o Cristo cair do alto da sua cruz, e chama-se Amor. De cima duma guilhotina o atira Robespièrre para o meio das multidões, e chamam-lhe Direitos do homem e Revolução. E Hegel, levantando a cabeça de sob as ondas imóveis e tristes da abstracção, lança nos ventos, que a levam ao mundo, esta palavra — Ideia!»

...«Esse vulto imenso, a que ainda chamam Deus, é apenas a sombra do ideal humano, que acha o mundo nos limites da sua relatividade. Por seus mesmos passos mede o caminho do infinito. E, nos últimos limites aonde o alcança o seu pensamento, ergue ele as balisas extremas do possível. As religiões são os marcos sucessivos das mais longas corridas do seu desejo no caminho do infinito: mas não são o termo dessa estrada, que se perde nas névoas do inatingível e cujos desvios últimos pé algum pôde ainda pisar. É

por isso que os Deuses morrem, se sucedem e transformam. Vê-se o fim dessas eternidades — e o homem, que os criara para perder cá a incerteza do seu transitório destino, o homem, o seu coração, o seu ideal sobrevive-lhe, e é ele quem parece eterno ao pé desses absolutos passageiros!»

Este abandono de transcendentalismo religioso coadunava-se com o apóstolo social que ia descobrir no próprio homem a capacidade imanente das transformações necessárias do seu viver:

«O fim do homem é ser homem. E, para o ser, viver, segundo a nós, ao nosso fim,que mais se precisa que seguir a lei humana? É a nossa afirmação. A força que a determina não lhe vem de fora, de alguma mão escondida, entre as nuvens gloriosas de algum céu inatingível. De dentro vem, como as folhas do lírio, que se abre, vêm todas do botão que as continha em suas dobras, como todos os suspiros vêm do coração que deseja, e não do objecto que os acorda... *O Deus da humanidade é o mesmo homem: e o seu Ideal, a religião da Vida*».

... «O instinto da vida mente aos homens. Pode enganar-se: mas o que ele busca (desde os últimos confins das idades, aonde o começamos a ver agitar-se no crepúsculo da distância) é sempre a Justiça, a Razão e a Liberdade. Eis a trindade da fé universal! Não a renegou ainda um século, uma geração, por mais deserdados que fossem da palavra da vida. É a nossa lei eterna: a nossa revelação de cada dia; a nossa religião. Não a renegaremos nós também.

Este século é o missionário da *Unidade* — sem ela, os indivíduos, como punhados de areia atirada aos ventos, sumiam-se, dissipavam-se e, com eles, o forte núcleo do mundo — a humanidade».

... « A cada raça o seu génio — e, na harmonia geral de todos eles, o génio, a alma da humanidade».

O seu pensamento insatisfeito não quadrava na acanhada ortodoxia da época e do seu meio.

Do que existia, quase nada agradava ao seu espírito ávido de perfeição, e uma futura sociedade, composta de homens libertos de todos os preconceitos que os tornam obscenos, era a sua mais ardente aspiração, como homem bom que era, e ávido de justiça.

AS «ODES MODERNAS»

No verão de 1865, um ano após a conclusão do curso, aparecia no mercado um livro de versos, *Odes Modernas*, que Antero de Quental publicou por sua conta, e onde reuniu poesias já escritas há dois anos e outras mais recentes; era o grito sincero da sua alma revoltada e da sua ânsia de justiça social, traduzido em versos, todavia, acres por vezes.

Da primeira à última página, respira-se um bafo quente de amor e de liberdade; é o martelar persistente dum espírito forte contra as defesas dum mundo velho e podre, mas renitente. A Justiça, a Verdade, a Igualdade, o Amor propõem-se substituir a tirania, a mentira, a hipocrisia, o egoísmo:

... ... a Verdade!
É ela que ressalta, como lume,
Do choque das ideias e das cousas!

Não há grilhões que a prendam... que os consume
Nem campa... que ela estala as frias lousas!
Machado de aço fino, com o gume
A árvore decepou onde te pousas
Tu, negro mocho da Hipocrisia,
E tu, águia fatal da Tirania!

E da exprobação da tirania salta para um cântico ao amor à fraternidade:

Amor! o evangelista soberano!
Para quem não há tarde nem aurora!

Por sua vez, a trilogia de Proudhon — Igualdade, Justiça e Liberdade — tem a honra de uma das mais belas e explosivas estrofes deste cântico:

O Evangelho novo é a bíblia da Igualdade:
Justiça, é esse o tema imenso do sermão:
A missa nova, essa é a missa da Liberdade:
E orgão a acompanhar... a voz da Revolução!

Profetiza a queda dos ricos e poderosos:

Pois bem! Grandes, Altivos, Poderosos,
E Cometas da altura,
E Senhores da terra e Semi-deuses...
Vós sois o pó e o nada!
Atroadores! o ruído imenso,
Com que abalais o mundo,
É apenas fracasso e pó e estrépito
De casa que se alue!

À cleresia, considera o símbolo do erro, da mentira e da ignorância:

São estes que fizeram da cruz negra
Do mau ladrão sinal com que se absolvem
Entre si; e, deitando a toga preta
Pelo espaço, fizeram Firmamento;
E chamaram, ao sol, escuridade;
E, ao pensamento lepra; e à ignorância
Elevaram altar; e à ignomínia
Chamaram dignidade; e andam pedindo
Esmola para a Terra; e querem do homem
As lágrimas, apenas... com que reguem
Do seu jardim roubado as negras flores!
... ...
Vêm... e lutam! Deus é que eles tentam
E ao destino é que eles desafiam!
Mas têm medo — os cobardes — porque mentem
E não sabem bradar, olhando os astros,
«Nós cá somos o Mal... guerra de morte!»
... ... *Fazem-se humildes*
E, como o canavial, vergam gemendo...
E dizem meu irmão *a cada insecto...*
E querem ver se enganam a Verdade...

Para além do ataque à hipocrisia, à mentira e ao egoísmo, Antero é optimista e confia na vida:

Lá se abre o lírio augusto, o lírio único,
A flor dos mundos, que se chama Vida!

... ...

E, bela ou triste, horrível ou sublime,
Santa ou maldita, a vida é sempre grande!

Não tinha alguma dúvida na sua fé idealista: os ricos, os poderosos, os tiranos haviam de ser abatidos, e os humildes seriam reabilitados:

Eles não vêm deste grande mundo
Mais que os tetos dourados dos seus paços...
Vós, os humildes, tendes todo o céu largo e
[profundo
Por teto, e por palácio esses espaços!

O Povo há-de ainda um dia entrar dentro do
[Templo,
E há-de essa rude mão erguer-se sobre o altar;
E há-de dar de piedade um grande e novo
[exemplo
E, ao púlpito subindo, o mundo missionar.

O velho, o antigo, o passado, não podia subsistir à onda do Progresso, que avassalava o mundo:

Depois, àvante! *Os astros não se extinguem!*
Há céus e espaços novos!
Enterre-se o Passado com piedade...
Mas o olhar... no futuro!

Se já desaba o teto das Igrejas
E o docel desses Tronos,
É porque um outro céu maior nos cubra...
Ó céu da Liberdade!

Com estas quadras fechava Antero a colecção das suas *Odes Modernas*. Eram, de facto, bem modernas; nunca, até então, se escrevera em Portugal poesia tão cáustica. Ele próprio explica o motivo porque escreveu dessa forma, numa nota com que fecha o volume:

«Partindo deste princípio — a Poesia é a confissão sincera do pensamento mais íntimo duma idade — o autor, na rectidão imparcial da sua lógica, havia de necessàriamente concluir com esta outra afirmação — *a Poesia moderna é a voz da Revolução* — porque Revolução é o nome que o sacerdote da história, o tempo, deixou cair sobre a fonte fatídica do nosso século... A poesia que quiser corresponder ao sentir mais fundo do seu tempo, hoje, tem forçosamente de ser uma poesia revolucionária. Que importa que a palavra não pareça *poética*, às vestais literárias do culto da «arte pela arte»? No ruído espantoso do desabar dos Impérios e das Religiões há ainda uma harmonia grave e profunda para quem a escutar com a alma penetrada do terror santo deste mistério que é o destino das Sociedades!»

As *Odes Modernas* eram a culminância da ardente mocidade de Antero.

E estava tão profundamente penetrado do socialismo do seu novo livro, que lhe pareceram indignas numerosas composições da sua primeira juventude: foi a uma lata envernizada que estava cheia com cadernos e centenas de folhas repletas de versos antigos, e, uma a uma, rasgou-as a todas, reduzindo-as a pequeníssimos fragmentos.

Era um daqueles arrebatamentos a que Antero, pela vida fora, andou sujeito, vítima de um temperamento impetuoso, a que aliava um grande anseio de verdade e de justo proceder.

A QUESTÃO COIMBRÃ

As *Odes* causaram um verdadeiro clamor em todo o país. Eram estranhos aqueles versos; não se compreendia como um poeta compunha estrofes de revolta em vez dos lirismos habituais. O romantismo e o classicismo tão exagerados, tão barrocos, que faziam moda na literatura da época, sofriam um golpe fatal com a publicação daqueles versos ousados. Castilho, como expoente da literatura consagrada, sofreu o golpe. Um ataque à irreverência do moço coimbrão e aos seus sequazes seria a resposta.

Oportunidade não faltou. Pinheiro Chagas, tendo escrito o *Poema da Mocidade* dedicado a Castilho, pediu ao seu mestre uma carta prefácio. O poema era dum ultra-romantismo puro, de sentimentalismo banal: o protagonista, ferido pelo ciúme que provocara a deslealdade da bem amada, desafia o rival e mata-o, desgraçando-se a si e a ela.

Elevando as qualidades poéticas do discípulo, que, no seu parecer, apresentava uma obra honrosa para a literatura, Castilho denunciou a sua intranquilidade quanto aos novos rumos literários que pressentia em muitas obras, para si incompreensíveis, que estavam a aparecer dos incipientes literatos de Coimbra: «Muito há que me eu pergunto a mim donde proviria esta enfermidade que hoje grassa por tantos espíritos, e de que até alguns dos mais robustos adoecem, que faz com que a literatura, e em particular a poesia, ande marasmada, com o olhar desvairado e visionário, com os passos incertos, com as cores da saúde trocadas em carmins postiços.» Era o desforço da velha escola. Continuava: «São ares ruins que às vezes cursam, ora pelo vegetativo, ora pelos corpos animados, ora pelos entendimentos, e pelas vontades também, sem que se possa dizer ao certo donde se geram, nem como nem de quê».

Mais adiante, é directa a alusão:

«Deixando de parte, por agora, Braga (Teófilo Braga) e Quental, de quem, pelas alturas em que voam, confesso, humilde e envergonhado, que muito pouco enxergo, nem atino para onde vão, nem avento o que será deles afinal...»

Antero assim espicaçado, não pôde ficar inerte e silencioso perante as referências desdenhosas do clássico, que há tanto o vinham a aborrecer. Pegou da pena e, ainda no mesmo mês, aparecia o folheto *Bom senso e bom gosto*, no qual respondia às apreciações de Castilho.

A modéstia e despreocupação impunham-lhe o silêncio; mas — justificava-se — eu tenho para falar dois fortes motivos. «Um, é a liberdade absoluta que a minha posição independentíssima de homem sem pretensões literárias me dá para julgar desassombradamente, com justiça, com frieza, com boa fé. O outro é esta força desconhecida que nos leva muita vez, ainda contra a vontade, ainda contra o gosto, ainda contra o interesse, a erguer a mão pelo que acreditamos a justiça». Esta verdade e esta justiça não se ofenderam com as palavras de Castilho; mas o que essas palavras escondem, ou, melhor, revelam, é que o faz indignar-se. Sim, porque o ataque à Escola de Coimbra, no fundo, não é senão «à independência irreverente de escritores que entendem fazer por si o seu caminho, sem pedirem licença aos *mestres*, mas consultando só o seu trabalho e a sua consciência. Combatem-se os herejes da escola de Coimbra por causa do negro crime da sua dignidade, do atrevimento da sua rectidão moral, do atentado de sua probidade literária, da impudência e miséria de serem independentes e de pensarem por suas cabeças. E combatem-se por faltarem às virtudes de respeito humilde às vaidades omnipotentes, de submissão estúpida, de baixeza e pequenez moral e intelectual».

Antero contrapunha ao espírito de rotina do contendor as suas esperanças no futuro. Por isso, «se eu, como homem, desprezo e esqueço, como escritor é que não posso calar-me; porque atacar a independên-

cia do pensamento, a liberdade dos espíritos, é não só ofender o que há de mais santo nos indivíduos, mas é ainda levantar mão roubadora contra o património sagrado da humanidade — o futuro —. É secar as nascentes da fonte onde as nações futuras têm de beber. É cortar a raíz da árvore a que os vindouros tinham de pedir sombra e sossego. É atrofiar as ideias e os sentimentos das cabeças e dos corações que têm de vir. O contrário disto tudo é que é a bela, a imensa missão do escritor. É um sacerdócio, um ofício público e religioso de guarda incorruptível das ideias, dos sentimentos, dos costumes, das obras e das palavras.

«O escritor quer o espírito livre de jugos, o pensamento livre de preconceitos e respeitos inúteis, o coração livre de vaidades, incorruptível e intemorato. Só assim serão grandes e fecundas as suas obras; só assim merecerá o lugar de censor entre os homens, porque o terá alcançado, não pelo favor das turbas inconstantes e injustas, ou pelo patronato degradante dos grandes e ilustres, mas elevando-se naturalmente sobre todos pela ciência, pelo paciente estudo de si e dos outros, pela limpeza interior duma alma que só vê e busca o bem, o belo, o verdadeiro. As grandes, as belas, as boas coisas só se fazem quando se é bom, belo e grande. Mas a condição da grandeza, da beleza, da bondade, a primeira e indispensável condição, não é o talento nem a ciência, nem a experiência; é a elevação moral, a vir-

tude da altivez interior, a independência da alma e a dignidade do pensamento e do carácter.»

O folheto, como se vê, não era apenas uma simples reacção; mais ainda e principalmente, era a definição da responsabilidade moral do intelectual, que, acima de literato, é homem, e como tal não pode alienar-se dos seus deveres sociais. Mais que um ataque pessoal, era uma doutrinação de princípios.

Não é pedindo conselhos aos *mestres*, nem lisonjeando os grandes, nem afagando as vaidades que se fazem bons escritores — continua Antero. Estes dão-se a desbaratar o mal dos outros homens, e, quando morrem, são pobres e puros, porque foram independentes, não pertenceram a corrilhos, não elogiaram ninguém para que os elogiassem a eles, porque foram honrados e simples. Aos que prègam o bem por uso e convenção literária, porque se presta à declamação poética, mas praticam o egoísmo por índole e por vontade, esses não são poetas; a sua obra «soa bem, mas não ensina, nem eleva. Ora a humanidade precisa que a levantem e que a doutrinem». E se alguma vez na história foi preciso ser grave, puro e crente, naquele século XIX mais esse dever se impunha, porque «há toda uma humanidade em dissolução, de que é preciso extrair uma humanidade viva, sã, crente e formosa».

É para isso que se querem os grandes homens; e, por certo, que se não pode encontrá-los nas confrarias do elogio mútuo, entre os ledores de Horácio ou os decoradores dos clássicos desactualizados. Não.

Hoje — no séc. XIX — quem pensa e sabe é Paris, é Londres, é Berlim. É certo que um professor de ninharias não se dá com a confusão enevoada do grande espírito filosófico do tempo; mas é desse espírito que há-de surgir o Universo em todo o seu esplendor.

O sr. Castilho prometeu destruir a metafísica, o ideal. «O ideal — para Antero — quer dizer isto: desprezo das vaidades, amor desinteressado da verdade; preocupação exclusiva do grande e do bem; desdém do fútil, do convencional; boa fé, desinteresse; grandeza de alma; simplicidade; nobreza; soberano bom gosto e soberaníssimo bom senso». Castilho prometia destruir o ideal, porque o seu mundo é o passado, os seus mestres os mortos, as suas ideias as dos antigos.

Mas — pergunta — será possível viver sem ideias? Esta é que é a grande questão. Foram elas que serviram a Cristo, Sócrates, Mahomet, Confúcio, fazendo sistemas, «e com os sistemas religiões, e com as religiões povos, e com os povos civilizações, e com as civilizações códigos, leis, sentimentos, amores, paixões, crenças, a alma, enfim, da humanidade».

Termina a sua defesa — defesa e libelo — declarando-se preocupado por não saber ensinar, ele de vinte e cinco anos, todas estas coisas elementares a um seu antigo professor, com mais do dobro da idade.

Este folheto, simultâneamente acerbo e cintilante, teve um eco enorme. Os colegas de Antero aplaudiram-no, enquanto alguns escritores da velha

escola o condenavam — pela ousadia. Só Castilho se fechou no silêncio, refúgio dos consagrados.

Ainda dominado pelo ardor da luta, mas querendo precisar melhor algumas afirmações, logo no mês imediato publicou Antero novo folheto. *A dignidade das letras e as literaturas oficiais*, justificando-se da violência do anterior ataque e voltando a condenar as literaturas de imitação.

Não era entusiasmado com os aplausos que recebera, com o sucesso que alcançara, ou com a vaidade do escândalo que produzira, que voltava a público para confirmar tudo o que dissera anteriormente, porque nada tinha que desmentir ou corrigir. «Falei verdade: e esta só palavra explica o silêncio, ou os desconcertos, piores ainda que o silêncio, daqueles a quem me dirigi; e, por outro lado, explica a serena constância com que me levanto de novo para sustentar, para confirmar os sentimentos, as ideias e as palavras que esse amor de justiça e de razão me inspirava. A verdade tem, com efeito, isto de admirável; que só por si, invisível e deserdada, vale para o espírito de quem sinceramente a adoptou mais que a adesão dos sábios, a aprovação dos prudentes, o aplauso das maiorias. Isolada e desconhecida, é ela, contudo, o mais forte esteio da consciência, porque só ela lhe oferece esta base inabalável — a convicção.

«O mais que importa? Eis aí estão muitos dos que me animam e defendem que, aplaudindo-me, foram tão injustos para comigo como os que me combatem, com as suas ignorantes apreciações. Aplau-

diram uns a audácia da heresia literária; outros a firmeza dum golpe certeiro; aqueles folgaram com a satisfação de certos ódios que eu não conheço; estes com o abatimento de certas famas; todos, enfim, com o escândalo... Mas eu só tinha buscado o triunfo da verdade».

Nem tão pouco procurara defender qualquer sectarismo literário. «Foi *só* defender a liberdade e dignidade do pensamento, que nesse momento se ofendiam na chamada escola de Coimbra, no trabalho de alguns homens (bom ou mau não o curei de o saber), mas trabalho livre, independente, trabalho santo, pois, e digno de respeito».

«Sem espírito não há liberdade, sem liberdade não há espírito. Ora este é a alma, a vida, a essência das literaturas, da poesia, da arte, de todo o trabalho do pensamento e da inspiração. Literatura que respeite mais os homens do que a santidade do pensamento, a independência da inspiração; que pede conselho às autoridades encartadas; que depende dum aceno de cabeça dos vizires académicos; esta literatura não é livre — *ubi libertas ibi spiritus* — não tem, logo, espírito, não é viva, e poética... não existe pois como coisa alta e ideal, isto é, não existe, porque só ideal e alta se concebe literatura e poesia. Bastava-me isto só para condenar o sr. Castilho, as suas doutrinas, o seu procedimento. Se isto é verdade, se não há verdadeira poesia fora desta alta e digna independência, o sr. Castilho é o maior inimigo da literatura portuguesa, porque quer matar nela

aquilo mesmo que é a sua essência, a sua força, a sua vida...

«Isto é um grande mal e uma grande injustiça. Protesto contra eles. E não só protesto como consciência individual mas como consciência colectiva; como homem e como cidadão; em nome das regalias do meu espírito e em nome do futuro do espírito nacional... As literaturas, boas ou más, têm feito o destino do espírito das nações. Ora tudo vem do espírito. Pervertê-lo é perverter a nação, é corromper as origens do futuro, é roubar ao presente a sua energia, a sua vida».

Não são as ninharias da forma e do geito de escrever que fazem o espírito literário. «A alma! sim: é dela que precisa toda a literatura que, em vez dos aplausos que passam e dos interesses que rebaixam, tivesse por única e notabilíssima ambição levantar, melhorar os espíritos abatidos, ir adiante mostrando os caminhos encobertos do bem, responder às necessidades morais do tempo, dar um alimento sádio e forte à ânsia, à fome e sede de saber e de sentir, ser enfim nacional e popular no grande e belo sentido da palavra... Ora é isto que não fazem as literaturas oficiais... governamentais, subsidiadas, pensionadas, rendosas, para quem o pensamento é um ínfimo meio e não um fim grande e exclusivo; para quem as ideias são uns instrumentos de fortuna mundana, uma ocasião mais de sacrificar às pequenas ou más paixões, em vez de serem uma fortaleza aonde se guardam o contacto das impurezas e das misérias; para quem

esta santa tribuna da palavra não passa dum marco donde lancem o pregão de vergonhosos leilões; para quem a glória é uma especulação feliz, não uma sagrada palma que é preciso colher com mãos puras; para quem, enfim, nobreza, desinteresse, ideal, sinceridade, sacrifício, são apenas boas e sonoras palavras, feitas para levantar o período e encher a frase, elegantes, brilhantes, excelentes para tudo... menos para se tomarem a sério. São assim as literaturas oficiais; e, o que é mais, não podem ser doutro modo».

«É assim que nascem as realezas literárias. Nascem dum vício, como todas as realezas. Nascem para o mal dos homens, para o abaixamento das almas, como todas as autoridades, todos os poderes desnecessários. Mas estas são piores e dum mais pernicioso efeito. As outras oprimem os corpos, as cousas da matéria, as fazendas, os interesses; mas estas tiranizam o pensamento, as ideias e o espírito. Estas é que são as verdadeiras, as detestáveis tiranias. Os tiranos da matéria deixam-nos pobres e desabrigados: estes do espírito fazem-nos baixos e estúpidos — qual é preferível? E não me digam que uso de grandes palavras numa pequena questão...Não há pequenas opressões, pequenas injustiças, pequenas misérias. Há só miséria, injustiças e opressões. Todas são más e desprezíveis. E, depois, a literatura será cousa tão pequena, tão indiferente e secundária? Lembremo-nos que a literatura, porque se dirige ao coração, à inteligência, à imaginação e até aos sentidos, toma o homem por todos os lados; toca por isso em todos os

interesses, todas as ideias, todos os sentimentos; influe no indivíduo como na sociedade, na família como na praça pública; dispõe os espíritos; determina certas correntes de opinião; combate ou abre caminho a certas tendências; e não é muito dizer que é ela quem prepara o berço aonde se há-de receber esse misterioso filho do tempo — o futuro».

«Ah! antes mil vezes o excesso, a extravagância mesmo, a desregrada audácia, a petulância aventureira de concepções e formas, o abuso da liberdade, enfim, do que esta submissão ininteligente, este temor de cego que não anda com medo de cair e, como não vê, por isso se dispensa de falar em luz; do que o acanhamento intelectual que é uma prova ou um motivo de entorpecimento moral e este culto do vulgar, do rasteiro, das *ideias* ao alcance dos que não sabem pensar e dos *sentimentos* acessíveis aos que não têm alma; do que, finalmente, esta morna, adocicada e nauseabunda atmosfera artificial que nos querem fazer respirar como se fosse o ar livre, extenso e forte da vida do espírito.»

As nações, os povos, querem que os que falam entre eles digam alguma palavra melhor ou maior do que as usadas e costumadas palavras de todos e de sempre. Os que se erguem entre a turba têm de dirigir o pensamento, elevar os povos. «Nunca literatura alguma teve obrigação de ser elevada, grave, séria, desambiciosa, como a literatura deste povo decadente, cujas últimas misérias só estão para inspirar a compaixão ou o desespero, a dedicação ou a

blasfémia, o amor ou o insulto, tudo, menos os pequenos sentimentos do interesse pessoal e da vaidade.

«Mas a nação, a nação verdadeira, não sois vós, senhores do funcionalismo, parasitas, ociosos, improdutivos. A nação portuguesa são três milhões de homens [eram do século passado], que trabalham, suam, produzem, activos e honrados, que vivem não segundo a moral dos especuladores, mas segundo a lei do dever e da consciência. Esse, o verdadeiro povo, tanto aprova os vossos feitos e os vossos dizeres, que não conhece os vossos governos, senão para os maldizer, e aos vossos grandes homens, aos homens de convenção nem sequer lhes sabe os nomes obscuros a três léguas de distância das vossas academias e das vossas redacções...

«Oh! meus pobres amigos da província! pobres homens que sois os que trabalhais e fecundais o solo, cujo melhor fruto devoram esses senhores inúteis! Vós, porque pagais, nutris, sustentais toda essa gente, tendes direito a que em troca vos dêm belos e bons pensamentos, santas inspirações, crenças, confortos, luz e fé.

«As literaturas oficiais serão tudo e de todos — do governo, da academia, do agrado dos botequins e das gazetas, serão ricas, estimadas, lisonjeadas — só não serão jamais nacionais e do coração do povo!»

E, por isso, consciente das responsabilidades de escritor-cidadão, Antero protestava contra a falsa literatura, os seus chefes e acólitos, em nome da sua

consciência de homem, do espírito nacional e da liberdade do espírito humano.

O folheto terminava com um apêndice, provando a razão das suas acusações, analisando toda a obra poética de Castilho (com exclusão das tradições), reconhecendo que «é um artista primoroso, um admirável estilista, a quem só falta uma ideia generosa e inspiradora para ser um grande escritor».

«Estas coisas estavam por dizer — escreve a concluir —: tinham de ser ditas. Pareceu-me que dizê-las eu primeiro me punha bem com a minha consciência, porque são a verdade. E é por isso também que não lastimo a ruína que prevejo. É a ruína de um homem apenas. Por detrás dessa queda vejo as ideias que se levantam mais belas e caminham mais desassombradas. Vejo que nesta pequena questão literária está envolvida uma cousa de algum valor — a maior liberdade do pensamento e os progressos do espírito. É quanto basta para me consolar, para me alegrar até.»

Antero, de facto, tinha razão. O choque de mentalidades era necessário dar-se, e deu-se. Uma verdadeira luta de opúsculos e prospectos testemunha esse choque salutar. A mocidade aplaudia o corajoso intérprete dos seus ideais renovadores.

Teófilo, um dos que decidiram Antero à polémica, era dos que mais sobressaíam na defesa da nova escola. Por outro lado, chefiados por Camilo, os escritores consagrados, que acharam injusta e áspera a atitude dos académicos, lançavam-se na refrega a

favor do sexagenário, cego desde a infância. Uma luta de opúsculos agitou por um momento a pacata mentalidade portuguesa.

Ramalho Ortigão, nesta altura ainda adepto do ultra-romantismo, criticou as *Odes Modernas* e insurgiu-se com a maneira como um moço escrevia frases tão ousadas e irónicas, dirigidas a um velho respeitável pelos seus cabelos brancos, pela sua enfermidade visual, pelo seu talento, pelo seu trabalho, embora não deixasse de reconhecer, que a reforma literária era urgentemente necessária. Como Antero, embora concordando que Castilho era um «artista primoroso, mas totalmente destituído de ideias», não o aceitava como crítico nem como mestre das novas gerações, porque a sua mentalidade não era própria da época, estava orientada segundo os moldes antigos, não se adaptara ainda ao dinamismo moderno, a polémica iniciada contra o já abatido pontífice máximo acabou contra Ramalho, por instigação dos amigos, num duelo a sabre, no Porto, em que Antero feriu o seu contendor no pulso, vencendo assim a questão, — pela pena e pela espada.

Esta importante questão literária, a mais fecunda até hoje havida em Portugal, também conhecida por *dissidência de Coimbra*, teve uma enorme influência em todo o país. Aquele espírito novo e revolucionário, que se gerara na cidade universitária, projectou a sua influência, e o ultra-romantismo, já decadente, ruíu estrondosamente, iniciando-se uma nova época literária, inspirada em

novos valores. E dentro de poucos anos, Portugal vivia um dos períodos de maior brilhantismo no campo das letras, das artes e de todas as demais actividades do espírito. Foi a geração de Antero, a geração de 1870, que impulsionou esse movimento renovador. A actualidade e a universalidade da obra desses belos espíritos responde por si só aos seus possíveis detractores. Desta proeza renovadora nunca Antero se arrependeu. Na carta autobiográfica dirigida a Storch, responderá mais tarde, e responde ainda hoje, a todos quantos lhe criticaram a sua acção: «Se a uma ordem artificial se seguiu uma espécie de anarquia, é isso ainda assim preferível, porque uma contém germens de vida, e da outra nada havia a esperar».

A primeira campanha estava vencida.

E Antero, que deixara a capa e batina, ia iniciar-se em novas actividades, enriquecer-se com outras experiências, mantendo-se solidário com todo o homem que sofre e defensor desinteressado e apaixonado dos humildes e oprimidos.

A sua veia de reformador manteve-se sempre aliada a um elevadíssimo aprumo moral, a uma austeridade de asceta, que o impuseram à consideração dos próprios adversários, e que fizeram aos seus amigos chamá-lo o «santo Antero».

2

A N T E R O

NO PENSAMENTO E NA ACÇÃO

Antero de Quental é uma das personalidades mais sedutoras, como vimos pelo decurso da sua mocidade, e ao mesmo tempo mais complexas e contraditórias, entre os mais ilustres Pensadores portugueses, como em seguida tentaremos encarar.

Sedutora como é, convida naturalmente a uma atitude de certa estupefacção, geralmente mais admirativa que crítica. Daí, o maravilhoso da sua vida de cavaleiro da esperança, o espectacular dos seus acidentes biográficos, o dramático desfecho da sua vida, merecerem geralmente mais atenção, que a análise e integração da sua temática, dos motivos predilectos da sua reflexão crítica, na raíz sociológica condicionante da sua época.

Antero é a viva personificação de contradições suas, pessoais, intrínsecas; e de contradições extrínsecas também, relativas à sociedade em que viveu, à

época histórica em que decorreu a sua existência, ao meio provinciano e retrógrado que o cercou, e ainda às contradições importadas na própria ideologia sociológica em que formou a personalidade e com que ilustrou a inteligência.

É necessária, portanto, uma grande serenidade crítica para encarar, objectivamente, esta complexa personalidade intelectual e cívica. A circunstância mesma de Antero estar situado numa encruzilhada histórica e ideológica, donde irradiaram em diferentes e opostos sentidos muitas das implicações do seu contraditório ideário, aconselha a precaver-nos contra a tendência fácil, quer da exaltação, quer da exprobação do seu pensamento, como das suas atitudes.

Só através de uma serena mas revolvente atitude crítica nos poderemos libertar do círculo vicioso das contradições anterianas, para o que não poderemos cair nos entusiasmos fáceis da admiração incondicional, nem em recriminações levianas ou de má fé, que seriam injustas e imperdoáveis, para um dos homens mais inteligentemente sérios e intelectualmente sinceros que ilustram a história cultural e política do nosso país.

Nesta 2.ª parte do nosso trabalho, referiremos os acidentes da sua agitada existência apenas como fundo necessário à compreensão da sua conduta e da sua personalidade. Também não nos ocuparemos do poeta, do poeta que deliberada e expressamente deixou de ser em 1884, ainda que receando «ter acor-

dado já tarde do sonho da poesia e fantasia», conforme o seu próprio dizer.

A nossa atenção vai incidir especialmente sobre os temas fundamentais do seu pensamento sociológico, cuja dilucidação é necessária e conveniente para nos ajudar a sair dos embróglios metafísicos em que, há um século, anda enredado entre nós o pensamento social.

E para melhor alcançarmos o nosso objectivo, tentaremos sobretudo integrar o pensamento de Antero nos conflitos económicos, ideológicos e sociais da sua época, que só à sua luz, quanto a nós, se iluminam e aclaram as determinantes de muitas das suas ideias e atitudes.

VIRAGEM HISTÓRICA

Do triunfo da burguesia às contradições do capitalismo

Aqueles anos em que decorreu a mocidade de Antero, foram anos de grandes transformações políticas, económicas e ideológicas no mundo — que então, para nós, se resumia à Europa e à América, isto é, ao que hoje politicamente se chama a região ocidental.

Nos países mais avançados tinha-se desenvolvido o capitalismo industrial. A Inglaterra, a França e a América do Norte eram as três nações que se encontravam na vanguarda da expansão económica. Aí foram mais cedo derrubados a estrutura da economia feudal e os quadros sociais correspondentes da servidão e hierarquia.

A igualdade política proclamada pela burguesia vitoriosa trouxera consigo a liberdade económica necessária à intensificação da produção e circulação de mercadorias. O predomínio da riqueza imobiliária, que fizera dos latifundiários os grandes senhores da

Idade Média, transferiu-se para os bens mobiliários, circulantes, que incrementaram a ritmo acelerado a transformação da economia rural em economia urbana.

A intensificação da produção no regime de economia privada, característico do capitalismo, então em expansão e triunfo, permitiu a acumulação de grandes fortunas e o investimento em grandiosos empreendimentos, que, por sua vez, conduziam à transformação das condições materiais de existência.

A utilização do vapor como energia — característica mais saliente da 1.ª revolução industrial — fez valorizar zonas geográficas pouco atraentes pela fertilidade do seu cultivo, mas extremamente ricas no subsolo, onde jaziam minas abundantes de carvão e ferro. Transformou-se assim a geografia humana, pela concentração de grandes aglomerados populacionais em regiões abundantes em minério, que passou a ser extraído intensivamente. Zonas agrìcolamente pobres no Reino Unido e na região do Ruhr, ao norte da França e da Alemanha, transformaram-se em centros abastecedores de matéria-prima energética para toda uma rede industrial que alastrava por toda a parte.

A intensificação da produção implicava uma correspondente intensificação de circulação. Os caminhos de ferro começaram a ligar os grandes centros da Europa. E a navegação a vapor, por sua vez, aproximou os continentes, facilitando as comunicações

marítimas, que deixaram de ser feitas em barcos à vela. Maior rapidez, maior segurança e maior capacidade e comodidade de transporte vieram, por sua vez, revolucionar as formas de relação entre os povos. A vida social é solidária: as modificações nuns aspectos da sua vida repercutem-se por cadeia em todos os outros aspectos.

O aumento prodigioso da produção e da circulação fez estruturar toda uma sólida organização capitalista, que por seu turno aumentou vertiginosamente a circulação fiduciária através da utilização de notas, cuja fabricação os processos industriais da litografia possibilitaram. Bancos estaduais e redes bancárias internacionais permitiram investimentos económicos e incrementações industriais, independentemente das fronteiras políticas.

O poder financeiro tornava-se manifestamente superior ao poder político, isto é, o poder deste era condicionado, determinado pelos interesses daquele. Um banqueiro inglês tinha mais poder em Portugal do que um ministro do reino; e os antigos fidalgos da corte estavam agora substituídos pelos modernos barões do liberalismo económico. O jogo da política parlamentar facilitava aos senhores da finança pôr e dispor dos governos, coagindo-os na defesa dos interesses do deus Mercúrio, com a consequente degradação social, política e administrativa.

O desenvolvimento industrial produziu também a concentração de grandes aglomerados populacio-

nais. À antiga disseminação pelas regiões rurais, sucedeu a intensificação demográfica nas cidades. Os velhos limites e muralhas que as delimitavam, cederam à sua expansão em superfície e altura. A própria disposição urbanística se modificou: o centro, que outrora girava à volta das catedrais e das «domus municipalis», transferiu-se para as praças, onde se instalaram os bancos e as sedes administrativas das grandes companhias e sociedades comerciais, que começaram a desenvolver-se; enquanto que as cercanias, outrora refúgios bucólicos das populações citadinas, se transformaram em zonas habitadas por uma famélica e prolífera legião de operários industriais, cuja exploração da sua capacidade física de trabalho fez despertar a consciência de uma nova classe — o proletariado.

Tão intensas transformações económicas e sociais, que acompanham o surto da expansão do liberalismo, necessàriamente que haveriam de reflectir-se em acontecimentos políticos e transformações ideológicas igualmente importantes.

Na realidade, entre 1789 (Revolução Francesa) e 1870 (queda do 2.º Império e vésperas da Comuna de Paris), deu-se o triunfo do capitalismo, através de acontecimentos altamente perturbadores da ordem tradicional estabelecida. A velha hierarquia dos tempos medievais foi ruindo por toda a parte, inevitável, inexoràvelmente.

Em vez das limitações e servidões feudais, o libe-

ralismo económico foi-se impondo e consolidando, mesmo quando parecia triunfar o conservadorismo político. O liberalismo reduz ao mínimo a interferência do Estado. Os princípios do *laisser faire* no domínio económico apoiam e fortalecem o individualismo político.

Mas a livre concorrência entre os indivíduos depressa começa a patentear os seus perigos sociais. Dá-se uma grande concentração de riquezas nas mãos daqueles que detêm os meios de produção, enquanto que, por outro lado, a exploração dos trabalhos assalariados, desprovidos de meios de produção e de existência, os obriga a uma venda constante da sua capacidade de trabalho. E como estes são legiões em grande proliferação, a concorrência de trabalho, agravada pelo desenvolvimento técnico, que faz substituir o trabalho de homens por trabalho de máquinas, reduz os salários e produz condições de trabalho as mais duras e desumanas.

Toda uma literatura surge então a realçar o drama das classes humildes e desprotegidas, desde os *Mistérios do Povo*, de Eugène Sue, aos *Miseráveis*, de Victor Hugo. E enquanto uns, por via literária, romanceada ou poética, fazem despertar as cordas da sensibilidade para a compreensão do grande drama que resulta da desigualdade social cada vez mais patente, outros buscam na utopia o sonho de uma sociedade ideal, onde se imaginava a justiça e a igualdade para todos.

Ideais comunitários ou socialismo utópico

Os ideais comunistas, ou comunitaristas, proliferam por meados do século XIX, revestindo a forma de utopias. Esboça-se, através deles, a concepção de *como deveria ser* o mundo. Não a análise sociológica da sociedade tal como se apresenta, mas a forma idealista de como deveria ser, para que as consciências individuais não vivessem atormentadas com as iniquidades gritantes da desigualdade no mundo capitalista: um mundo onde todos coubessem e alcançassem o seu quinhão de felicidade própria; em que os homens vivessem fraternalmente e não como lobos uns dos outros.

Esta tendência para o idealismo comunitário manifesta-se desde a *República* de Platão, quando teorizou o «Estado ideal», que, sendo embora uma forma conservadora de manter a aristocracia do seu tempo, a cuja classe pertencia, traduzia certas aspirações de equidade e de viver social conjunto, preconizando até que as mulheres e crianças deviam pertencer à comunidade.

O Cristianismo também possui a sua forma de utopia na descrição das bem-aventuranças celestes, porém inacessíveis ao ser vivente; a sua doutrina condenava certas iniquidades sociais, mas só depois da morte é que os pobres e humilhados alcançariam o reino celeste da ventura plena. Também a forma comunitária caracterizou os primeiros tempos do

viver cristão, pois todos os crentes viviam juntos e tinham as coisas em comum, e vendiam as posses e os bens, repartindo-os entre todos de acordo com as necessidades de cada qual. A vida comunitária dos conventos ainda hoje reflecte esse antigo viver dos primitivos cristãos em regime comunitarista.

Já no Renascimento, surge a *Utopia* de More, que ataca a propriedade privada, atribuindo-lhe ser a principal causa dos crimes, e descreve uma sociedade ideal, em que todas as pessoas úteis trabalham, onde não existe a moeda, e a propriedade é tida em comum.

No século XVII, a *Cidade do Sol* de Campanella é um regime comunista de mulheres e fazendas, com trabalho para todos; e a *Oceana* de Harrington limita a parte da terra que cada indivíduo pode possuir. No século XVIII, Morelly, em *Basiliade*, crítica a propriedade e defende a igualdade na posse das riquezas.

Não é para admirar, portanto, que o idealismo político e o utopismo se desenvolvam quando as contradições se agudizam com a exploração capitalista. Isso já acontecera com o capitalismo imperialista de Roma, quando surgiu e se expandiu o Cristianismo. Volta a repetir-se agora, com o triunfo do capitalismo industrial. É uma atitude mental, um sentimento de aspiração de justiça. E ao mesmo traduz um estado de impotência para modificar nas suas bases a estrutura social em que assentam as iniquidades.

Será preciso ainda um desenvolvimento científico na capacidade de análise dos fenómenos económicos e sociais para se descobrirem as alavancas próprias ne-

cessárias a um reajustamento histórico que elimine as desigualdades intensamente produzidas pela concentração do poder económico no regime da livre concorrência.

Nesta época surgem os grandes críticos, os demolidores teóricos, que põem em evidência os efeitos sociais da exploração do trabalho e da concentração da riqueza. A crítica produz, naturalmente, sugestões para remediar o mal apontado, convencendo-se cada um e procurando convencer os outros de que as suas soluções seriam as melhores. Foi o período dos socialistas utópicos, que pretendiam evitar as perniciosas consequências do capitalismo, através do convencimento dos próprios capitalistas e da propaganda para uma reforma voluntária das pessoas. Não estavam ainda habituados a fazer um exame completo e objectivo das leis que regem as forças sociais, mas deram uma grande contribuição para a cientificação da sociologia, na medida em que procederam à dissecação de certos aspectos particulares e parcelares.

Assim, por exemplo, Saint-Simon entendia que os bancos deviam ser hierarquizados, centralizados, tornando-se a finança a alma do mundo, enquanto que a direcção da sociedade deveria ser confiada ao poder espiritual, representado pelos sábios e artistas, e o poder temporal seria exercido pelos proprietários. É claro que isto não mexia na estrutura da sociedade capitalista, nem havia maneira prática de pôr-se em execução. Mas os saint-simonianos fizeram sobre a sua época uma impressão profunda, e os ideais que

propagaram sobre a abolição do direito de herança e sobre a emancipação da mulher, vieram mais tarde a encontrar eco em sistemas socialistas já estruturalmente opostos ao sistema capitalista. Quando defendiam uma organização racional da produção, denunciavam a maneira anárquica que revestia na luta de concorrência entre os industriais. Para suprimir a exploração do homem pelo homem, preconizavam que se devia passar «do governo dos homens à administração das coisas».

Fourier, esse inventou os «falanstérios», espécie de comunas para serem habitadas por falanges de cerca de duas mil pessoas, homens, mulheres e crianças, que se entregariam comunitàriamente à exploração agrícola e às profissões industriais, alterando as actividades de modo a evitar a monotonia profissional. A «harmonia» era a ideia mestra do sistema de Fourier: a harmonia universal, destino interior e centro comum de todas as paixões. Reivindicava a autonomia individual e o direito ao bem estar para todo o indivíduo; não o isolava, antes pretendia tornar compatível a sua autonomia com a colectividade. A harmonia dos interesses indivíduais com os interesses colectivos, ou a liberdade pela solidariedade — era o princípio fundamental deste socialista utópico. Não descobriu a maneira de transformar a sociedade de modo a poder estruturar-se dentro daqueles princípios, mas estabeleceu objectivos ideais que, depois de operada a revolução socialista, tem sido possível alcançar. As próprias comunas chinesas do nosso

tempo são em grande parte a realização do sistema dos falanstérios fourieristas.

O socialista inglês Robert Owen propôs-se pôr em prática os seus generosos ideais por processos altruistas, pelos quais os operários de uma fábrica entravam na direcção e administração da própria fábrica. A sua experiência em New-Lanark só prosperou enquanto foi ele mesmo a presidir à sociedade operária. Mais tarde, resolveu fundar na América um estabelecimento de carácter comunista, o famoso estabelecimento de New-Harmony. Mas queixou-se que a gente que com ele trabalhava não compreendia a sua doutrina, e, por isso, dentro em pouco, desgostoso, abandonou a sua obra. Ele pretendia atingir o comunismo gradualmente realizado pelo cooperativismo, mas não compreendeu que era impossível atingir os seus objectivos dentro de uma sociedade que se regia pelos princípios do capitalismo, necessàriamente individualista e assente na livre concorrência. Não teve na devida conta as leis económicas e sociológicas, por isso viu frustrados os seus intentos, ainda que generosos.

Lassalle, por sua vez, pretendia reformar pacìficamente a Alemanha, país que desejava transformar em modelo para todos os outros. Pensava que bastaria à classe operária alcançar o sufrágio universal para dominar o capitalismo. E chegou mesmo a apoiar Bismark, proclamando que a monarquia prussiana era um Estado estranho a classes, fora e acima delas. Era um adepto da filosofia idealista de Hegel, e por

isso a sua dialéctica não se processava através da luta dos contrários, mas pela sua conciliação. Lassalle foi na Alemanha o que Proudhon era na França.

Pierre Leroux, Buchez, Max Stirner, Proudhon, etc., foram outros tantos socialistas utópicos dessa época, encarando sob diversos pontos de vista os problemas sociais e sociológicos, nunca, porém, dum modo integral. E porque não alcançavam toda a conjuntura desses problemas, eram tentados pela aceitação de certos postulados metafísicos, adoptando portanto concepções filosóficas idealistas que, paradoxalmente, mais os desviavam dos objectivos que se propunham alcançar.

As sociedades têm as leis conforme as suas estruturas, isto é, conforme os processos de produção e as relações inerentes a cada processo. Só modificando estas relações se pode modificar o condicionalismo da existência humana. Mas isso não podiam compreender os socialistas desse tempo, pois que a sociologia não se tinha ainda cientificado. Só na segunda metade do século se atingiria esse grau superior de compreensão dos fenómenos sociológicos.

A mudança da atitude mental, por um lado, e, por outro, a análise objectiva duma mais larga experiência histórica, que estava a processar-se, é que haveriam de abrir rumos mais seguros à marcha do movimento proletário, nessa altura ainda no seu início.

Luís Filipe ou o reinado dos banqueiros (1830-48)

No período que medeia entre 1830 e 1848, período áureo do triunfo capitalista, em que o poder político se identifica com o poder económico, de tal forma que, quando o riquíssimo príncipe Luís Filipe alcançou em França o poder, o banqueiro Laffite não coube em si de contente que não exclamasse enfàticamente: «De hoje em diante, na França governarão os banqueiros»; nesse período, ao mesmo tempo que o capitalismo se consolidou, é que o proletariado se desenvolveu como força activa própria na vida social. A concentração de enormes massas operárias desprotegidas suscita o espírito de revolta e sugere a possibilidade da sua acção conjunta. Os operários solicitam, em ritmo progressivo, uma participação nos benefícios do progresso e melhor situação económica para os que trabalham.

A entronização do «cidadão-rei» em França, em 1830, e a aprovação da «Reform Bill» na Inglaterra, em 1832, marcam o fim das velhas classes governantes na luta entre a aristocracia territorial e a nova aristocracia dos proprietários e exploradores de manufacturas. Esse conflito vai dar agora lugar a outro: às batalhas económicas e políticas entre capitalistas e trabalhadores.

Na Inglaterra, o proletariado actua no sentido da democracia política, organizando a Working Men's Association e chegam mesmo a elaborar uma «Carta

do Povo», com o apoio dos membros radicais da Câmara dos Comuns. Enquanto que, na França, os trabalhadores apoiam as campanhas de Luís Blanc no sentido de se criarem oficinas nacionais dirigidas por trabalhadores, sustentadas e fiscalizadas pelo Estado.

Até que, em 1848, surge em França uma importante revolução, que um século mais tarde, Jean Bruhat (1), classificará de «Printemps des Peuples», a primavera, o despertar dos povos.

Nesse tempo, a França já tinha avançado muito no seu desenvolvimento económico, tinha alcançado todo o progresso material que o triunfo do capitalismo arrastou consigo: de 65 máquinas a vapor que possuía em 1820, passou para 5.000 em 1847; o capital investido em empresas industriais e comerciais, tinha passado de 30.000 milhões de francos em 1830 para 45.000 milhões em 1848; os giros do Banco de França, durante vinte anos, aumentaram de 6.000 milhões para 44.000 milhões de francos. E as empresas dispunham de enorme poder económico e político, pois, por exemplo, só a Companhia dos Caminhos de Ferro, presidida pelo banqueiro Laffite, tinha 36 milhões de francos de capital e 14 milhões de empréstimos públicos. Mas tudo isso era alcançado à custa da supressão das liberdades individuais e públicas proclamadas pela Revolução Francesa, que tornara possível o triunfo do capitalismo.

A par do alto capitalismo, desenvolvia-se, toda-

---

(1) in *Démocracie Nouvelle*, Février 1948.

via, uma burguesia mais modesta, operosa e empreendedora, que reclamava contra a absorção monopolista e o poder aristocrático-financeiro.

Na medida em que se consolidava econòmicamente, esta pequena burguesia industrial, obscurecida pela monopolização do poder na alta finança aristocrática, manifestava cada vez maiores pretensões políticas: exigia a diminuição do alto censo eleitoral e a ampliação do círculo dos eleitores. Guizot, ministro de Luís Filipe, e considerado o «homem forte» daquele tempo, respondia às pretensões democráticas: «Não haverá reformas. Enriquecei e sereis eleitores!» Para ser eleitor era preciso ter 25 anos e pagar contribuição de 200 francos, o que reduzia a 241.000 eleitores uma população de 35 milhões de habitantes!

Governos dessa forma eleitos, necessàriamente que seriam instrumentos dóceis ao serviço da grande burguesia, e importava manter a classe operária num estado de sujeição que permitisse apenas viver o bastante para trabalhar e produzir riqueza, não para a usufruír. O trabalho diário atingia treze e quinze horas, e era igual para mulheres e para crianças, com a agravante de estas serem mais diminutamente pagas. As greves estavam proíbidas e qualquer insurreição era reprimida com extrema violência.

O «reino dos banqueiros» provocava, naturalmente, um descontentamento cada vez maior em vastos sectores da população francesa. A burguesia moderada, com Lamartine à frente, e a pequena burguesia, à volta do jornal *Reforma* desmascaravam a ve-

nalidade dos ministros, que muitas vezes, ao passar pelas ruas, se assustavam com os gritos de «abaixo os ladrões». A reforma política era cada vez mais reclamada, desenvolvendo-se toda essa actividade, sobretudo, em banquetes onde falavam deputados e outros dirigentes.

1848 ou o proletariado — inovação social do século

Um desses banquetes foi marcado para 22 de Fevereiro de 1848, anunciando-se também a realização dum desfile. À última hora, o governo proibiu a realização do banquete, e a pequena burguesia, que estava longe de pensar em revolução, submeteu-se, ficando em suas casas. Mas em frente ao edifício onde deveria realizar-se o banquete juntou-se uma multidão de operários, artesãos e estudantes. Os restos clandestinos de antigas sociedades revolucionárias lançaram um apelo à revolução. Em alguns lugares começaram a ser construídas barricadas, e a Guarda Nacional confraternizou com os operários. Ouviram-se gritos de «Abaixo Guizot! Viva a Reforma!», e as massas lançaram-se decididamentes para as ruas, levantando mais de 2.000 barricadas. No dia seguinte todos os quarteis e depósitos de armas de Paris estavam já em poder dos insurrectos, e Luís Filipe, que conseguiu sair do seu palácio por uma passagem subterrânea, fugiu da capital, com sua mulher, num carro alugado.

Operários armados e guardas nacionais irromperam na Câmara para fazer abortar as tentativas de sucessão, e atearam fogo ao trono na praça pública. Foi então que a burguesia moderada compareceu a proclamar a formação de um governo provisório, ficando Lamartine à frente do governo. A 25 de Fevereiro, uma grandiosa manifestação operária proclamava em França a República. Depois foi abolida a escravatura e estabelecido o sufrágio universal.

O governo provisório assentiu em reconhecer o «direito ao trabalho»: a força do proletariado impusera-o. Mas, a pretexto de tornar realidade esse direito, o governo, que não era proletário, criou uma guarda móvel para reprimir as manifestações operárias. É certo que Luís Blanc ainda fora incluído no governo, mas em condições inoperantes, e desse modo tornou-se num apêndice da burguesia, enquanto que as suas oficinas nacionais eram combatidas, a pretexto de ser preciso aumentar os impostos aos camponeses para as manter: dessa forma, a massa agrária tornou-se aliada da burguesia na luta contra as reivindicações operárias. Até que, a 22 de Junho, um decreto dissolveu definitivamente as oficinas, lançando para o desemprego 113.000 operários. Estes responderam com uma insurreição geral.

Era esse o pretexto procurado pela nova burguesia, já consolidada no seu poder político, para promover um terrível massacre dos operários. Outurgou o poder a um ditador militar, o general Cavaignac, já conhecido pela sua ferocidade, que varreu implacà-

velmente, com poderosa artilharia, todas as barricadas mais uma vez erguidas, merecendo por isso as felicitações de Nicolau I, czar da Rússia.

O proletariado não tinha aliados: os camponeses não o apoiavam, a maioria da pequena burguesia passou-se, os insurrectos não possuíam um centro dirigente único, e Luís Blanc, até esse, persuadiu os operários a renunciar à luta.

A derrota dos trabalhadores franceses abriu o caminho à reacção, com a promoção de Luís Napoleão a presidente da República e, depois, através do golpe de Estado de 2 de Dezembro de 1851, a Imperador do Segundo Império Francês.

A reacção passou à ofensiva não só em França como também em todos os países da Europa, que igualmente tinham sido despertados pela agitação revolucionária. Mas o velho regime feudal estava definitivamente esmagado. A unidade alemã, como a unidade da Itália, desenharam-se através desse surto revolucionário, e, com o entrever da liberdade, não foi mais possível silenciar as aspirações de equidade e justiça das largas camadas proletárias — a nova classe que então atingiu personalidade social.

Com o fracasso da Revolução de 1848, tomam vulto em França as concepções de Proudhon, muito mais radical que Luís Blanc, pois repudia todas as formas de governo e reclama a «revolução», embora não precise os justos caminhos para a atingir.

É entre 1848 e 1871 que vai ter lugar o reinado ideológico de Proudhon.

A Regeneração ou o triunfo do capitalismo financeiro em Portugal

Foi a partir da revolução de Paris, em 1848, que os ideais socialistas se infiltraram em Portugal, como nos restantes países europeus de economia agrária, em contraposição ao triunfo que a burguesia alcançava por toda a parte. À antinomia feudalismo-burguesia, sucedia o binómio capitalismo-socialismo, característico da economia industrial em sistema de propriedade privada.

Nos países que não tinham sido ainda atingidos pelo industrialismo, não havia operários em número bastante, com uma situação económico-social suficientemente especificada, para que pudesse falar-se, com propriedade, de proletariado. Os ideais socialistas eram importados por via literária e vinham preencher o vácuo deixado pela frustração dos ideais de justiça proclamados pelo liberalismo aí triunfante.

Era o caso de Portugal.

«Qual a situação económica de Portugal?» — perguntava em 1850 Lopes de Mendonça no primeiro jornal socialista português, o *Eco dos Operários*. Descrevia-a desta forma: «Algumas tentativas isoladas de indústria manufactora, rotina desprezível na esfera agrícola, ausência completa de comunicações e de ensino, nenhuma espécie de fomento para o trabalho consciencioso, nenhum elemento de resguardo para as catástrofes inesperadas, insaciabilidade de um imposto mal calculado e mal repartido, suserania

hierárquica de um capital cobiçoso e egoísta, desperdício negligente do solo e da natureza»...

Pelo inquérito industrial de 1852, apenas havia 362 fábricas ocupando ao todo 15.897 operários, dando em média menos de 50 operários por fábrica o que, aliado ao pequeno número de máquinas a vapor então existentes, 70 em todo o país, demonstra bem a pequenez da nossa indústria incipiente.

Mas, sem indústria embora, já aqui se processara a revolução liberal, que transformou o velho país dos senhores feudais num «Portugal novo» agora dominado pelos barões do liberalismo.

Depois de vencidas as primeiras crises do novo regime triunfante, que foram as revoluções de Setembro de 1836 e da Maria da Fonte, dez anos depois, a burguesia instalara-se entre nós como classe dirigente através da Regeneração, que proclamava a «Ordem» como ideal social fundamental; através desse princípio, ficava legalmente habilitada a sufocar todos os movimentos perturbadores do seu domínio do poder.

«Em vez de uma sociedade agitada por partidos e doutrinas — escreveu Oliveira Martins — aspirava-se para uma agitação de gozo, de riqueza, de utilidade positiva», nas camadas dirigentes, bem entendido. E comenta deste modo a subida de Saldanha ao poder, que se dera um ano antes: «A Liberdade acaba entre nós numa Regeneração, em vez de acabar, à francesa, num Império.»

1852 é o ano da consolidação da burguesia entre

nós. É decretado o novo Código Penal Português e criado o Ministério das Obras Públicas, que tantos investimentos de capital há-de proporcionar. Inicia-se a construção dos caminhos de ferro e reformam-se os correios, adoptando o sistema de estampilha postal. Ao mesmo tempo a dívida pública é convertida em títulos de 3 %. Em vez dum capitalismo industrial, é o capitalismo financeiro que se instaura no nosso país, servindo-se do Estado como base sólida para as operações especulativas.

A corrida desenfreada aos novos privilégios e aos monopólios laicos, que substituem a antiga dominação conventual, ao mesmo tempo que a necessidade de alargar a clientela eleitoral pelo aumento dos quadros do funcionalismo — a «nova ordem de frades trapistas» no dizer de Carneiro de Moura (1) — sujeitariam o regime liberal à inanição dum rotativismo político, sem ideais alevantados nem sentimentos generosos. Para a política vinham os aventureiros, militares ou advogados, egoístas, vaidosos e pouco instruídos. Os nomes aureolados de Fernandes Tomás, Mousinho da Silveira, Joaquim de Aguiar e Passos Manuel tinham dado lugar a políticos corruptos e demagogos, como Costa Cabral, Silva Carvalho e Rodrigo da Fonseca Magalhães, o «Raposa». É este quem vai levar a palma à frente do governo da Regeneração, apoiado pela política de obras públicas financiadas por capitais estrangeiros, de que se

---

(1) In *O Século XIX em Portugal* — Lisboa, 1902.

faz paladino o seu «jovem» ministro Fontes Pereira de Melo.

É neste período que Herculano, mentor dos ideais puros do liberalismo, retira para Vale de Lobos, ao ver a que novo tipo de oligarquia conduziu a revolução por que tanto se empenhara e sofrera. Fugiu corrido de vergonha e tédio perante uma corrupção que se lhe figurava excepcional e única. «Tornou-se o remorso vivo de uma nação degenerada» (Oliveira Martins).

Reportando-se a escritos que atribui a Herculano e que por essa altura (1853) são publicados no *Português* — posição de crítica à corrupção liberal que Amorim Viana vai retomar três anos mais tarde no *Clamor Público*, — António José Saraiva comenta no seu *Herculano Desconhecido* (1):

«Não é apenas uma política de obras públicas realizadas por engenheiros, mas também um sistema de corrupção e adulteração das instituições parlamentares concebida e efectuada por políticos profissionais». É um período que se prolonga, «um momento decisivo de evolução do Liberalismo em Portugal: o momento em que uma aristocracia política-financeira-latifundiária se instala pacificamente na vida nacional, que finalmente aprendeu a manejar com êxito; o momento também em que alguns dos pontos mais radicais do progresso da revolução liberal

---

(1) Edição da Sociedade Editora Norte, Porto, 1953.

portuguesa — o anti-clericalismo, o fomento da pequena propriedade, o barateamento de crédito, o ensino popular — são definitivamente atirados à rua pelo grupo governante.»

O associonismo como primeira fase do socialismo português

É perante esta frustração do liberalismo, frente à nova corrupção administrativa, mais que perante as contradições económicas do capitalismo, que encontram eco entre nós as novas correntes ideológicas oriundas dos países industrializados. «Estamos ainda pouco adiantados, é verdade — di-lo Lopes de Mendonça em 1852 — mas podemos prevenir os males que se avizinham, dando fomento, entretanto, aos bens que a civilização realiza». Esses bens, oferece-os a Portugal o socialismo «que pretende extirpar os vícios das instituições mal concebidas e mal interpretadas, e eliminar as que, sendo úteis durante um certo período de civilização, hoje ameaçam as evoluções económicas e protestam contra a justiça e o direito. É o dobrar de finados para pretensões estéreis e partidos gastos, é o toque de alvorada que anuncia às classes laboriosas a hora da emancipação, e à nossa pátria o termo de uma longa comédia, ensaiada para satisfazer ambições pueris e egoísmos safados».

Os socialistas franceses começaram a ser geral-

mente lidos, bem como a literatura populista do tempo, de expressão romântica. E o melhoramento da sorte dos «desvalidos da fortuna», como então era moda dizer-se, tornou-se uma preocupação dominante a substituir a da garantia dos «direitos soberanos do indivíduo», proclamada pelos liberalistas.

Aos homens educados pelo espírito jurista e pela crítica de Kant iam suceder os discípulos de Luís Blanc e Lamartine. «Fourier aparecia como um precursor. Proudhon como um apóstolo» (Oliveira Martins).

Esta mudança de atitude moral era reforçada por uma nova mentalidade que resultava da institucionalização do ensino laico que ficava da Revolução de Setembro, e consequente aparecimento dum novo tipo de intelectuais que agora apareciam em Portugal, como os engenheiros, com a sua educação matemática, e irradiavam das Escolas Politécnicas.

Já que o liberalismo não promovera a felicidade geral, a esperança transferia-se agora para o ideal republicano e socialista. Resulta mais de uma frustração que de uma contradição, o apego aos novos ideais importados da França, por via literária e meramente intelectual.

Homens como Henriques Nogueira, Lopes de Mendonça, Sousa Brandão, Amorim Viana, Custódio José Vieira, Marcelino Matos, Vieira da Silva, Latino Coelho, Felisardo Lima, etc., seriam os introdutores em Portugal da nova corrente idealista de justiça social e protecção das classes trabalhadoras. Ao

triunfo político da burguesia portuguesa, atingido ao dobrar do século, contrapôs-se a introdução dos ideais socialistas em Portugal através dos homens dessa geração, que se dedicaram, uns, à crítica da economia política e das instituições vigentes, enquanto outros defenderam e propagaram o associonismo proletário, sob a expressão dominante de mutualidade.

As primeiras associações desse género que se fundam em Portugal são talvez o «Montepio Aliança» e a «Associação dos Operários», em 1849; em 1851, a «Sociedade de Instrução dos Operários», em Coimbra; no ano imediato, a «Associação Tipográfica Lisbonense», e logo em seguida, a maior de todas e que mais importância haveria de alcançar no movimento operário português, o «Centro Promotor dos Melhoramentos das Classes Laboriosas», a que pertenceram indistintamente trabalhadores e intelectuais, e cujas sessões decorriam concorridíssimas. Por sua iniciativa celebrou-se em 1856 um Congresso Social, que reuniu representantes de 71 associações, o que mostra bem o desenvolvimento intensivo que o associonismo alcançou por essa época em Portugal.

Foi ainda durante a sua mocidade em Coimbra que Antero tomou contacto com esse nóvel movimento societário, quando o seu tio, Dr. Filipe de Quental, que o tinha a seu cuidado, leccionava gratuitamente na Sociedade dos Operários, por ele fundada juntamente com Carlos Ramires Coutinho.

Quando, em 1856, Antero se matriculou na Uni-

versidade, encontrou no seu ambiente coimbrão os ecos desse movimento associonista inspirado no mais puro altruísmo dos intelectuais progressivos desse tempo. De modo que a sua sensibilidade de místico foi ferida pela atenção que desde cedo lhe mereceu a situação dos humildes e protegidos, transferindo para simpatia social por eles muito do ardor religioso que o caracterizara na infância. Ao seu espírito cristão adequou-se bem aquele socialismo romântico, sentimental, que então se cultivava nas associações de mutualismo e instrução, e a sua personalidade formou-se na fusão dessas duas tendências convergentes, que em si iam encontrar uma expressão apostólica e por vezes patética, no decorrer da sua agitada existência.

Testemunharam o fervor da sua adesão a este novo evangelho, além das famosas *Odes Modernas*, de que já nos ocupámos, os diversos escritos seus, que foram publicados em diversos jornais e revistas durante a sua estadia em Coimbra (1856-1866), como, por exemplo», «Leituras populares» e «A ilustração e o operário». Em muitos outros, transparecem, de mistura com grandiloquentes palavras de vago revolucionarismo, as mais acanhadas e até reaccionárias afirmações do ideário pequeno-burguês, como em «Educação das mulheres» e «Agricultura».

Foram especialmente temas deste tipo — impõe-se aqui que nos retratemos — os que mais seduziram e ilustraram a nossa mentalidade de há vinte anos atrás, quando promovemos a antologia de pro-

sas anterianas, motivo porque agora as não reeditamos. Apareceu eivada de manifestos prejuízos mentais e sociais, que julgamos do nosso dever de intelectual vir pùblicamente repudiar.

A indiferença em política

Um escrito dessa época, porém, merece ser destacado pelo que denota do despertar de uma consciência cívica, e que constituiria motor de muitas das suas atitudes intervencionistas posteriores — *A indiferença em política* (1862), tema que foi desenvolvido com tal justeza, que ainda hoje se reveste de plena actualidade e documenta um dos aspectos mais sólidos do pensamento anteriano.

Em directa alusão à inanidade política, que divorciara o povo da governação pública devido ao sofisma constitucional com que os políticos dirigentes iludiram as liberdades e garantias individuais, Antero começa por estas afirmações lapidares:

«Um dos piores sintomas de desorganização social, que num povo livre se pode manifestar, é a indiferença da parte dos governados para o que diz respeito aos homens e às cousas do governo, porque, num povo livre, esses homens e essas cousas são os depositários da vontade e da soberania nacional.

«Que um povo de escravos folgue indiferente ou durma a sono solto enquanto em cima se forjam as

algemas servis, enquanto sobre o seu mesmo peito, como em bigorna insensível, se bate a espada que o há-de trespassar, é triste, mas compreende-se, porque esse sono é o da abjecção e da ignomínia.

«Mas quando é livre esse povo, quando a paz lhe é ainda convalescença para as feridas ganhas em defesa dessa liberdade, quando começa a ter consciência de si e da sua soberania... que então, como tomado de vertigem, desvie os olhos do norte que tanto lhe custara a avistar e deixe correr indiferente a sabor do vento e da onda o navio que tanto risco lhe dera a lançar do porto; para esse povo é como de morte este sintoma, porque é o olvido da ideia que há pouco ainda lhe custara tanto suor tinto com tanto sangue, porque é renegar da bandeira da sua fé, porque é uma nação apóstata da religião das nações — a liberdade!

«Não! Uma nação não pode, como um indivíduo alucinado, tornar-se céptica a ponto de descrer da própria vida! Não pode, como o viajante cansado, assentar-se à beira do caminho, atento só ao bem estar de uma hora, sem que lhe importe quem vem e quem passa, indiferente como a estátua do sono!»

«Um povo de dormentes — escreve mais adiante, aliando ao dever cívico o sentimento da sua crença religiosa — só nos cemitérios se encontrará; mas esses dormem um sono que nenhum perigo pode despertar, porque os mortos não têm que temer da terra. — Mas nós, enquanto a gleba do sepulcro nos não pesar no peito, a nossa missão é trabalhar. Tra-

balhar por alcançar o fim que nos diz a consciência marcou Deus a cada homem: procurá-lo por nós, segundo nos aponta a inteligência, livremente, porque só é responsável a acção livre, porque ninguém nos pode impor acção que vá contra o que consideramos justo.

«Mas quando se fala, já não do fim individual de cada homem, mas sim duma nação inteira, torna-se mais palpável esta necessidade de velar sempre, de ter sempre o olho aberto e mão no gládio contra tudo que se oponha a essa livre busca dos meios de realizar as justas tendências da sua natureza.»

O meio principal para que chegue um povo ao seu destino é a liberdade: «Quem, pois, quiser uma sociedade justa e responsável pelo seu bem ou o seu mal, deve querer para ela, mais que tudo, a liberdade, porque essa é a primeira condição de alcançar tal desideratum. — Esses que falam em defraudar os povos desse santo paladium, com o pretexto de que, ligando-lhe às mãos, hão-de impedir que obrem mal, ou se enganam ou tentam enganar-nos. (...) Os que o tentam falam como amigos, mas suas palavras são piores mil vezes que a injúria, porque são de ironia e escárnio sob a aparente benevolência.

«É o manifesto do czar, depois da infame partilha da Polónia, prometendo àquele povo infeliz cuidar com solicitude de pai do seu progresso, de suas leis, de seus melhoramentos, isto depois de a ter escravizado, partido aos bocados, extenuado de forças, de sangue, de recursos.

«É Filipe de Castela jurando em cortes o respeito pelas leis, foros e nacionalidade portuguesa, depois de haver com a conquista, com as armas de seus soldados, aberto o caminho à tirania, às extorsões, à desgraça do país.» É, enfim, o ultramontanismo, é a inquisição, é o absolutismo, é o beijo de Judas... «Sois um partido, e chamai-vos Reacção».

E aqui situa-se o conflito que marca a mudança de direcção, ou melhor, que firma a direcção progressiva que orientará a vida de Antero em oposição a tudo que seja reaccionário: é que «o fim da nação é o progreso, o progresso que se executa por meio de *acções* sucessivas e continuadas. O progresso toma o dia de hoje, o ponto aonde hoje chegou, como ponto de partida apenas para chegar mais longe: ora reacção é retrocesso, é tomar o que hoje fizemos como ponto de partida para chegar aonde estivemos ontem. Mas se o fim da nação é caminhar àvante e o vosso nome indica ser o vosso programa caminhar atrás e recuar, como lhe quereis que a nação vos escute e siga o caminho que lhe apresentais, se o dela é em sentido oposto?».

A questão é dilemática: «Decididamente, ou vós ou ela; ou um ou outro tem que ceder». Ora, como o fim da nação é progredir, aconselha a reacção a que perca «as esperanças de dominar com as vossas ideiazinhas acanhadas a grande ideia nacional».

Neste escrito de 1862 ainda, marca-se a futura posição ideológica de Antero: um combatente contra o espírito reaccionário fortemente enraizado nas ca-

madas dirigentes do país, mas com uma ideologia que nunca se divorcia dos sentimentos religiosos, que lhe mantém a crença num Deus, símbolo de Justiça, que impele o indivíduo à luta social, à intervenção, para a consecução desse objectivo considerado divino, que é a fraternidade entre os homens.

Antero, intelectual intervencionista

A conduta de Antero, na sua mocidade coimbrã, expressa de resto bem o intelectual que não poderia divorciar-se da acção, da intervenção directa no movimento de renovação social que propunha dever-se empreender.

Fechar-se numa torre de lucubrações ou isolar-se numa falsa aristocracia da inteligência não era próprio da sua honesta formação intelectual nem da inteireza do seu civismo intervencionista. Não era um hipócrita, também não seria apenas um retórico.

Sentimentalmente solidário com o sofrimento dos que trabalham, abandonou por isso a ociosa Coimbra, para se iniciar na prática da vida proletária. Foi corajoso o seu gesto. Ruptura inequívoca com o preconceito tradicional dos nossos intelectuais quanto ao trabalho manual. E adesão expressiva à causa ideológica do proletariado, a que não quis aderir só por sentimento e razão, mas experimentalmente também, por prática directa e física dos sacrifícios e dores da vida quotidiana do operário.

Depois de formado, para cumprir o seu intento, aprende artes gráficas na Imprensa Nacional de Lisboa, e segue para Paris, em 1866, onde vai trabalhar como compositor numa oficina de tipografia.

Este é um dos belos actos da vida de Antero: já pelo que representa de golpe vibrado no sobranceiro desdém que os nossos intelectuais manifestam geralmente pelo trabalho manual — sobretudo o trabalho manual profissional; já pelo que exprime de renúncia social, dele, jovem burguês e doutor em leis, futuro senhor de alguns bens da raíz por herança paterna.

Antero não se quedou, pois, na posição tradicional dos intelectuais, nem na posição de burguês, que era, por nascimento e condição social. Abdicou das vantagens que dessa circunstância lhe advinham numa sociedade de tipo liberal, e procurou antes identificar-se com os que formam as legiões incontáveis do proletariado moderno. Como muito bem diz Sérgio (1) «a ida a Paris, para viver como obreiro entre os mais obreiros, é um lance de auréola da nossa história».

Esta renúncia praticada aos vinte e quatro anos de idade, dá bem a ideia da grandeza moral e da sinceridade dos ideais que se albergavam no seu peito e no seu cérebro. «Além dos filósofos que indagam, há ainda no mundo uma outra classe, menos brilhante mas mais numerosa de homens — são os tristes que

---

(1) *Ensaios*, tomo V, 2.ª ed., pág. 225.

choram». Foi com o sentimento, com a consciência deste alargamento da extensão humana, que Antero de Quental envergou a bata de tipógrafo. Ao fazê-lo e ao proclamá-lo, estabeleceu no pensamento português uma nova dimensão para a compreensão do homem moderno.

«Eu por mim vou mais com o ânimo sossegado de quem cumpre um dever, do que com o coração alegre de quem segue uma esperança» — escrevia no dia anterior à sua partida. É, pois, um sentimento de dever, uma busca de compreensão humana, que revela em Antero, neste aspecto particular da sua vida, a vocação de que já no nosso século vieram a nutrir-se os neo-realistas.

E continuou: «Mas por tanto tempo desesperei sem fundamento e me cansei sem ter trabalhado, que quero enfim comprar com estes supremos esforços o direito formidável da desesperação com plena consciência».

Por tanto tempo desesperei sem fundamento e me cansei sem ter trabalhado — eis um tema que me rece também reflexão. Traduz o desajustamento dos intelectuais jovens e sérios, que sentem nas suas veias o calor da solidariedade humana, que desejam ardentemente ser úteis ao seu semelhante, mas que não encontram na orientação do nosso ensino, todo conducente à exaltação individualista, qualquer possibilidade para empreender as suas aspirações.

O intelectual saído das nossas escolas ou é coerente com a formação recebida, e então será na vida

um auto-suficiente individualista, olhando com sobranceria os que não são seus pares, mantendo-se insensível, divorciado das condições de existência social em que o seu semelhante trabalha, porque quanto a si disfruta do privilégio de ser o «senhor doutor»; ou a sua honestidade moral e mental, numa só palavra, a sua honestidade cívica, não o deixa dissociar-se dos sentimentos de solidariedade humana, e neste caso é necessàriamente hostil ao sistema social em que vive, como ao sistema de ensino em que foi formado, porque ambos ofendem e contrariam os mais puros sentimentos da fraternidade.

Daí as queixas de Antero, que *se cansou sem ter trabalhado, tanto se desesperou sem fundamento.* São o resultado de uma observação retrospectiva, dir-se-ia de um exame de consciência, feito por quem, ao fim de uma formatura universitária se interroga sobre a sua própria utilidade, se ela responde a alguns dos seus mais íntimos e mais humanos anseios, e conclui, face aos sofrimentos que observa à sua volta, entre os que trabalham, que os desesperos em que tantas vezes mergulhara não passavam, afinal, de luxos metafísicos, inquietações do seu subjectivismo, exacerbado pela ociosidade e falta de uma disciplina exterior, que o trabalho social lhe podia proporcionar.

Além disso, a influência de Proudhon, que era manifesta desde os seus primeiros escritos, cobra a sua parte na sugestão que por certo produziu em Antero para o fazer seguir como tipógrafo para

Paris. É que Proudhon, fora tipógrafo também, e tipógrafo em Paris, exactamente. Aquele, que tão decisivamente influíra na sua formação intelectual e social, falecera por essa altura. Morreu na capital francesa em 1865. E Antero, que sentiu a perda, procurou aproximar-se do ambiente que o rodeara em vida. É uma reacção muito característica dos sentimentais, dos emotivos, como era Antero. Além de que isso lhe permitiria, naturalmente, entrar em contacto com os amigos de Proudhon, alinhar com os seus discípulos, e porventura partilhar da glória dum apostolado social, sucedâneo da sua antiga vocação sacerdotal.

Mas não logrou tais objectivos. Iam começar a evidenciar-se as suas frustrações. Antero foi toda a vida um frustrado, um frustrado que sublimou em sonetos de beleza imperecível, como em atitudes de extraordinária grandeza moral, as incapacidades do seu temperamento alvoroçado e do seu organismo atribulado por sofrimentos angustiosos.

As suas desilusões em Paris foram dolorosas. Queixa-se numa carta a António de Azevedo: «Que tristeza tenho sentido! Que frio! Que isolamento! O que julguei encontrar, e o que me fez sobretudo vir, é o que menos se acha, a *fraternidade!*».

Também se queixa da dureza da sua experiência profissional: «Este trabalho é triste como todo o trabalho moderno, forçado, pálido e dividido, desnatural e injusto».

Mas, por outro lado, ao regressar, consola-se: «Entretanto não há maior ensino; e não exagero afirmando que cinco meses em Paris valem mais do que os cinco anos de uma formatura em Coimbra para a verdadeira instrução e iniciação na verdadeira e soberana ciência da realidade humana». Sabe, porém, que essa ciência é feita, na maior parte, no mais fino da sua substância, de desilusões. «Pode mesmo dizer-se que a sua doutrinação noutra coisa não consiste senão em nos fazer perder todas as ilusões que compõem o *substractum* das várias ciências fantasmagóricas que a nossa inexperiência e a petulância de mestres ineptos nos impõem como expressão fiel da realidade e da vida».

O mal estar que Antero sofreu em Paris e os inconvenientes do seu trabalho «forçado e pálido» exacerbaram a sua predisposição psíquica para a morbidez. Regressou abatido, cansado e já sofredor da doença que iria atormentá-lo até final da sua vida».

Voltou de Paris em 1867. Repousa da sua excitação em casa de Alberto Sampaio, perto de Guimarães. Ainda volta em rápida visita à França, conhecendo então pessoalmente Michelet, a quem visita. Entrega-lhe um exemplar das suas *Odes Modernas*, porém fazendo-se passar como amigo do autor, não como sendo ele próprio o Antero, e desse modo regressa com uma carta para si próprio, na qual Michelet afirmou que «se em Portugal restam quatro ou cinco homens como o autor das *Odes Mo-*

dernas, Portugal continua a ser um grande país vivo».

Mas Antero precisa de isolamento, e recolhe-se à sua ilha de S. Miguel. No ano seguinte, vai a Lisboa, ainda sem rumo de vida. Sente-se vazio, vive angustiado. Procura os amigos, informa-se dos acontecimentos. Até que, entretanto, eclodiu em Espanha uma revolução: era chefiada pelo general Prim e dirigia-se contra a despótica Isabel II. Antero vai então encontrar por algum tempo um objectivo para a sua existência, um motivo edificante para a sua actividade.

Dir-se-ia que vivia fadado para a dinâmica social, para o esforço transformador. Sofria a angústia da estagnação, do sempre-o-mesmo. Mas vibrava de entusiasmo físico e mental quando um grito de revolta, um anseio de justiça, o chamavam para a luta.

Antes, porém, de o acompanharmos na sua actividade intervencionista, vamos estudar a fonte basilar da sua orientação ideológica, para melhor o compreendermos na sua actuação e nas contradições do seu socialismo idealista.

PROUDHON E ANTERO DE QUENTAL

Proudhon exerceu uma influência extraordinária e decisiva — perniciosa também — no pensamento social português. Não avaliamos ainda suficientemente esta influência e os prejuízos dela derivados, tão impregnados estamos dos preconceitos que filtrou na nossa formação sociológica.

Já em 1858, o cónego Motta-Veiga se queixava no *Instituto* (1), relativamente a Proudhon, de que «a maior parte das suas obras aí correm de mão em mão». Mas a sua influência tornou-se entre nós decisiva sobretudo a partir de Antero. Na Geração anterior, a influência proudhoniana foi atenuada por um espírito crítico mais agudo e objectivo, que teve em Amorim Viana o mais alto expoente quando, em 1852, criticou circunstanciadamente as contradições económicas de Proudhon, numa série de artigos pu-

(1) Pág. 176, 1 de Nov.

blicados na *Península*. Mas a partir de 1870, pode dizer-se que o socialismo português passou a ser predominantemente proudhoniano, e isso devido em especial ao magistério que Antero de Quental exerceu sobre a sua Geração. Desde aí, e pelo menos até final do primeiro quartel do nosso século, a vigência do proudhonismo foi efectiva e predominante: mais de meio século de prejuízo ideológico na adopção do pensamento social moderno em Portugal.

A sua influência transparece, directa ou indirectamente, nos mais notáveis, como nos mais obscuros pensadores e ideólogos portugueses desde então: Oliveira Martins, foi, com Antero, dos mais fiéis discípulos de Proudhon; a influência de Lassalle e da escola alemã do «socialismo catedrático», não é senão marginal e complementar da proudhoniana. José Estêvão, João Grave e Guerra Junqueiro estão eivados dos prejuízos idealistas do sociólogo francês. Do mesmo modo, Ramalho, Henriques Nogueira e Heliodoro Salgado formaram-se no culto e no ideário de Proudhon.

Rodrigues de Freitas, quando, após a Comuna de Paris, pretendeu explicar ao público português as coordenadas do pensamento social (1), fê-lo à base das doutrinas de Proudhon, e num manifesto desconhecimento, já nessa altura inaceitável, da problemática desenvolvida por Carlos Marx. A anarquia mental que transparece, mais tarde, na obra de Sam-

---

(1) In *A Revolução Social* — Porto, 1872.

paio Bruno, é em grande parte o reflexo das contradições internas do proudhonismo, cuja influência está na raiz da sua formação filosófica ecléctica; a despeito de, em momentos mais lúcidos, criticar Proudhon.

E até o nosso mais recente e mais profundo reformador da mentalidade portuguesa, o pedagogo fecundo que educou as modernas gerações no exercício crítico e no racionalismo — António Sérgio — tendo sido embora frequentemente um lúcido crítico das contradições proudhinianas (1), esse mesmo foi ainda um discípulo de Proudhon, quer no seu idealismo filosófico, como no seu demopedismo político. A sua própria devoção cooperativista resulta essencialmente da adopção do tipo de soluções económicas preconizadas pelo sociólogo francês, para evitar a concentração capitalista bem como o revolucionarismo das massas, em consequência das contradições do sistema.

Não admira, portanto, que, embora esbatida, essa influência nos penetre ainda. Dela não nos poderemos libertar sem lhe analisarmos as características, dilucidando na nossa própria mentalidade as reminiscências dessa influência.

Só o recente render da guarda das gerações que

---

(1) no prefácio ao *Portugal e o Socialismo* de Oliveira Martins, edição das Obras Completas, 1953.

lhe sofreram o magistério, e a predominância crescente entre nós, apesar de tudo, de um novo surto de pensamento estruturado em moldes científicos, está finalmente a libertar-nos desse pernicioso império, em que se radicam, no nosso entender, as causas ideológicas da nossa decadência, e da frustração do pensamento progressivo em Portugal, durante mais de um século (isto é, desde o triunfo do liberalismo até à actualidade).

Influência assim tão profunda, latente ainda nas reminiscências de uma mentalidade de tradição já secular, e que mais ou menos penetrou em todo o nosso pensamento social, importa analisar o próprio fenómeno do proudhonismo, para, caracterisando-o, melhor compreender as razões da sua predominância entre nós.

Ora, nenhuma figura portuguesa melhor que a de Antero se presta para esta análise, pois é a partir dele — e de Oliveira Martins —que o proudhonismo se radica em Portugal. Foi sob a sua influência que os melhores daquela Geração, os frequentadores do Cenáculo em Lisboa, se iniciaram no socialismo, como na sociologia: «Começamos a estudar Proudhon — testemunha Eça de Queiroz nas *Notas contemporâneas* — nos três tomos da *Justiça na Revolução e na Igreja*, quietos à banca, com os pés em capachos, como bons estudantes». E Batalha Reis memoraliza: «Foi Antero de Quental quem me fez ler Proudhon e me sujeitou, por algum tempo, à influência do indu-

bitàvelmente grande escritor e incomparável polemista». (1).

Nem o pensamento anteriano, nem muito do seu procedimento de militante socialista, poderão ser devidamente compreendidos pelas novas gerações, se não forem analisados em confronto com os de Proudhon. Quanto mais se conhecer Proudhon, melhor se compreenderá que Antero é a sua tradução viva em português.

Mas Proudhon é, por sua vez, devido às suas contradições, uma personalidade complexa para a nossa compreensão actual, pois que a sua existência decorreu naquele período agudo de viragem histórica, que compreendeu toda a primeira metade do século XIX; e a sua vida, tal como o pensamento, reflectem as inquietações duma consciência moral atormentada com a injustiça e as iniquidades sociais, antes de se ter alcançado uma compreensão científica do conflito Capital-Trabalho. Proudhon foi um pensador de encruzilhada, de época de crise, de quando se busca a solução para um problema, mas não se encontra logo claramente essa solução; sucedeu-lhe como a um caminheiro em paragens ignotas, ao atingir um cruzamento: pára, hesita, avança, guina à direita e à esquerda, antes de seguir na direcção conveniente. Proudhon também guinou à esquerda e à direita, e tão ousado quis ser, que nem à voz do bom senso aten-

---

(1) *Diário de Notícias*, artigo publicado em 6 de Junho de 1921.

deu, quando outros caminheiros mais avisados apontavam já por seguros caminhos.

Por outro lado, a própria força do proudhonismo e da sua influência entre nós não se poderão entender claramente, se não distinguirmos em Proudhon estas duas faces distintas da sua personalidade: a do polemista impiedoso que dissecou inexoràvelmente as contradições gritantes da sociedade burguesa do seu tempo; e a do socialismo utópico que foi, o ideólogo da revolução proletária que pretendeu ser, mas a quem faltou ciência bastante, coerência de pensamento e capacidade política.

Na realidade, foram a riqueza heróica da sua personalidade, os sacrifícios que sofreu, a tenacidade e a inclemência da sua crítica social, o que empolgou de entusiasmo os seus adeptos, não só em França como em Espanha e Portugal, que foram os países onde mais se fez exercer a sua influência, menos penetrante mas subsistente ainda na Suiça e na Bélgica, sem já falar na Itália, onde a adesão aos seus postulados anarquistas se processou especialmente através de Bakunine.

Antero, ele também heróico, arrebatado e demolidor, encontrou em Proudhon o paradigma fecundo para a desenvolução da sua personalidade inquieta, de preocupações predominantemente morais e de ética social.

Mas, como pensador, Proudhon não ultapassou senão o estádio mental de pequena-burguesia a que pertenceu, oriundo dos meios rurais e ligado à pe-

quena produção; ecléctico na sua deficiente formação filosófica, superficial nos seus conhecimentos de história e de economia. Na medida em que, assim deficientemente preparado, pretendeu ser um novo criador do pensamento e da ciência, Proudhon não passou dum D. Quixote a esgrimir entre moínhos de vento, sem norte nem terreno sólido em que firmar-se. Ora, como as suas pretensões neste aspecto da sua personalidade foram incomensuràvelmente superiores às suas possibilidades, Proudhon envolveu-se em contradições sucessivas, que teimou em não reconher, e que a sua incapacidade científica também não lhe permitiu superar. Dele escreveu uma vez Sampaio Bruno, com acerto: «Prondhon era homem engenhoso e atilado agudamente, quando não desvairava, porque então desvairava do todo» (1).

Como manteve até ao fim da vida uma grande actividade de militante socialista e mentor do proletariado francês, a sua influência ideológica resultou altamente perniciosa, e retardou por esse motivo o amadurecimento ideológico da classe de que ele, precisamente, pretendia ser o arauto e defensor.

Estamos a escrever a um século de distância e em face de consequências históricas perfeitamente determinadas. Se a legitimidade do proudhonismo foi assunto polémico durante muitas décadas no Ocidente europeu, deixou de o ser quando cem anos de perspectiva histórica permitem aferir, pelos resultados

---

(1) In *O Porto Culto.*

concretos alcançados, quem tinha razão na discussão teórica.

«Aventureiro do pensamento» — como ele próprio se considerou numa carta a Cournot — foi também um herói do povo, na medida em que sofreu com ele as suas misérias, as suas grandezas e a frustração das suas esperanças imediatas. Pensador de encruzilhada, opôs-se ao pensar tradicional, é certo, mas dum modo indeciso ainda, incoerente e até paradoxal quanto aos objectivos futuros, vagos no seu espírito e mal delineados.

Antero sofreu-lhe a influência e o magistério em ambos os aspectos: como polemista demolidor dos valores burgueses, e como mentor do socialismo utópico, filosòficamente idealista. Ele próprio o confessa quando escreve numa carta a Magalhães Lima (1878): Proudhon «não me fala só à inteligência; fala-me a todas as minhas potências humanas». E acrescenta: «Há oito anos que estudo Proudhon, e cada dia acho mais que aprender nele».

Dessa influência resulta, lògicamente, o sudário das contradições anterianas, apenas aqui e ali ligeiramente modificadas pelas circunstâncias peculiares da vida portuguesa.

Essa a razão determinante da ligeira digressão que faremos em seguida através da vida e do pensamento de Proudhon, para ficarmos mais seguramente habilitados a compreender tudo o mais que não cabe nas explicações tradicionais do pensamento de Antero.

I — PROUDHON

O aspecto heróico da vida de Proudhon

Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) nasceu em Besançon, onde era tradicional a forte autoridade no lar, a par de uma grande independência perante o Estado. Foi o quinto filho do matrimónio de um tanoeiro (depois cervejeiro) com uma cozinheira, mulher superior a quem — dirá o filho mais tarde — deve tudo, inclusivamente o seu republicanismo. Pierre-Joseph orgulha-se desta ascendência de rurais com sangue vivo e disputador: «Je suis noble, moi!»

Os fracos proventos paternos, agravados pela sustentação de numerosa prole, obrigaram a família a transferir-se para uma pequena comuna, onde habitava a avó materna, o que lhe permitiu passar a infância em contacto íntimo com a natureza. Um amigo de família conseguiu alcançar uma bolsa de externo no colégio de Besançon, o que possibilitou a Pierre-Joseph iniciar os seus estudos clásicos; estudos

brilhantes e meritórios, porém geralmente carecidos dos livros mais necessários, o que o obrigava a pedi-los emprestados aos seus condiscípulos. No intervalo dos trabalhos escolares ajudava os pais, quando não devorava os livros da biblioteca local, com um frenesi que impressionava o seu conservador.

Aos 17 anos alcançou o grau de «excelente», que lhe foi atribuído pùblicamente, quando o reitor do colégio procedeu à distribuição dos prémios. Mas nessa mesma noite — conta o próprio Proudhon — em casa ceámos todos pão e água. Pretendeu seguir um curso de filosofia, contudo a necessidade obrigou-o a trabalhar para ajudar o sustento da sua família. Em fins de 1827 é tipógrafo e revisor de provas, feliz por ganhar a sua vida.

O novo tipógrafo, porém, não tarda a conhecer, por experiência própria, a praga que atormenta a existência operária: o desemprego. Por falta de trabalho, tem de deixar Besançon e fazer tentativas sucessivas, sem levar consigo outras notas que não fossem as manuscritas, com apontamentos de leituras filosóficas. Por fim, foi novamente em Besançon que conseguiu abrigo como revisor dos irmãos Gauthier, aproveitando de velhas relações dos tempos de estudante.

As suas afanosas peregrinações em busca de trabalho não o impediram de prosseguir a sua actividade intelectual, não se limitando a imprimir os livros, mas ainda a assimilá-los como fez com o *Novo mundo industrial* e societário do seu conterrâneo

Fourier, de quem chega a escarnecer enquanto lhe corrige as provas tipográficas. E como a casa Gauthier era especializada em obras de patrística e de teologia, estes constituem também motivos da sua meditação: aprende o hebreu, estuda a Bíblia, pratica os teólogos antes de os combater. Dedica-se ainda a investigações linguísticas, aspirando alcançar através delas «o princípio dos conhecimentos humanos». Data dessa época a publicação das suas *Investigações sobre as categorias gramaticais.*

Uma tipografia que chegou a comprar, conjuntamente com dois sócios, foi um mau negócio que acabou em falência. E a saúde de Proudhon, que nunca foi boa, obrigou-o a um repouso nos subúrbios da cidade, onde escreveu mais um *Ensaio de gramática geral.* Foram estes trabalhos filológicos que mais tarde mereceram ao seu contendor Karl Marx o seguinte comentário: «Sua obra de escolar sobre a *língua universal* testemunha a sem-cerimónia com que versou problemas para a solução dos quais lhe faltavam os conhecimentos mais elementares».

Entretanto, a Academia de Besançon propõe uma pensão para um moço a quem se reconheça predisposição para a carreira de letras ou de ciências, de direito ou de medicina, o que seduz Proudhon. Era preciso ter o curso secundário, que ele não completara. Mas decide-se, e alcança aos 29 anos a pensão que lhe permitiu completar os seus estudos.

Proudhon conheceu a mais negra miséria, quer para si, quer para os seus. Deserdado entre camara-

das mais afortunados, impedido de se instruir normalmente conforme era seu ardente desejo, ainda pequeno viu a família arruinada, vítima do «droit d'aubaine», o que lhe deu a noção de que a propriedade sem trabalho é um roubo. Tipógrafo, conheceu a incerteza do trabalho, a ausência de garantias sociais do trabalhador e o despotismo, a insolência pessoal dos patrões. Sofreu a opressão que a propriedade, o patronato, o capital, enfim, sob todas as suas formas e o governo que os protege, fazem incidir sobre a condição dura dos trabalhadores.

A pobreza, em Proudhon, não foi uma experiência passageira, mas um estado normal da sua vida. Até ao seu último dia, mesmo impedido pela doença, devida em parte ao seu esgotamento, trabalhou, escreveu, lutou. «Tudo o que sei devo-o ao desespero» — teria um dia exclamado a Sainte-Beuve.

E, a propósito da perda do último campo que era propriedade da sua família, escreve mais tarde (in *Justice)*: «quem sabe se a existência de uma boa instituição de crédito agrícola não teria feito de mim para toda a vida um agricultor e conservador?»

A sua pretensão a funcionário municipal, que lhe permitiria dedicar-se ao estudo, foi preterida pelas forças locais, que estimavam vê-lo caído no ostracismo, o que também contribuiu para o obstinar numa resistência activa e pertinaz à ordem burguesa estabelecida.

Os primeiros trabalhos sociológicos de Proudhon

Instalado em Paris, não lhe chega a pensão para o sustento da família que entretanto constituíra, e dedica-se a trabalhos de livraria para completar o magro orçamento. Estuda e escreve, não se deixando seduzir jàmais pela vida mundana, que lhe era inteiramente indiferente.

Em 1839 enviou à Academia de Besançon um *Discurso sobre a utilidade da celebração do domingo, sob os aspectos da higiene, da moral, das relações de família e do civismo*, o qual já contém em germe o essencial da sua doutrina. Ele próprio dirá que este discurso constituíu como que o seu programa: fala aí o moralista ávido de igualdade. Proclama a igualdade. Proclama a igualdade das condições e das fortunas, à luz da qual as iniquidades da natureza não são senão aparentes ou tendentes a desaparecer; declara o direito de viver pertencente a todos; e também já repudia a violência, porque é pela liberdade e não pelo constrangimento — afirma — que se realizará a igualdade.

O seu programa fica traçado: «Encontrar um estado de igualdade social que não seja nem comunidade, nem despotismo, nem desmembramento, nem anarquia, mas liberdade na ordem e independência na unidade. E resolvido o primeiro ponto, restará um segundo: indicar o melhor modo de transição. Está aí todo o problema humanitário».

Para o seu autor, este trabalho tem um interesse científico; pretende falar não como intérprete de uma vaga opinião, mas com precisão objectiva. «Tudo o que é matéria de legislação e de política é objecto de ciência, não de opinião» — esta foi uma bela directriz que proclamou, quando a sociologia não se tinha constituído ainda como ciência, embora ele próprio não se tivesse mantido fiel à intenção proclamada. Deixou escrito: «Da mesma forma que há uma ciência dos fenómenos físicos que não assenta senão sobre a observação dos factos, deve existir também uma ciência da sociedade, absoluta, rigorosa, baseada sobre a natureza do homem e das suas faculdades, bem como sobre as suas relações, ciência que não é preciso *inventar, mas descobrir*».

Proudhon vê na restauração da solenidade «tão eminentemente social e popular do domingo, não como objecto de disciplina eclesiástica, mas como instituição conservadora dos costumes, fonte de espírito público, lugar de reunião inacessível à política e garantia de ordem e de liberdade».

A memória foi apreciada na Academia pelo seu estilo, profundidade e erudição — mas não alcançou senão uma medalha de bronze.

É em 1840 que Proudhon publica a primeira obra que lhe dará nomeada — *O que é a propriedade?* (Investigações sobre o princípio do direito e do governo).

À pergunta que enuncia no título, dá a resposta que fora formulada por Brissot e outros: *a proprie-*

dade é um roubo. A despeito da paternidade desta resposta não lhe pertencer, Proudhon orgulhar-se-á sempre da sua genialidade: «Em mil anos não se dizem duas frases como esta; não tenho outro bem na terra mais que esta definição da propriedade».

Karl Marx, a despeito das violentas críticas que consagrou a Proudhon, reconhece que esta obra é de muito a melhor que escreveu. «Ela faz época, se não for pela novidade do que diz, pelo menos pela maneira nova e ousada de tudo dizer». «O estilo deste escrito é ainda, se posso assim dizer, fortemente musculado, e é o estilo que, na minha opinião, constitui o seu grande mérito. Vê-se que o mesmo quando produz, Proudhon descobre que aquilo que diz é novo para ele e que apresenta como tal».

A resposta aparecia como um grito revolucionário contra a propriedade privada. E agora, que Proudhon lhe imprimira uma grande actualidade, face à miséria dum proletariado sem defesa, o *slogan* de que a propriedade é um roubo, alcançava grande ressonância, sobretudo entre a burguesia, que se assustava e irritava com a insolência que pervertia o mais sólido fundamento do seu código civil.

No entanto, para além da verbosidade da sua eloquência combativa, Proudhon não alterava nada da ordem constituída sobre a propriedade privada. A propriedade que ele atacava era aquilo que apelidava «le droit d'aubaine», a faculdade de receber sem trabalhar, quer seja sob o nome de renda, aluguer, interesse, benefício, ganho ou proveito. Prou-

dhon considerava-se com isenção um «investigador da verdade», que não queria senão «justiça, nada mais que justiça». A propriedade que ele atacava era o que considerava um «abuso da propriedade», como expressamente afirmou numa carta a Blanqui.

Assim considerada, a propriedade merece-lhe a mesma repulsa que os outros dois princípios fundamentais da sociedade moderna: o despotismo e a desigualdade.

A propriedade não se baseia na ocupação, porque «o direito de ocupar é igual para todos»; nem na lei civil, que é uma convenção; nem mesmo sobre o trabalho, porque não são proprietários todos os trabalhadores. Na sua organização actual, todas as formas da propriedade violam os direitos iguais para todos, consagram a exploração do homem pelo homem e a exploração da sociedade pelo capitalista, porque o empresário não paga a força colectiva resultante da união dos trabalhadores.

A justiça exige para Proudhon a divisão dos produtos e a reciprocidade dos serviços, a igualdade dos salários, mesmo dos que são atribuidos ao «génio» e ao «talento». Ora, «o trabalhador é, aos olhos da sociedade, um devedor que morre necessàriamente insolvente».

O trabalho destrói a propriedade. E se se pretende que é impossível a igualdade das condições. Proudhon responde que não, que, pelo contrário, é a propriedade que é «fìsicamente e matemàticamente (mas sobretudo moralmente) impossível».

Mas se a propriedade é impossível e injusta, porque existe ela? Proudhon não lhe sabe determinar as verdadeiras causas e estabelece a seu respeito uma grande confusão. Faltou-lhe a compreensão do processo histórico, das relações sociais inerentes ao processo de produção. De modo que baralhou tudo com o sistema antinómico de Kant, aceitando com ele que as antinomias não se resolvem senão além, fora do entendimento humano. Desse modo se revelou incapaz da análise objectiva que tinha proclamado como necessária para a interpretação dos factos sociais.

Incapaz de determinar as causas, igualmente soçobra quanto ao ideal a alcançar. Abolida a propriedade, qual será então a forma da sociedade? Será a comunidade, que é antípoda da propriedade? De modo algum, responde Proudhon, porque a comunidade não viola menos o direito. «A comunidade é opressão e escravidão». Não há solução política possível senão na ausência de senhorio, de soberania, mesmo democrática, aquilo a que Proudhon chama já, no sentido etimológico e não vulgar da palavra, a «an-arquia» (ausência de governo).

O regime económico que sucederá à propriedade será o da *posse* (possession), meio termo entre os dois absolutos igualmente impossíveis, que são a propriedade e a comunidade, direito relativo e temporário, não direito absoluto.

Termina a sua obra por um hino ao «Deus da liberdade e da igualdade» e uma exortação aos novos

homens do seu tempo, que sucederão aos «velhos prevaricadores».

É, como se vê, uma obra que escandaliza mais pela ousadia do tema e pelas bravatas de certas afirmações, do que pela capacidade objectiva nas investigações que se propõe.

A ideia de conciliação das forças opostas está presente em toda a sua teoria, como há-de estar também em toda a sua acção prática. Não ataca a propriedade privada em si, antes a considera condição essencial para a defesa da liberdade. A renda, o juro e o lucro devem ser abolidos, mas a propriedade deve ser preservada. O trabalho, considerado como fonte exclusiva de riqueza, é o único título legítimo de propriedade.

Tão conciliatório pretende ser nas soluções preconizadas, que faz lembrar os nossos professores de organização política e administrativa: nem os inconvenientes de liberalismo, nem os males do comunismo; só a panaceia do corporativismo. É o resultado fatal da incapacidade de ultrapassar, no plano filosófico, o domínio do ecléctico.

Características e incongruências da sua mentalidade

Quando, em 1843, publica a *Creação da Ordem na Humanidade,* pensa justamente que não basta demolir, que é preciso também construir um sistema. Mas as suas ambições são ilimitadas: «Pretendo uma

revolução nos estudos filosóficos — escreve numa carta — maior ainda que a revolução operada por Kant»... Atesta o «desejo imenso» de tudo alcançar: economia, história, metafísica, religião. Mas tudo se apresenta nele mal assimilado.

No domínio lógico, Proudhon manifesta um forte temperamento polémico. Mas, não despresando embora os factos, força o seu enquadramento em séries de raciocínios que se entrechocam, e cuja contradição ele interpreta aligeiradamente como sendo a marca do método hegeliano. Talvez seja devido a essa ousadia mental que Faguet o considera «uma das mais fecundas imaginações intelectuais do décimo nono século».

Mas Marx, que não era auto-didata em filosofia, acusou Proudhon de jàmais ter assimilado ou compreendido o sistema lógico de Hegel, de que aliás foi o seu iniciador quando com ele conviveu em Paris: «apesar dos grandes esforços que fez para escalar a altura do sistema das contradições, jàmais conseguiu elevar-se acima dos primeiros degraus da tese e da antítese simples». — «Ele pretende ser a síntese, e é um erro composto. Ele quer planar como homem de ciência acima dos burgueses e dos proletários; e não é senão o pequeno-burguês, oscilando constantemente entre o capital e o trabalho, entre a economia política e o comunismo».

Proudhon passou aos olhos dos seus contemporâneos — e posteriormente — tanto por um revolucionário, como por um reformista e mesmo por um

conservador. Reformista, foi combatido pela escola do socialismo científico; anarquista, foi o terror da burguesia, e como tal combatido.

Os seus *slogans* de que a propriedade é um roubo e Deus o mal, faziam ver nele um homem terrífico. Propunha-se nada menos que substituir um regime social fundado sobre o capitalismo e a desigualdade, por outro mais justo que assentasse na igualdade. «Esta inversão da sociedade — escreveu uma vez — é verdadeiramente o meu sistema».

Mas se se considerava revolucionário na sua «ideia», não o era quanto aos métodos, nem quanto às soluções. Na essência, o seu ideal não diferia do de Sismondi: atinge-se o ponto de equilíbrio entre as contradições e põe-se termo ao estado de exploração quando se parcela a propriedade, e a agricultura e a indústria passam para as mãos de proprietários pequenos e numerosos.

Negou sempre a luta de classes, e opunha-se às greves como modo de fazer valer a força do proletariado. Para ele, as revoluções são as manifestações sucessivas da Justiça na humanidade — forma vaga de afirmar uma preocupação que é muito mais de ordem estrictamente moral; pelo que de modo algum aceitava o recurso à violência e à luta de classes.

O seu método era a demopedia: seria pela educação, por uma reformação interior do indivíduo, que o povo atingiria a capacidade política, económica e moral! Para atingir este fim, acomodava-se com algumas reformas, e considerava indiferentes os re-

gimes políticos. Julgava-se por isso um conciliador, e jactava-se paradoxalmente de ser «um dos reformadores menos utopistas e mais práticos que existem».

Proudhon vê a sociedade num eterno movimento, numa luta perpétua de elementos antagónicos, entre os quais ele procura conciliações, pelo menos provisórias. «A reconciliação universal pela conciliação universal»! — é uma das suas grandes frases cheias de vazio. Marx não lhe perdoou estas e outras vacuidades; comentou deste modo o falso conceito proudhoniano de contradição: «do facto de a história e de a ficção do sr. Proudhon se contradizerem a cada passo, este último conclui que há contradição. Se há contradição, esta existe apenas entre a sua ideia fixa e o movimento real».

«Tradição e desenvolvimento» é o modo proudhoniano de repetir a «Ordem e Progresso» de Augusto Comte. A tendência tradicionalista correspondia ao aspecto campesino da sua formação; mas o espectáculo da vida industrial e citadina despertaram-lhe a necessidade de movimento e de progresso. Proudhon é o homem do equilíbrio sempre móvel, não separando nunca os dois termos antinómicos.

Esta timidez intelectual que se manifesta na busca de falsas conciliações entre elementos por na-

tureza antitéticos, contraditórios, é uma das características mais acentuadas da sua mentalidade de pequeno-burguês. Outra característica está em pretender repor a mulher como escrava do lar, a quem deve ser vedado o acesso às actividades económicas e políticas. Dona de casa ou cortesã, são as únicas alternativas que Proudhon encerrava como sendo o papel da mulher na sociedade.

«Seja quem for, para organizar o trabalho, faz apelo ao poder e ao capital — queixa-se ele — pelo que a organização do trabalho deve ser a queda do capital e do poder». Mas ao mesmo tempo que lança esta forma aparentemente revolucionária, Proudhon procura afirmar que esta revolução não será ainda senão a renovação de uma tradição. «A humanidade, na sua marcha oscilatória, volta incessantemente sobre si própria: os seus progressos não são senão o rejuvenescimento das suas tradições; os seus sistemas, tão opostos na aparência, apresentam sempre o mesmo fundo, visto de ângulos diferentes» — tal é na verdade o seu conceito de progresso, encerrado num círculo vicioso de eterno retorno.

Foram todos estes vícios mentais que se propagaram com a popularidade de Proudhon, que se acentuou especialmente depois da Revolução de 1848. O magistério social até aí exercido por Luís Blanc, foi, com o fracasso revolucionário da sua ideologia, substituído pela demagogia proudhoniana, que era tida como posição muito mais radical.

O teórico do anarquismo, do crédito gratuito e do pequeno-burguesismo

Proudhon repudia todas as formas de governo. As suas ideias giram em torno do proletariado, da preocupação económica, dirigindo todos os seus ataques ao direito de propriedade, que considera produto da injustiça e da espoliação, opondo-se também à propriedade comum que derivaria da existência de um Estado socialista. Neste sentido, produz-se na sua obra a separação entre o socialismo pròpriamente dito e o anarquismo.

Sustenta que a propriedade privada se opõe ao sentimento da justiça, fomenta as desigualdades sociais e origina o governo; e, como para si a propriedade e o governo são ilegítimos, torna-se necessária a sua abolição. A forma mais própria à natureza da sociedade é a associação livre; desde o momento que aparece uma autoridade com poderes coactivos, existe a opressão. Socorrendo-se da história, Proudhon procura demonstrar que o desenvolvimento social tende a seguir as linhas dum processo hierárquico descendente, que vem do poder para a anarquia.

Proudhon não contesta que a Autoridade tenha sido necessária nas sociedades primitivas e que seja ainda legítima na família. Esta primitiva concepção da ordem pelo governo — reflexo na sociedade da subordinação familiar entre o pai e os filhos, produziu todas as formas históricas da Autoridade: a mo-

narquia, a aristocracia e mesmo a democracia. Mas a democracia é ainda um governo, que, por o ser, oprime a liberdade e a igualdade. É sempre o homem que domina o homem, a ficção que violenta a liberdade, a força bruta que decide as questões, em lugar da justiça, a única que as pode resolver. O que substituirá por isso o Governo, órgão do despotismo político, será a organização das forças económicas disciplinada pela lei do contrato. Em resumo: o que é preciso é um contrato social!

A corrente anarquista, que se desenvolveu na segunda metade do século XIX derivada dos princípios teorizados por Proudhon, propunha-se combinar as ideias do liberalismo e do socialismo. De que maneira? Adoptando do liberalismo a desconfiança e o desprezo pela acção do Estado, além do entusiasmo pela iniciativa individual; e perfilhando do socialismo a condenação da propriedade privada e o sentimento colectivo da exploração sofrida pelos trabalhadores.

É neste esforço, de feição ainda ecléctica, que Proudhon se empenha em demonstrar a incapacidade económica e administrativa do Estado, no qual vê a causa de grandes males, e cuja personalidade jurídica pretende destruir.

As doutrinas anarquistas de Proudhon também não são originais. Têm antecedente, cinquenta anos antes, na *Political Justice* (1793) de Godwin, que criticava os princípios do Estado e da autoridade. Além de Godwin, igualmente Thompson, em 1824, defendeu o individualismo anárquico, sob a forma de sobe-

rania individual, no livro *An Inquiry inte the principles of the Distribution of Wealth most conductive to human happiness*, que alcançou grande sucesso na América. Mas Proudhon imprime maior clareza a estas ideias e uma orientação de sentido eminentemente prático.

No entanto, também o terrífico anarquismo de Proudhon não era assim revolucionário como à primeira vista se afigurava.

Já no tempo dos fisiocratas, Gournay lançara o famoso aforismo de *laisser faire, laisser passer*, e, mais tarde, J. Baptista Say pretendera reduzir as funções do Estado a uma espécie de mero controlador. Ora, basta tornar o princípio do *laisser faire* extensivo a todos os campos da actividade humana para se alcançar anarquia. O princípio da anarquia decorre em linha directa do liberalismo individualista; é o individualismo levado às suas últimas consequências. O anarquismo é uma excrescência do liberalismo, na sua desmedida exaltação do individualismo. Geralmente considera-se o anarquismo como uma posição extrema do socialismo, mas isso é uma noção errada que chegou até nós pela infeliz circunstância dos primeiros socialistas portugueses terem sido anarquistas. Porém, se o anarquismo surge após o socialismo, é em oposição aos ideais colectivistas que ele se afirma, numa tentativa de sobrevivência individualista.

Proudhon não possuía cultura económica quando se lançou a escrever um livro pelo qual esperava que o mundo ficasse estupefacto: o *Sistema das contradições económicas ou Filosofia da Miséria* (1846). Bem ao contrário da sua espectativa, saíu-lhe ao encalço Carlos Marx, com uma insofrida crítica, que significativamente intitulou, por antinomásia, *A Miséria da Filosofia*. Através deste ataque às teorias expostas por Proudhon, Marx aliou numa síntese que haveria de ser muito fecunda, a filosofia com a economia, e princípio metódico dado pela filosofia com a economia política, concreta e objectiva, que até então eram tratadas separadamente.

Foi a partir desta polémica que surgiu a eclosão das mais definitivas características do pensamento de Marx, a caracterização do seu método igualmente válido na explicação da vida real como na luta real. E daí partiu para a elaboração da sua obra monumental sobre o *Capital* (cujo primeiro volume apareceu em 1867). Enquanto que Proudhon se sentiu incapaz de retorquir à crítica inclemente; e, teimoso em não reconhecer os erros fundamentais do seu ideário, pelo contrário, passou a obsecar-se na justificação aparente dos seus pontos de vista, multiplicando-se em contradições e desvios sucessivos.

Foi neste afã que Proudhon foi surpreendido pela Revolução de Fevereiro de 1848, precisamente algumas semanas depois de ter pretendido provar dum modo aparentemente irrefutável que «a era das revoluções» tinha passado para sempre.

Face à Revolução, Proudhon considera, apreensivo, a agitação social, e chega a justificar as medidas repressivas de Guizot ao proclamar que o povo não está preparado para a revolução. Anatemisa simultâneamente os conservadores e os socialistas, e lança campanhas quer contra os democratas jacobinos quer contra os membros do governo provisório, chegando a tomar uma atitude de violenta oposição revolucionária. Mas, uma vez eleito deputado pelos trabalhadores parisienses, ele que foi eleito simultâneamente com Pierre Leroux, Thiers e Luís Napoleão Bonaparte, passou a adoptar uma atitude de lutador, que mereceu louvores do próprio Marx, o implacável adversário das suas teorias: «Sua atitude na Assebleia Nacional não merece senão elogios — escreveu — ainda que ela demonstre a sua pouca compreensão da situação». Adveio-lhe dessa atitude a grande projecção que passou a ter posteriormente na orientação do movimento operário francês.

É já com a força desse prestígio que ele se lança a um estudo sobre a *Solução do Problema Social,* procurando responder a perguntas que lhe eram feitas sobre a maneira prática de alcançar a emancipação do trabalhador. É então que proclama a necessidade de abolir o reinado do dinheiro: é tempo de acabar com as revoluções meramente políticas, temos de empreender a revolução económica. Simplesmente, para executar esse objectivo, entretêm-se a fantasiar um Banco do Povo, cujo funcionamento só na sua imaginação era possível, porque em tudo o

mais estava fora das realidades económicas: pretendia acabar com o dinheiro, fazendo-o substituir por bilhetes de crédito garantidos por produtos cujo valor fosse fixado pela quantidade de trabalho neles incorporado. Pretendia desse modo organizar a troca directa de produtos e serviços sem numerário, ou seja, subalternizar o capital ao trabalho.

O seu projecto é tão fantasmagórico, que o nosso Amorim Viana disse dele em 1852: «O espírito de Proudhon perde a sua natural lucidez e perspicácia: o seu plano é dos mais infelizes, e tão engenhoso que, mesmo entre os sistemas mais utópicos, difìcilmente ocuparia um lugar distinto». Mas Proudhon é obstinado, e tão apaixonadamente se lança numa campanha destinada a realizar a sua utopia, que chega a apresentar um projecto para ser votado no Parlamento. A votação foi eloquente: 691 votos contra 2. Tinha a favor do seu projecto um único adepto, o que, porém, não o impediu de se lançar seguidamente na constituição de um Banco do Povo.

Mais tarde, por motivo dos seus violentos ataques na Imprensa, foi condenado a três anos de prisão. É então que, na cadeia de Sainte-Pélagie, escreve uma memória sobre a sua participação na Revolução de Fevereiro, que faz publicar com o título de *Confissões de um Revolucionário*.

Quem sou eu? — pergunta-se a si próprio. — E na brochura responde, como sempre alti-sonante: «sou do partido do Trabalho, contra o partido do Capital; e trabalhei toda a minha vida. Ora, que se

saiba bem: de todos os parasitas que conheço, a pior espécie é ainda a do parasita que se diz revolucionário. — Não quero ser Governo, nem governado!».

É com afirmações equívocas deste género que alcança certas regalias que lhe permitem, mesmo dentro da prisão, dirigir o jornal *Voix du Peuple*, de que é executora sua mulher, que habita do outro lado da rua onde se encontrava preso. Alguns artigos mais violentos sujeitam-no a uma transferência de prisão, e acabam por suprimir-lhe o jornal. Um outro jornal que lhe sucedeu, *Le Peuple*, alcança igual destino. É então que, «impedido da polémica diária», como ele próprio escreve, se faz «viajante no país das Ideias».

Foi nesta digressão, espécie de fuga subjectiva à situação de enclausurado, que redigiu *A Ideia Geral da Revolução no Século XIX*, aparecida ao público em 1851, com este subtítulo: «estudo sobre a prática revolucionária e industrial». A sua fundamental preocupação é dotar os «republicanos de Fevereiro» com uma doutrina, que ele acusava de não possuirem, estabelecendo «planos de renovação económica», dissolvendo o Estado na organização industrial.

Esquematiza em quatro grandes etapas o caminho percorrido pela Revolução para chegar ao que considera o estado actual, ou seja, aquele que Saint-Simon definiu pela fórmula da «supressão da *exploração* do homem pelo homem». Proudhon acrescentou àquela esta outra fórmula: e «supressão do *governo* do homem pelo homem». A humanidade — crê ele — tende para esta revolução como por efeito de neces-

sidade, mas deve querê-la livremente, em virtude do livre arbítrio do homem.

A denunciar a raíz pequeno-burguesa da sua mentalidade e a carência de perspectiva para a compreensão do processo histórico, está a dedicatória oportunista com que abre o livro: «À Burguesia», contemporânea da «apoteose das classes médias». E exorta: «Burgueses, vós fostes em todos os tempos os mais intrépridos, os mais hábeis revolucionários». Assim considerava em absoluto eterno, o que não passava de uma fase na transformação histórica. Proudhon vê na classe média aquela «que inventa, que empreende, que valoriza, que produz, que troca, que *sòzinha* constitui a economia da sociedade e que verdadeiramente representa o país». Na sua opinião, é às classes médias que deve fornecer-se os meios de trabalhar livremente.

As «associações operárias» nunca foram do seu agrado; condenou mesmo aquelas que foram fundadas ou inspiradas por Luís Blanc. Prefere transformar cada operário num pequeno empresário, através do crédito. Associações de crédito, sim, e não associações operárias. No seu conceito de associações compreende as instituições de mutualidade, as cooperativas de consumo e de produção e sobretudo as «companhias operárias», que devem ter por objecto a exploração das grandes indústrias.

Era assim, transformando os operários em pequenos capitalistas, que Proudhon queria fazer a revolução proletária. Os projectos que cria para esse

efeito são autênticas antecipações dos sindicalistas contemporâneos, defendendo a participação de todos os associados na direcção da empresa e nos seus benefícios.

Do idealismo filosófico ao colaboracionismo social

Quando, em 1851, se dá o golpe de Estado que faz de Luís Napoleão imperador, Proudhon está ainda enclausurado.

Luís Napoleão havia chegado ao poder em 1848, aproveitando-se da luta então travada entre o proletariado e a burguesia. Depois de ter destruído a República, o imperador procurava consolidar-se no poder, fazendo promessas às diferentes classes e tratando de manobrar no seio delas. Dum lado, a burguesia era dominada pelas 200 mais ricas famílias, com milionários como o banqueiro Rothschild ou o dono das fábricas de canhões Creusot-Schneider, presidente do Corpo Legislativo. Doutro lado, o proletariado, ao contrário do que acontecera na Inglaterra, estava ainda diluído num intenso artesanato e pequena indústria, o que, acrescido da existência de pequenos proprietários rurais, freava a tomada de consciência de classe e propiciava uma intensa influência da pequena burguesia.

Foi desse modo possível que a República Francesa, instituída em 1848, se transformasse por golpe

de Estado num Segundo Império, dominado pelas altas esferas capitalistas e reaccionárias.

Pois Proudhon, a despeito mesmo da crueldade da repressão imperialista que perseguiu 150.000 vítimas, reconheceu o novo poder e propôs-se mesmo colaborar com ele. E para justificar as relações que mantinha com o próprio usurpador, Luís Bonaparte, escreveu um folheto, no qual tentava demonstrar que a «Revolução» seria alcançada pelo golpe de Estado!

«Junto-me sem reservas — proclama com aparência de grande isenção — aos homens honestos de todos os partidos que, compreendendo que *democracia é demopedia*, educação do povo, aceitando esta educação como sua tarefa e pondo na base de tudo a *liberdade*, desejem sinceramente, com a glória do seu país, o bem estar dos trabalhadores, a independência das nações e o progresso do espírito humano». — E Proudhon, que não queria a revolução vinda de cima, propõe-se colaborar com Luís Napoleão, aconselhando-o e mostrando-lhe o caminho que deve seguir para realizar a revolução económica!

Ao saber do golpe de Estado, Proudhon usa uma regalia de que gozava — sair da prisão — e percorre a capital, ocupada militarmente. Victor Hugo, que relatou estes acontecimentos na *História de um Crime*, conta tê-lo encontrado e diz que ele tentou desencorajá-lo da sua indignação.

Quando, na Primavera do ano seguinte, o governo decide baixar a taxa de desconto de 5 % para

4,5 % — e fê-lo com o duplo fim de realizar uma economia para o Tesouro e favorecer as acções dos caminhos de ferro e de outras empresas monopolistas — Proudhon, como campeão do crédito gratuito, pretende ver nessa medida «uma miniatura de liquidação social»: «A ideia revolucionária obteve um começo de realização». E começa então a redigir novo opúsculo — *A revolução demonstrada pelo golpe de Estado de 2 de Dezembro*.

E enquanto que Victor Hugo baptiza o homem do 2 de Dezembro com o epíteto de Napoleão o Pequeno (1), Luís Bonaparte é, aos olhos de Proudhon, Napoleão o Grande, «plus grand que ne le fut l'empereur...».

Marx mostrou no *18 Brumário*, ao proceder a uma análise profunda das relações entre as classes, que o advento do bonapartismo foi um produto da reacção; não o progresso intelectual, mas a superstição, o preconceito, o passado e não o futuro. Mas Proudhon vê as coisas ao invés, e do que se queixa é de não serem convenientemente reconhecidos pela classe média e pelo povo os bons desejos do bonapartismo. Se o novo regime não é inteiramente eficaz, o defeito não é de Luís Bonaparte: é dos partidos, dos jornais e dos maus conselheiros...

---

(1) Parafraseando, Marx dirá que as grandes personagens produzem-se por assim dizer sempre duas vezes na cena da história, a primeira como herói de tragédia, a segunda como caricatura.

Georges Cogniot (1) mostra «a que aberrações Proudhon foi conduzido pelo seu método idealista, pelos seus raciocínios abstractos sobre o sentido místico da revolução de 1848 e sobre a pretendida missão de Luís Bonaparte, devido à sua incapacidade de analisar cientìficamente a realidade social, e pelo culto anarquista da grande personalidade, do Salvador supremo, radicalmente oposto à concepção marxista de que é o povo quem faz a história».

Ao inverso de Marx, que ataca o problema social na sua base — a organização do trabalho e as relações de produção — o que Proudhon considera como essencial é a esfera da circulação, derivando dos comerciantes todos os males sociais.

Depois de sair da prisão, publica o *Manual do especulador da Bolsa*, no qual, vendo o factor essencial da crise na associação dos capitais, principalmente sob a forma de sociedades anónimas, defende as sociedades operárias, em que o trabalho deve ser comandado pelo próprio trabalho, segundo o princípio da «mutualidade dos serviços».

Em 1855 aparece outro trabalho seu: *Reformas a operar na exploração dos caminhos de ferro*, que anunciava ter por objectivo estudar as consequências que delas poderiam resultar, quer para o aumento dos lucros das companhias, como para a redução dos preços de transporte, a organização da indústria de transportes e a constituição económica da sociedade.

---

(1) *Proudhon et la démagogie bonapartiste*, Paris-1958.

E, logo em seguida, um *Projecto de Exposição Perpétua*, através do que visiona alcançar «a circulação gratuita, o comércio honesto e verdadeiro, a justa compra na medida do preço de revenda, a eliminação da aristocracia feudal, o direito ao trabalho garantido, a classe média salva, a liberdade, a discussão, etc.».

Dois anos depois recusa uma candidatura às eleições legislativas, e, contràriamente aos conselhos que dera em 1852, preconiza a abstenção. A abstenção política passa a ser uma das mais altas bandeiras desfraldadas por por Proudhon, pelo que mais tarde os republicanos o hão-de acusar de que «a sua abstenção não é mais que uma abdicação (1). Na realidade, foi através da abstenção política que Proudhon paralizou, de facto, a acção política da classe operária contra a ditadura capitalista e reaccionária do Segundo Império.

A tendência para o abstencionismo, ainda hoje tão frequente entre nós, tem as suas raízes teóricas no ideário de Proudhon. É essa tendência para a abstenção que faz que o proudhonismo esteja para a mentalidade socialista, como o messianismo está para a mentalidade tradicionalista: ambos constituem desvios idealistas, utópicos, que exprimem a sensação de impotência e conduzem à inacção política.

---

(1) *Le Siècle*, 1863.

A «Justiça», súmula de Proudhon e o «Princípio Federativo»

É entretanto que aparecem os três grandes volumes da *Justiça na Revolução e na Igreja* (1858), cuja tradução o seu autor pensou que electrizaria a Alemanha. Este é o grande livro de Proudhon, abrangendo ao todo 1 700 páginas: um colosso de erudição à moda germânica. É a súmula do pensamento proudhoniano, uma síntese dos seus estudos anteriores, procurando mostrar que a chave do seu sistema está no princípio da justiça.

Justiça é um dos pressupostos metafísicos do seu idealismo filosófico, e resulta do seu errado conceito de contradição. Que as contradições são inerentes à vida social e à própria natureza, tinha Proudhon compreendido e frequentemente o repete. Mas, como considera a contradição em si mesma, simples manifestação de uma noção abstracta, não é na modificação das instituições que vê o processo de supelá-la, mas sim na descoberta do que ele chama um «princípio justo», susceptível de eliminar as contradições do próprio pensamento. E assim ele adopta a ideia de Justiça: a sociedade só poderá usar inteiramente a sua capacidade produtiva quando as forças actuantes que a constituem se encontrarem em equilíbrio.

A Justiça ocupa sempre, para ele, o ponto mais alto na hierarquia dos estratos da realidade social; depois vem o direito, que a realiza; em sua continua-

ção está a razão ou consciência colectiva e o esforço voluntário; só por fim atende às forças colectivas.

Para além da teorização pròpriamente dita, o novo livro é sobretudo e mais uma vez uma obra de combate, fortemente polémica. E, a despeito de aparecer dedicado « a Sua Eminência o senhor cardeal Matthien, arcebispo de Besançon» (que dizia de Proudhon pretender destronar Deus para se fazer adorar em seu lugar por toda a humanidade), a Igreja é a grande alvejada nesta obra, cujo autor, como sempre, se apresenta como o porta-voz da Revolução.

Adversário irredutível da Igreja, não lhe dá nesta época mais de 25 anos de sobrevivência. Isso, porém, não o há-de impedir mais tarde de defender polìticamente o poder temporal do papa na questão da unidade italiana, de que será adversário, por ser contrário ao princípio federativo que há-de defender.

Nos seus incontidos desafios à Igreja, chega a lançar-lhe este repto sarcástico: que ela aceite a doutrina da Revolução, a ensine nos seus templos e escolas, e desse modo passaria a considerar a religião como um símbolo da Justiça.

A obra foi apreendida mal apareceu publicada, e o autor mais uma vez condenado. Refugiado em Bruxelas, desferiu de lá em sua defesa um novo ataque que intencionalmente epigrafou. *A Justiça perseguida pela Igreja.*

O mais positivo da sua obra monumental é a antinomia que estabelece entre transcendente e imanente, identificando o primeiro com tradição, revela-

ção, autoridade e o segundo com progresso, revolução, ciência, liberdade. Ao fatalismo, ao automatismo, assim como ao determinismo social rigoroso opõe o esforço criador, cuja mais segura manifestação é a «revolução» sempre renovada.

A Justiça na Revolução e na Igreja é a obra que Antero meditará como uma Bíblia, e ensinará aos melhores companheiros da sua Geração.

Depois da *Justiça,* Proudhon escreveu sem demora outra obra, em dois volumes, que de certo modo respondia à indeterminação da anterior: *A guerra e a paz,* na qual defende a tese de que não deve negar-se o direito da força, pois que a força pode ser guiada pela justiça. A justiça não pode realizar-se sem virilidade; o direito, em particular, exige força para se manifestar nos factos. Esta exortação à força como agente de justiça é, afinal, uma contradição relativamente ao seu anarquismo individualista, que exigia a abolição do próprio Estado e de todas as forças de governo, como forças coercivas sobre a liberdade individual ou a voluntária associação dos indivíduos. Esta foi outra gritante contradição em que caíu, a qual se sujeitou para tomar uma posição adversa do socialismo marxista, que já então proclamava a paz como princípio da política internacional do proletariado.

De volta do seu desterro (1862) e até à morte, que ocorreu em 1865, quando contava 56 anos de

idade, Proudhon dedicou-se ainda a novos trabalhos, a despeito da sua precária saúde e dos sofrimentos físicos que o atormentavam.

É neste período final da sua vida que se ocupa do problema do federalismo, opondo esta forma à unidade nacional, compreendida como entidade absorvente que se choca com outras nações. Proudhon explica no seu *Princípio Federativo* que a anarquia se realiza positivamente no federalismo, tanto política como econòmicamente.

O sistema federativo é, em seu entender, a realização do sistema de equilíbrios que ele buscava entre a unidade da sociedade global e os agrupamentos particulares, entre os grupos e os indivíduos, ou melhor, entre a autoridade e a liberdade.

Gurvitch nota, a este respeito, que Proudhon não é pròpriamente federalista como ele se dizia, mas confederalista, observando que «ele não capta a diferença entre ambas as posições». O que o atrai no confederalismo político é a eliminação da razão de Estado, substituída pela supremacia do direito, a limitação do poder central pelos poderes particulares e os agrupamentos locais.

Proudhon não aceita por isso confederações entre Estados demasiado extensos: «mesmo a Europa seria demasiado extensa para uma confederação única». Uma confederação deve ser composta por grupos locais de média ou pequena envergadura. A Suiça constitui o país ideal para adoptar o federalismo (o que veio a definir-se na sua constituição em 1874).

(Decerto não foi por acaso que Proudhon escolheu este país para modelo, se nos lembrarmos que a Suiça é um país cuja actividade económica assenta sobremaneira no artesanato, na pequena indústria domiciliária. Os relógios e outros instrumentos de precisão são montados em fábricas; mas as suas peças são feitas em numerosíssimas oficinas caseiras, por meios pouco mais que manuais. Ora o artesanato não é propício ao desenvolvimento duma mentalidade proletária, mas sim ao ideal do pequeno-burguesismo. Um pequeno-burguesismo que não obsta a que a Suiça se tenha transformado na grande sede mundial do capitalismo financeiro, super-banco onde estão depositados os remanescentes das grandes fortunas privadas).

Convencido, como sempre que escreve, de que detém na mão a pedra filosofal, passa a adoptar o federalismo como uma panaceia capaz de resolver todos os problemas sociais, e afirma convictamente: «todas as minhas ideias económicas, elaboradas desde há vinte e cinco anos, se podem resumir nestas três palavras: federação agrícola industrial; todas as minhas opiniões políticas se reduzem a uma fórmula semelhante: federação política ou descentralização».

Proudhon crê que a classe operária tem necessidade do federalismo político como um dos meios essenciais para evitar a reabsorção da organização económica na organização política. Mas, ao proclamar que o século XX inaugurará a era das federações, esquecia-se de que não bastava o esquema pro-

posto, pois também os conservadores do nosso século, capitalistas e reaccionários, não se importam de adoptar a fórmula federal, desde que ela convenha aos seus interesses de expansão económica. Proudhon adoptou o princípio federativo apenas por ser o que correspondia mais directamente à sua ideia constante de conciliação de forças opostas.

Testamento político de Proudhon

A última obra de Proudhon, publicada já pòstumamente e considerada como o seu testamento político, foi *A capacidade política das classes trabalhadoras*. Nela procura chamar o proletariado à sua consciência de classe, exorta-a a que elabore uma doutrina, uma ideologia de combate, para que desenvolva uma acção pròpriamente política, apoderando-se do poder político.

Nesta obra, Proudhon apresenta-se mais uma vez em contradição consigo próprio, na medida em que sempre defendera que a revolução devia ser exclusivamente económica e social, jamais política. A sua última obra apresenta-se desse modo como um acto de contrição, que põe em cheque tudo o que escrevera durante o resto da sua vida.

O sociólogo francês George Gurvitch afirma até, em consequência desta posição da última hora, que «não duvida de que em qualquer das suas obras Proudhon se aproxima do pensamento marxista com

tanta intensidade como na *Capacidade política*». Mas ainda aqui se mantém oposto a Marx, pois que não reconhece o direito à greve como arma de luta do proletariado. No entanto, esta foi a obra que o movimento operário francês adoptou como seu catecismo. Foi a obra mais lida pelos trabalhadores franceses e que durante largos anos inspirou o seu movimento.

De Proudhon diz A. Sudre que «foi o escritor que nos tempos modernos maior perturbação causou nas ideias conservadoras. Foi o primeiro socialista que, opondo a liberdade à autoridade, se declarou francamente anarquista; o primeiro que, derruindo a golpes de crítica o deísmo e o panteísmo, teve a audácia de se dizer simplesmente ateu».

No entanto, da influência ideológica de Proudhon resultou que o operariado francês não ficou convenientemente armado, do ponto de vista ideológico, para a luta emancipadora que lhe competia empreender. Como diz Benoit Malon, a França ficou «isolada na retaguarda do exército socialista europeu».

É que Proudhon não foi assim tão revolucionário como a si próprio se proclamava. Por detrás das afirmações altissonantes do seu «revolucionarismo», havia todo um conjunto de contradições a comprometer os objectivos de justiça que proclamava.

Assim, por exemplo, ele criticava a grande propriedade capitalista, mas fazia-o dum ponto de vista meramente burguês, pois que sonhava com a possibilidade de fazer perpetuar a pequena propriedade

privada; cultivou a ideia utópica de um «banco do povo» que facultasse aos trabalhadores os meios de produção e transformarem-se em artesãos, o que, em última análise, tinha por fim impedir a luta de classes.

Proudhon foi utópico no plano económico-social; anarquista no domínio político; e idealista em filosofia.

Foi sociólogo idealista na medida em que considerava a sociedade através dum conceito abstracto de Justiça, e que reduziu a história da sociedade a uma mera história das ideias, que tentou articular numa dialéctica hegeliana de tipo idealista. Mas, enquanto para Hegel a tese e a antítese se resolviam numa síntese imperadora. Proudhon limitava-se a reduzir os dois termos antitéticos a um meio-termo de compromisso; a unidade dos contrários é uma soma mecânica de «bons» e de «maus» lados, e dessa maneira — como lhe fizeram notar — propunha-se não pròpriamente abolir, mas reformar o capitalismo, eliminando os seus «maus» aspectos e fazendo-o substituir por um «bom» capitalismo.

Quer dizer, negava a acção dinamizadora das contradições. E não compreendendo que o próprio desenvolvimento do capitalismo representou até dado momento um processo social progressivo, Proudhon sonhava poder resolver a questão social por um retrocesso histórico, que aliás as novas forças de produção tornavam impraticável. Não se apercebeu que o impulso dinâmico da sociedade resulta exactamente

da acção estimuladora das contradições, as quais são necessárias ao progresso social, como as duas acções opostas de compressão e de explosão nos motores, para o movimento automóvel.

De resto, já em 1852 um jovem socialista português, Amorim Viana, criticou numa revista portuense muitas das flagrantes contradições e utopismos de Proudhon, como tivemos oportunidade de analisar noutro estudo (1).

Mas nem com todas essas incongruências do seu pensamento Proudhon deixou de exercer uma profunda influência no pensamento socialista francês: é que a mentalidade pequeno-burguesa predominava no seio do proletariado da França.

Colocado perante a questão candente do seu tempo — o industrialismo — Proudhon analisou o problema à luz da sua mentalidade provinciana, pequeno-burguesa, e procurou resolvê-lo aplicando-lhe soluções, umas, inadequadas (utópicas), e outras, tradicionais (anacrónicas). Do ardor da sua vida, porém, do seu autodidatismo inquieto e da forte preocupação moral transparente na sua obra, resulta um comunicativo calor humano, que os torna particularmente sugestivos, em especial aos olhos de outros pequeno-burgueses como ele. O que não impediu que tivesse sido considerado pela burguesia pequeno-burguesa dos países capitalistas e dos econòmicamente atrasados, como o profeta terrível da revolução e do

(1) Victor de Sá, *Amorim Viana e Proudhon.*

socialismo. Essa foi a influência exercida em Portugal.

Já depois da sua morte, a influência de Proudhon manifesta-se no seio da Associação Internacional dos Trabalhadores (Primeira Internacional), onde os adeptos do mutualismo e do anarquismo procuram contrariar o colectivismo de Estado preconizado por Marx. Os ideais proudhonianos personalizam-se então em Bakunine e Kropotkine.

Proudhonianos foram, em Portugal, Antero, Fontana e Oliveira Martins, como Lassale na Alemanha, como Francis Bray e John Gray na Inglaterra, como Henry George na América do Norte, como Pi y Margal na Espanha (1).

Gurvitch considera Proudhon, juntamente com Saint-Simon e Marx, os três «maiores doutrinários sociais do século XIX» e coloca-o a ele como «escala indispensável» entre um e outro, afirmando mesmo que «Marx não seria possível sem Proudhon». Gurvitch, como bom francês que é, exagera aqui naturalmente, levado por aquele sentimento tão caracterìsticamente gaulês de considerar a França como o centro donde promana todo o pensamento moderno.

O que nos parece mais congruente é afirmar

---

(1) O nosso Sampaio Bruno sublinha que «até no tipo físico se assemelha» o espanhol com o autor da *Justiça*, cujo tema «ele o tomara de per si na obra própria da qual pequeno extracto se encontra em português num folheto de propaganda republicana, publicado em Lisboa pelo snr. Carrilho Videira» (Sampaio Bruno, *Modernos Publicistas Portugueses*).

que Proudhon, como Lassalle, como Gray e como Margal foram os ideólogos duma classe, a pequena burguesia, cuja função social estava no seu tempo já històricamente ultrapassada. Enquanto que Carlos Mar, como Engels, a despeito das suas origens burguesas, alcançaram pela sua formação científica e histórica uma compreensão infinitamente mais nítida das realidades económicas e sociais, que souberam analizar objectivamente. Por isso se transformaram em consequentes ideólogos da nossa classe social, que souberam antever como classe ascendente — o proletariado.

No entanto, não há dúvida que foi a partir de Proudhon que Marx mais penetrantemente pôde atacar todas as formas de idealismo sociológico até aí dominantes. E certamente também não exageraremos se afirmarmos que, por seu lado, foi fundamentalmente em oposição ao marxismo que Proudhon desenvolveu a maior parte da sua luta ideológica.

Reflectindo as disputas do seu tempo, Eça de Queiroz sublinha numa passagem de *Primo Basílio*, as inconsequências manifestas que resultam da influência entre nós dos sociólogos idealistas:

«O estudante, com os olhos esgaseados, sustentava, dando punhadas sobre a mesa, o princípio da autoridade! Julião berrava pela «anarquia individual»! E depois de citarem com fúria Proudhon, Bastiat, Jouffroy, romperam em personalidades. Julião, que dominava pela estridência da voz, censurou violentamente ao estudante — as suas inscrições a

seis por cento, o ridículo de ser filho de um corrector de fundos, e o bife de proprietário que vinha de comer na Áurea!»

É que os dois loquases interlocutores não passavam de disputadores ociosos, teóricos dum vago socialismo, que não obrigava a condutas consequentes e adequadas a objectivos de transformação social efectiva. O socialismo idealista e utópico é o melhor aperitivo para os comedores de bifes na Áurea...

II — IDENTIDADE DE ANTERO COM PROUDHON

Detivemo-nos na apreciação do ideário e da personalidade de Proudhon, porque, quanto a nós, é a partir deste pensador que melhor se compreenderão as contradições do nosso Antero de Quental. Mestre da mais iconoclasta geração portuguesa, a de 1870, ele não foi, contudo, do ponto de vista ideológico, mais do que a tradução viva daquele idealista e utópico da pequena burguesia francesa.

Aliás, concorriam para isso as condições económico-sociais do período histórico em que decorreu a fase mais activa da existência de Antero. Foi uma época extraordinária de transformações técnicas e económicas, consagradas polìticamente pelo liberalismo conservador, que tinha nos investimentos fontistas a melhor expressão dum capitalismo a quem faltou capacidade inovadora e revolucionária. A frustração da ideologia liberal, que após o triunfo

político, se confinou à defesa dos interesses individualistas, por um lado; e, por outro, as contradições do sistema que se acentuavam à medida que a defesa dos interesses meramente argentários tornava mais evidente o contraste entre a concentração monopolista do capital e o desamparo cada vez mais gritante de largas camadas, proporcionaram audiência aos clamores de Proudhon nos espíritos que se atormentavam com as injustiças sociais.

De resto, Antero e a sua Geração tiveram a seu favor ser esse um período de pequenos partidos, o que propiciava o desenvolvimento de consciências individualizadas e altivamente afirmativas. Nenhuma outra quadra da história — observou penetrantemente o Prof. Joaquim de Carvalho — patenteia como esta maior número de publicações periódicas coimbrãs: treze, só durante o período em que frequentou a Universidade. Isso despertou a sua Geração, ajudou-a a sacudir a modorra do tradicionalismo e a introduzir a discussão de problemas novos, de acordo com as novas condições da vida social moderna.

Da demopedia ao intervencionismo

Antero colaborou intensamente em muitas das publicações periódicas do seu tempo de estudante. Já nelas se revelavam as suas preocupações de justiça social que o conduziram ao encontro de Proudhon, na

convicção de que a reforma moral dos indivíduos e a edificação definitiva do exercício das suas liberdades seriam a consequência necessária da Revolução, ou seja, da transformação da sociedade em função da Justiça Social.

Há escritos do período escolar de Antero que reflectem a ideologia e a temática de Proudhon: «A ilustração e o operário», «Leituras populares», «Sistema das bibliotecas rurais ambulantes», que datam de 1860. Foi pelo magistério da demopedia, tão proclamada pelo seu mestre francês, que Antero se encaminhou para o socialismo idealista.

Ainda em Coimbra, a influência de Proudhon torna-se mais nítida na nota final que, em 1865, apõe às *Odes Modernas*, sobre a missão revolucionária da poesia: «A poesia que quiser corresponder ao sentido mais fundo do seu tempo, hoje, tem forçosamente de ser uma poesia revolucionária. Que importa que a palavra não pareça «poética» às vestais literárias do culto da «arte pela arte»? No ruído espantoso do desabar dos impérios e das Religiões há ainda uma harmonia grave e profunda para quem a escutar com a alma penetrada de terror santo deste mistério que é o destino das Sociedades».

A influência ideológica de Proudhon, de resto, aliava-se ao carácter austero de Antero, e isso contribuiu para fazer do poeta um homem sobretudo de combate e acção, polemista acendrado, como exuberantemente se revelou nos célebres folhetos da dissidência literária de Coimbra.

«Além dos filósofos que indagam, há ainda no mundo uma outra classe, menos brilhante mas mais numerosa, são os tristes que choram» — eis palavras de Antero que marcam, no seu pragmatismo, a preocupação intervencionista do homem de acção, que foi uma das notas dominantes em Proudhon.

Foi esse incitamento à acção e o desejo de interpretar os anseios dos «tristes que choram» que impeliram Antero a envergar o fato de ganga, depois de formado, e instalar-se em Paris como tipógrafo numa oficina. A experiência não foi frutuosa. A saúde de Antero acusou aí os primeiros sintomas dos seus terríveis padecimentos futuros.

Mas uma vez regressado a Portugal, instala-se em Lisboa, resolvido a «definitivamente entrar de novo na comunhão dos destinos portugueses» (1), e acompanha com fervoroso interesse o desenrolar da revolução espanhola de 1868, como, três anos mais tarde, os dias efervescentes da Comuna de Paris.

Não é, porém, um espectador inerte. A sua participação nos conlúios clandestinos das primeiras organizações revolucionárias socialistas é mais ou menos conhecida. E, além dessa actividade românticamente clandestina, promove com os seus companheiros do Cenáculo as Conferências Democráticas do Casino, para «estudar as condições da transformação política, económica e religiosa da sociedade portuguesa».

---

(1) Carta a A. Azevedo Castelo Branco.

Mas não foi só ajudando a transformar o poeta em homem de acção que a influência de Proudhon se evidenciou. Porque não só quando agiu, mas também quando tentou interpretar a realidade, Antero foi predominantemente um fiel proudhoniano. E daí os prejuízos ideológicos advindos para o moderno pensamento social português, pela influência directa de Proudhon, sobretudo pela via de Antero de Quental.

Identidade ideológica

A «revolução» significava para Antero o mesmo que lhe atribuia a pena de Proudhon: realização da justiça na humanidade, pela substituição da revolução económica à revolução política.

Do mesmo modo, o Progresso, que em Antero era a realização da Ideia pela Revolução, alcança-se pela capacidade de decisão e de luta pelo ideal que se quer, — ou seja, a justificação proudhoniana da liberdade revolucionária exposta na *Justiça*.

A sua conferência sobre as *Causas da decadência dos povos peninsulares* reflecte a todo o momento a influência proudhoniana, a qual se patenteia sobretudo nos ataques ao catolicismo e ao absolutismo, assim como no ataque à estagnação económica e no conceito de concorrência. Para Proudhon, a concorrência é «a impressão da espontaneidade, o emblema da democracia, mas conduz ao monopólio, que é anti-social. Para Antero é igualmente espontânea e anti-social.

Sobre o folheto anteriano *O que é a Internacional*, anota Ramos de Almeida, que foi o mais lúcido perscrutador da influência proudhoniana em Antero (1): «Lá está a concepção colectiva da propriedade opondo-se à concepção individual, o que resulta da célebre concepção proudhoniana de mutualidade e de cooperação. Lá está o que Proudhon sustentou com mais veemência no seu livro *Capacité politique de les classes ouvrières*, a divisão da sociedade em dois grupos antagónicos, burgueses e proletários. Lá está a concepção proudhoniana do Banco do Povo como chave de uma economia transformadora. Lá está a concepção idealista da história e da conciliação, ou pelo menos a concepção de que as classes trabalhadoras agindo pela Internacional devem ir procurando dirigir a evolução dos factos no sentido do seu socialismo».

Perante o Estado, a atitude de Antero não é tão radical como a do seu mestre; mas preconiza a descentralização, defendendo um certo federalismo político e económico. Repugnavam-lhe as imoralidades da organização capitalista, mas para a sua solução não preconizava mais que uma federação ou associação de produtores.

O *Programa para os trabalhos da Geração Nova*,

---

(1) Também Angelo Raposo Marques o fez, mas partindo dum ponto de vista apologético, considerando Proudhon como «o mais robusto campeão do Ocidente na luta contra o materialismo económico da escola marxista».

a que Antero se dedica intensamente durante anos, mas não chega a acabar, e, pelo contrário, destroi, mostra como se lhe tornou impossível a tarefa de fundamentar filosòficamente e imprimir coerência lógica a um sistema replecto de contradições sucessivas. Acerca do conteúdo deste trabalho, Mestre Joaquim de Carvalho escreveu estas significativas palavras: «O pouco que no epistolário se colhe acerca do *Programa* sugere sem sombra de dúvida que Antero teve em vista uma problemática fundamentalmente análoga à de Proudhon no *De la création de l'ordre dans l'humanité*».

A doutrina do colectivismo é definida em Antero como em Proudhon: «Não é comunismo, porque admite e garante a propriedade individual, a liberdade de trabalho, o debate nos preços dos produtos. Não é também individualismo estreito e egoista, que em nome da liberdade individual serve de máscara à profunda anarquia e injustiça do regime actual. É simplesmente o direito económico na sua realidade: o direito do indivíduo, garantido pelo direito da sociedade. A cada um o que é seu».

Para Antero, como para Proudhon, só é legítima a propriedade que é produto do trabalho; ambos condenam a propriedade como produto do capital, repudiam o rendimento sem trabalho, o «droit d'aubaine».

Como em Proudhon, o socialismo de Antero não implicava a existência dum partido proletário: consistia num vago advento do «povo» e das «massas».

Era do mesmo modo contrário à acção revolucionária, à greve e à luta de classes, bem como à ditadura do proletariado.

No opúsculo *Portugal perante a revolução de Espanha*, Antero deixou escrito que «a alta, e verdadeira missão do revolucionário, ou antes, a missão das gerações revolucionárias», consiste em «pôr de harmonia a *política* com a *economia*». Esta integração insere-se claramente na concepção proudhoniana da evolução da humanidade, segundo a qual a história é constituída pela sucessão de períodos, nos quais a mensagem de cada classe «no momento oportuno, ou melhor, no momento fatal, tem a sua razão de ser, e como tal, a sua legitimidade, o seu direito». Era isso que impunha, a seu ver, a «entrada definitiva do povo na cena da história», com a destruição das classes, «para sobre esse terreno nivelado assentar definitivamente o edifício da Igualdade e da Justiça».

É por tudo isso que concluimos com Joaquim de Carvalho: «Quando se desce do vago das aspirações morais ao terreno das ideias claras e precisas, topa-se inevitàvelmente com a influência predominante e decisiva de Proudhon sobre o pensamento político-social de Antero». Na realidade, «mergulham em Proudhon as raízes da sua crítica à propriedade individual, ao salariato e à concorrência; a noção de que sòmente o trabalho é produtivo; a missão nova do povo, e, sobretudo, a ideia hostil à ditadura do proletariado, a qual tem presidido ao socialismo português, de que o triunfo popular trará a extensão fraterna das mes-

mas liberdades a todos os indivíduos, e, ainda, além de outras concepções histórico-filosóficas, a feição do seu anti-ultramontanismo, e a nova fundamentação, mais sociológica que histórica, de federalismo».

Do socialismo ético às interpretações sociais cristãs

É costume dizer-se que o socialismo de Antero é essencialmente moral. E aqui também a influência proudhoniana é manifesta.

Igualdade e Justiça são na realidade as preocupações fundamentais da sua inquietação social. É aliás o que Ramos de Almeida expressa nestas palavras: «Inquieto como intelectual, insatisfeito como artista, Antero encontrou nas teorias proudhonianas, na sua veemente filosofia ideológica de base idealista, um mundo de concepções capaz de preencher os seus permanentes cèpticismos metafísicos e, acima de tudo, uma filosofia e uma acção que não brigavam com a sua profunda fé cristã, a autêntica base da sua consciência ética».

Na realidade, o socialismo de Antero preenchia muito mais o vazio do seu ardor metafísico, dele «espírito naturalmente religioso» que, segundo as suas próprias palavras, «tinha nascido para crer plàcidamente e obedecer sem esforços a uma regra estabelecida», do que pròpriamente a necessidade histó-

rica e cientìficamente determinada de promover a alteração da estrutura da sociedade capitalista.

O artigo intitulado *O Socialismo e a Moral*, publicado em 1889, dois anos antes da sua morte, mostra como este pendor do idealismo proudhoniano se manteve nele vivo até ao fim da sua vida: «Coisa alguma grande e duradoira se fundou ainda no mundo senão pela moral — escreve aí — e se o Socialismo tem de ser uma explêndida realidade, só o será como um passo mais no caminho da evolução moral das sociedades. Audácia e sempre audácia — exclamava Danton no meio do tumulto dramático da Grande Revolução; nós, no meio da confusão de um vasto movimento de classe, no qual o elemento dramático é pouca coisa, mas enorme o peso da fatalidade económica, diremos: moralidade, moralidade e sempre moralidade»!

O final deste artigo é bem expressivo. Glosando o aforismo proudhoniano — «A revolução será moral ou não será» — Antero é inequívoco: «O grande Proudhon, depois de 30 anos de trabalho e martírio, desenganado da política das revoluções, chegava finalmente, numa das últimas páginas que escreveu, a esta conclusão: O mundo só pela moral será libertado e salvo. — É com esta palavra de oiro que fecharei este artigo».

Foram estas determinações de carácter vincadamente moral, que levaram alguns dos nossos ideólogos conservadores a interpretar o socialismo de Antero como sendo de raiz cristã. Assim, por exemplo, To-

más de Sausa (1): «Transportado aos nossos dias, o socialismo de Antero de Quental acha-se em perfeito divórcio com o socialismo moderno. O seu idealismo moral, que é a parte, digamos, mais vigorosamente traçada de todo o seu pensamento, aproxima-se mais das escolas sociais cristãs».

Do mesmo modo, António Sardinha reivindica Antero de Quental para patrono do seu ideário: «Quando na história crítica das ideias portuguesas — escreve ele (2) — se procurarem as raizes filosóficas do movimento integralista, Antero de Quental há-de aparecer, sem surpresa para as pessoas cultas, como um dos nossos precursores mais próximos e mais directos».

Estes são os resultados a que conduzem os desvios idealistas tipo proudhoniano. As suas indeterminações tanto permitem interpretações de feição conservadora, como de tipo heterodoxo.

O exemplo mais flagrante dessas opostas interpretações mostra-se na célebre polémica que o Prof. Sílvio Lima travou com o Cardeal Gonçalves Cerejeira, apropósito da *Igreja e o Pensamento Contemporâneo*. Discutindo a interpretação de um célebre terceto dos sonetos de Antero,

---

(1) In *O socialismo de Antero de Quental — Lisboa*, 1942.

(2) In *Ao princípio era o Verbo*.

A Ideia, o Sumo Bem, o Verbo, a Essência
Só se revela aos homens e às nações
No céu incorruptível da Consciência

Enquanto o Sr. Cardeal atribui a este terceto um alto significado cristão, o seu ilustre contendor demonstra, bem ao contrário, que esse terceto «constitui a síntese de toda a evolução espiritual helénica; é o nervo de toda a ideologia da Reforma; é o expoente de todo o racionalismo espinozano e kantiano; é a voz profunda da Revolução Francesa».

Esta diversidade de interpretações opostas resulta da ausência de uma sólida estruturação filosófica do pensamento socialista de Antero, tal qualmente a de Proudhon.

Mas que desta ausência se possa concluir e afirmar que o seu socialismo está na base das escolas sociais cristãs, pelo simples facto de se dizer que é um socialismo predominantemente moral, cremos que é dar um salto demasiado ousado, quer no campo lógico como no domínio ético. Porque moral é todo o socialismo que busca solução justa, adequada e prática para as iniquidades que ofendem permanentemente a nossa sensibilidade moral, acutilando-nos a consciência e impelindo-nos à acção socialmente transformadora.

Ora, não há sistema que, mesmo invocando qualquer doutrinação secular, possa reclamar como exclusivo essa preocupação moral do socialismo. Todo o socialismo é implìcitamente de feição ética, porque é

um acto de protesto contra as iniquidades e um apelo de justiça e à solidariedade entre os homens. Pretender que, por se afirmar moral, tenha de ser cristão, é, sem querer, afirmar a inoperância de um princípio que, prégado há 2.000 anos, não foi capaz de evitar as gritantes iniquidades que decorreram nestes dois milénios de civilização cristã.

O abstencionismo político

Finalmente, uma outra influência proudhoniana no pensamento político-social de Antero parece-nos de muita importância referir, tanto mais que penetrou profundamente no nosso pensamento político e se tem mantido vivo até aos nossos dias: é a defesa do abstencionismo político.

Proudhon defendeu expressamente essa ideia em diversas circunstâncias, nomeadamente e com as consequências mais negativas em 1863, durante o Segundo Império, quando os republicanos franceses podiam ter aplicado rudes golpes no regime bonapartista, pela entrada de alguns dos seus dirigentes no «Palácio Bourbon». Proudhon publicou nessa altura a famosa bruchura, na qual proclamava enfàticamente: «Não votemos»! Fundamentava a sua atitude abstencionista nas razões por nós bem conhecidas e que são dos abstencionistas de todos os tempos: que os candidatos tinham de prestar juramento, que a imprensa não era livre, que as reuniões públicas estavam sub-

metidas à autorização prévia, que a lei eleitoral em vigor era reaccionária, etc., etc.

Esta táctica de abstencionismo chegou intacta aos nossos dias. Depois de Proudhon, ela foi adoptada pelos seus discípulos anarquistas, ainda que se afigure paradoxal ser o abstencionismo praticado pelos que preconizam a acção directa.

Antero, quando em 1871, escreve *O que é a Internacional*, adopta claramente a mesma posição de imobilismo político: «O programa político das classes trabalhadoras, segundo o Socialismo — escreve então — cifra-se em uma só palavra: *abstenção*. Deixemos que esse mundo velho se desorganize, apodreça, se esfacele por si, pelo efeito do vírus interior que o mina. No dia da decomposição final, nós cá estamos então, com a nossa energia e virtude, conservadas puras e vivas longe dos focos de infecção desta sociedade condenada.

Estas palavras revelam que Antero não compreendeu esta verdade elementar da conduta social: que «a nossa energia e virtude» só se purificam na luta activa, honesta e consequente contra o «virus». Doutro modo, esse «virus», em que não ousamos mexer, a todos acabará por «minar». E tanto é assim, que a predominância do espírito abstencionista, que desde Proudhon e pela mão de Antero se introduziu nas hostes socialistas portuguesas, não deu outro fruto que não fosse esta decadência em que nos prostramos no decorrer de todo um século. As contradições internas dum regime não bastam por si sós para

o aniquilar. O moribundo, mesmo depois de morto, tem de ser enterrado. Se não houver forças vivas que o sepultem, contaminará os sobreviventes com a sua potrefacção.

Nem as ligeiras influências marxistas, manifestadas sobretudo na sua acção militante decorrente do Congresso de Haia (1872), modificaram, como havemos de ver, aquela tendência abstencionista em política. Antero manteve-se proudhoniano até final.

Na realidade, ele foi um reformista, e não socialista consequente. Faltou-lhe, para o ser, uma doutrina dialéctica, cientìficamente estabelecida numa correcta interpretação do processo histórico e da importância indinamizadora da luta de classes.

Aliás, essa atitude de reformista inconsequente era a que então se adequava a um país como Portugal, onde o fenómeno do industrialismo não se tinha processado ainda. O liberalismo português fora de feição meramente agrária, comercial e civil.

A adopção dos princípios socialistas não resultava, portanto, como consequência necessária alicerçada numa situação concreta, vivida, mas simplesmente por tradução literária, por importação, atraída sem dúvida por sentimentos os mais generosos e altruístas.

Porque o problema, nessa época, só podia ser entre nós digerido *in mente*, não *in re*, no plano ideal do pensamento, não no plano material do concreto, duma situação local existente de facto, é que o socialismo de então se resumia a um vago sentimento,

a uma generosa aspiração. E mesmo assim, só os mais subtis espíritos, os de mais apurada sensibilidade humana, se inclinavam para o ideal socialista, num país com séculos de tradição conservadora e reacionária.

Ao tentarmos a revisão da nossa posição ideológica colectiva, temos pois que saber distinguir estes aspectos que por vezes se confundem e contradizem. Porque deste desfiar da meada é que poderá resultar a clara compreensão de toda a baralhada de ideias políticas, económicas, sociais e filosóficas, que de há um século para cá confundiu a visão clara dos nossos próprios problemas.

Por não estarmos convenientemente esclarecidos, é que muitas vezes temos tomado a nuvem por Júpiter, — e bastante caro temos pago as desilusões subsequentes.

SOB O SIGNO IBÉRICO

Da inanidade política nacional à Revolução em Espanha

Se as perturbações de saúde e o ambiente não permitiram a Antero manter-se em Paris, Lisboa desse tempo não oferecia atractivos para a sua fixação. «Lisboa teve o quer que é de *rococó* burocrático e literário, nesses tempos dourados da mocidade regeneradora». «Era-se ainda romântico, por se não poder ser outra coisa; mas de um romantismo literato apenas, exterior, janota: romantismo de sala, que não entrava na inteligência, conquistada já pelo utilitarismo. Todos os literatos deste tempo acabaram mais ou menos na Alfândega, ou no Ministério da Fazenda» — comenta Oliveira Martins no seu *Portugal Contemporâneo* (1).

---

(1) 3.º v. pg. 240.

Antero manteve-se refugiado na ilha de S. Miguel, atormentado pelo seu mal físico e pela inquietação psicológica de desajustado social.

Em princípios de 1868, ainda houve uns arremessos de revolta nacional contra o imposto geral de consumo, que agitou o Porto nos tumultos da *Janeirinha*. Duma janela da Câmara Municipal, o dr. Delfim Maia leu uma representação dirigida a D. Luís e verberou em seguida a política do governo. Caíu o ministério em Lisboa, e foi abolido o imposto de consumo!

Mas o novo governo, presidido pelo duque d'Ávila, nada trazia de novo. «Nada há que regenerar, ou todos regeneram de um modo igual. Depois desta época e consumada uma tal ou qual restauração da riqueza nacional, todos aparecem convertidos ao oportunismo prático. Não há mais distinções de partidos, há apenas grupos diversos. Não há mais programas, porque há a liberdade prática bastante e toda a ideologia liberal morreu. Os bandos políticos já não têm rótulos, bastam-lhes os nomes dos chefes: é o deste, o daqueloutro» (1).

A revolta da Janeirinha, embora marque o fim da Regeneração, não foi nem por sombras uma revolução. Até a designação diminuitiva o confirma.

E Antero mantinha-se refugiado na ilha açoriana, só, com os seus padecimentos físicos...

Mas eis que, no Outono, rebenta em Espanha uma Revolução!

---

(1) 3.° v. pág. 240

Um general valente e destemido, galardoado por notáveis feitos militares, e querido das alas progressivas em que militava e que já tinham feito dele deputado, o general Prim y Prats, conspirava contra o absolutismo de Isabel II, mulher de costumes desregrados, como já o fora sua mãe, Maria Cristina.

Já dois anos antes, perto de três (Janeiro de 1866), o general Prim fizera a primeira tentativa revolucionária, mas infrutífera, tendo retirado com as suas tropas para Portugal, onde pediu asilo, que só por pouco tempo lhe foi concedido. Depois de permanecer em Paris, aparece a chefiar uma sublevação em Cádiz. Desta insurreição vai resultar a deposição de Isabel II, e a restauração temporária dos princípios democráticos da Constituição de 1812, renovada em 1820.

«A Espanha há três séculos que está num 93 permanente» — lê-se numa folha que logo apareceu publicada no Porto (1). «A revolução que ontem rebentou em Cádiz, lavra hoje por todo o reino vizinho. E o ceptro vacila no punho de uma rainha que talvez breve trocará pompas em crepes e sentirá a Espanha arrancar-lhe dos ombros o manto salpicado de sangue, para a arremessar ao silêncio do exílio...

---

(1) *A Revolução em Espanha e a Independência de Portugal*, sem indicação de autor. Tipografia Comercial, Belmonte, 19 - Porto, 1868. Consultada na Biblioteca do Ateneu Comercial daquela cidade.

Os que desfraldaram o estandarte da revolta, esses lembram-se de que a superstição pela realeza e o fanatismo religioso, aliando-se, têm sido, na Espanha, os inimigos ferozes da emancipação do povo».

É então que o nosso Antero se esquece dos seus padecimentos, e vem pressuroso para Lisboa, à procura dos seus amigos, sequioso de convivência e vibrando com a agitação que a revolução espanhola produzia entre nós. Regressa de Ponta Delgada em fins de Outubro, e um jornal local noticiava que o poeta seguia muito melhorado dos seus padecimentos — e tanto que, segundo nos informam, leva intentos de consagrar-se à vida pública».

Efectivamente, vai iniciar-se o período mais activo da vida política, digamos, de Antero de Quental. Ou melhor: da sua actividade de reformador da mentalidade tradicional.

A Revolução de Espanha repercutia-se em Portugal, como se uma pedra tivesse sido arremessada para o charco lusitano. «Portugal não pode negar-se a acompanhar os esforços heróicos dos revolucionários de Cádiz com um voto da mais férvida simpatia, com o justo entusiasmo que merecem as causas nobres e generosas» — proclamava-se na mesma folha portuense. «Filhos e netos dos heróis de 32, que aprendemos o credo da liberdade da boca de seus mártires e lhes beijamos com respeito as cicatrizes honrosas, homens de coração generoso que temos fé nos direitos do homem e amor à causa do povo, não reneguemos as nossas tradições de glórias, não insultemos a

memória de nossos pais, e revolucionários de ontem, não apedrejemos hoje a bandeira revolucionária desfraldada à face do mundo por nossos irmãos desgraçados. Irmãos, sim. Irmãos separados por muitos ódios, mas irmãos sempre».

Esta proclamação de solidariedade democrática e fraternidade dos povos peninsulares ressalvava claramente a independência portuguesa: «A revolução liberal de Espanha não faz perigar a nossa autonomia. A liberdade não é inimiga da liberdade. Um povo livre não medra com o mal alheio, não sacrifica à deusa da vitória a independência de outro povo». «Os inimigos da nossa independência, os verdadeiros inimigos do nosso país não são os povos, são os reis; não é a liberdade, é o despotismo; não é o direito, é a usurpação; não é o povo espanhol livremente constituído, é essa Isabel de Bourbon, que a esta hora está esgotando até às feses o cálice de amargura, que tantos anos trouxe apertado aos lábios do seu povo. Os que rasgam as cartas da Europa e mudam as fronteiras com a ponta da espada não são os povos, são os reis ambiciosos que querem extensos domínios para satisfazerem o orgulho e sevarem a gula em pingues rendimentos».

Estas transcrições dum folheto do Porto dão bem ideia do ambiente de alvoroço que agitou o nosso país. Os ecos da revolução não vinham agora da França além Pireneus, nem da mediterrânica Itália ou da longínqua Polónia. Era aqui ao pé da porta que o povo se levantava a reclamar liberdade.

Mas qual liberdade?

Se a revolução liberal se dera em ambos os países da Península, e se em ambos eles não se desenvolvera bastante a indústria para produzir uma revolução proletária, as exigências de liberdade quedavam-se perante fórmulas ainda mal delineadas, que se exprimiam apenas no terreno político.

O general Prim queria derrubar a dinastia de Bourbon, mantendo, porém, o regime monárquico. De modo que, depois de nomeado capitão-general dos exércitos e feito chefe do governo, tratou logo de reprimir as tentativas insurreccionais, tanto de republicanos como de carlistas. A liberdade era para o general Prim, como foi lá e cá para tantos outros chefes do constitucionalismo liberal, a liberdade de eles próprios alcançarem o poder e usá-lo em satisfação do seu cesarismo.

Foi assim que a revolução espanhola de 1868 se frustrou. Prim não foi um revolucionário consequente. Depôs a rainha, mas quis manter a monarquia. Enredou-se então em complicadas combinações sucessórias. Por fim, acordou com as Côrtes a proclamação de Amadeu de Saboia como rei de Espanha. Mas no mesmo dia em que o novo rei desembarcava em Valência, o bravo general era abatido a tiro — e o atentado ficou envolto em grande mistério.

Entretanto, nesses dois anos do caudilhismo de Prim, toda a vida portuguesa foi afectada pelas perspectivas ligadas à revolução espanhola.

O ideal ibérico na 1.ª fase do socialismo português

A revolução espanhola trouxe para primeiro plano a questão ibérica, a unificação política da Península, que uns pretendiam alcançar através duma federação de povos, e outros por meio de uma unificação de coroas.

Esta questão assume então aspectos delicados e confunde sentimentos que se radicam em planos opostos, pelo que se torna necessário analisá-la com algum detalhe.

O iberismo pode constituir um ideal ou uma ambição. Não é virtuoso nem vicioso em si mesmo, mas pelos objectivos que se proponha alcançar e pelas formas de que se revista. O iberismo não passa de uma forma particular de imperialismo, se se consubstanciar na absorção de uns povos por outros povos, na unificação centralizadora para alcançar uma maior exploração económica de que seja usufrutuária uma minoria oligárquica, seja sob a forma monárquica, à volta da pessoa de um rei, ou seja sob a forma republicana, a coberto do monopólio político de um ditador.

O iberismo foi consumado politicamente quando, sob o domínio filipino, a independência portuguesa sofreu um colapso entre 1580 e 1640. Mas, por outro lado, foi à sombra de uma tácita fraternidade ibérica que se tornou possível a restauração de Portugal independente, quando os conspiradores portugueses se

aproveitaram da revolta catalã para sacudir o jugo castelhano, que oprimia do mesmo modo os diferentes povos da Península.

O iberismo não pode, portanto, ser louvado ou recriminado *a priori*, mas em função da forma de que se revista e dos objectivos que se proponha. Como expressão imperialista, promovendo a absorção de uns povos por outros povos, o iberismo é ofensivo e atentório da independência nacional. Esse iberismo foi repelido quando praticado pelos Filipes, como será sempre que o tente qualquer *clic* militar. O povo português é amigo do povo espanhol, mas tem sabido erguer-se indomável contra as loucuras imperialistas dos unificadores pela violência militar.

Desde meados do século passado que o iberismo se revestiu também dum outro aspecto, inspirado não em objectivos imperialistas, mas na fraternidade dos povos peninsulares; não sob a forma de centralização monárquica, mas pela de federação de povos. Este é um ideal ibérico oposto ao iberismo por ambição monopolizadora.

Este novo ideal ibérico é contemporâneo da adopção em Portugal e Espanha da doutrinação socialista. «Os primeiros socialistas foram ibéricos» — escreveu Sampaio Bruno, que anota noutra passagem: «a nossa mocidade letrada insistia generosamente na doutrinação, socialista para o interior do país, federalista na referência de Portugal para com a Espa-

nha» (1). E liga-se polìticamente à constituição dos estados federados da América do Norte e mais tarde da Suiça. Relativamente à nossa Península, Ernesto Charrière já em em 1841 preconizara (in *La politique de l'Histoire*) a ideia de uma federação em que entrassem não só os estados da Ibéria, mas ainda a França.

Foi, porém, a partir da Revolução de 1848, que este ideal tomou expressão colectiva. Pi y Margall (2) registou que, ao proclamar-se em França a República, mais de 400 emigrados portugueses e espanhois percorreram as ruas de Paris aclamando a união peninsular, e desfraldavam à sua frente uma bandeira com os emblemas da Ibéria. Bruno acrescenta a essa informação: «ouvi, e tenho ideia até de que li, que o mais saliente dos manifestantes fora Joaquim Tomás Lobo d'Ávila, mais tarde conde de Valbom, já falecido». Sabe-se que também participaram no desfile F. M. de Sousa Brandão, J. J. Pereira de Carvalho, J. Ferreira Sampaio e Betâmio de Almeida, entre os portugueses mais conhecidos.

A partir de 1850, o ideal da aproximação dos povos ibéricos toma expressão na nossa primeira imprensa socialista: o *Eco dos Operários*, então fundado por Sousa Brandão e Lopes de Mendonça, ocupa-se de temas espanhois pela pena do seu colaborador madrileno B. Joaquim Martinez, enquanto o

---

(1) in *Modernos Publicistas Portugueses.*

(2) in *Las Nacionalidades.*

redactor português Francisco da Silva Vieira Júnior se ocupava da literatura espanhola (1).

A propaganda do ideal ibérico, pròpriamente, foi iniciada em Portugal em 1851 pelo bispo de Macau D. Jerónimo José da Mata e outras personalidades destacadas, como o Duque de Palmela (2), Garrett, Herculano e Latino Coelho — informa por sua vez Francisco Giner de los Rios (3). Palmela e Latino Coelho haviam de desmentir mais tarde essas simpatias, mas nos meados do século pronunciaram-se a seu favor.

Este ideal propagou-se com a geração de 1852, e teve a sua expressão literária na edição impressa em Lisboa do opúsculo *A Ibéria — Memória em língua espanhola por um filo-português e traduzida em*

---

(1) Ver «Primeira Imprensa Socialista Portuguesa» in Victor de Sá, *Perspectivas sobre o século XIX* - Lisboa, 1963.

(2) Palmela não foi pròpriamente um iberista; o que ele defendia era que, perdido o Brasil como colónia, a Portugal só restava integrar-se na Espanha como sua província — posição que actualmente é adoptada por outros derrotistas em face da autonomização dos povos africanos. É uma hipótese fatalista, històricamente já desmentida pela independência do Brasil, que não produziu os efeitos que Palmela receava.

(3) in *Portugal, impressiones para servir de guía al viajero* - Madrid, 1888).

português por um filo-ibérico (1). Este opúsculo contém um mapa sinóptico dos Estados da Península desde a invasão dos árabes, e compreende, além dum prólogo do editor português, três apêndices: I — Resumo da História da Península depois da conquista dos árabes; II — comunicação dirigida por D. Sinibaldo de Mas, enviado extraordinário e ministro plenipotenciário de sua magestade católica na China, ao sr. ministro dos estrangeiros em Madrid; III — lista dos ministros da coroa que tem havido em Espanha desde Setembro de 1833 (época em que morreu Fernando VII).

Sabe-se que o filo-português era D. Sinibaldo Mas, representante diplomático da Espanha na China; e o filo-ibérico era Latino Coelho, que, além da tradução, se encarregou de redigir o prólogo do Editor. O editor, por sua vez, teria sido Carlos José Caldeira, distinto oficial da Marinha e irmão (ou sobrinho?) do Conde de Casal Ribeiro, que também defendeu as vantagens do ideal ibérico, quer na revista *O Progresso* (2) que o seu parente Caldeira passou a publicar, quer numa *revue lusitanienne* publicada em Lisboa por Ortaire Fournier (1853). (A partir de 1891, Casal Ribeiro também passou a defi-

---

(1) Impresso com data de 1852 na Tipografia de Castro & Irmão, rua da Flor da Murta, 21. XIII - 104 páginas.

(2) *O Progresso* era órgão do Partido Progressista. Foi em 1854 que Caldeira aí publicou vários artigos sobre temas ibéricos, alguns não assinados.

nir-se como anti-iberista). Do opúsculo *A Ibéria* fizeram-se três edições portuguesas entre 1852 e 1855, tendo sido só a 2.ª de 1.000 exemplares, e quatro edições espanholas, seguidas de uma 5.ª, em 1868.

No prólogo do opúsculo, Latino Coelho escreveu, nomeadamente, em defesa da União Ibérica: «Se a fusão devesse trazer o despotismo, nós seríamos os primeiros a aconselhar a guerra à Espanha no momento em que ela nos propusesse a paz hipócrita da conquista. Mas ninguém fala hoje de conquista: é impossível. A fusão deve assegurar a liberdade e o progresso dos dois povos».

O fim principal do autor da memória era a criação de uma sociedade de propaganda ibérica. Na opinião dos editores portugueses esse projecto afigurava-se irrealizável, ou, pelo menos, prematuro. «O que julgamos, porém, mui realizável — acrescentavam, no entanto — é a criação de um periódico ibérico, tal como na memória se propõe, e esperamos que brevemente o veremos realizado».

O sentimento de fraternidade peninsular era nessa altura tão vivo, que foram feitas em Portugal três edições desta obra, e quatro em Espanha. E os seus propósitos estavam tão identificados com as melhores inteligências da época, que foi a partir desse mesmo ano que começaram a aparecer revistas portuguesas de feição peninsular, com o intuito de abater as barreiras do desconhecimento mútuo e incompreensão das actividades culturais, políticas e económicas entre os povos peninsulares.

Eis as revistas que inscreveram nos seus pórticos esse programa: em 1852, *A Península* (Porto), de Amorim Viana, Custódio José Vieira (1), Delfim Maia, Arnaldo Gama, Coelho Lousada, Costa e Almeida, etc.; em 1854, *O Progresso* (Lisboa), que foi a revista que de certo modo correspondeu aos propósitos expressos pelo editor do opúsculo atrás referido, e por ele próprio Carlos José Caldeira lançada, com a colaboração de Henriques Nogueira e outros; no ano seguinte, foi a *Revista Peninsular* (Lisboa), em que colaboraram Herculano, Castilho, Lopes de Mendonça, Carlos Ribeiro, Mendes Leal, Rebelo da Silva, etc.; e mais tarde (1875) a *Revista Ocidental* (Lisboa), dirigida por Antero e Batalha Reis, colaborada por escritores portugueses e espanhóis, com o objectivo de «provocar a reunião dos elementos da nova renascença intelectual da Península e a formação das novas escolas espanhola e portuguesa» (no dizer do próprio Antero, em artigo inaugural).

Entre os iberistas já citados, além de Carlos José Caldeira e Lopes de Mendonça, que foram os grandes propagandistas do ideal ibérico na imprensa, salienta-se Henriques Nogueira, estreme defensor do municipalismo, que, quando a morte o colheu (1858), reunia elementos para uma *Ibéria Histórica*, acerca da ideia da união de Portugal com a Espanha. Este

---

(1) C. J. Vieira foi um entusiasta ibérico, que saudou efusivamente o aparecimento do opúsculo *Ibéria*. Pronunciou-se a favor desta causa na *Península* e no *Nacional*.

trabalho não acabou de elaborá-lo, mas já anteriormente, nos seus *Estudos sobre a Reforma em Portugal* (1851), defendeu as vantagens da federação peninsular, sublinhando sempre que é a federação que defende («união espontânea, voluntária, livre, resultante dum pacto expresso em que se definem direitos e deveres»), e não a fusão («ocupação violenta de estados, promovida pela espada ou diplomacia, sem respeito pela liberdade dos povos e com mira exclusiva no esplendor dos tronos»). A federação compor-se-ia — segundo ele — dos seguintes estados: Portugal, Galiza, Astúrias, Biscaia, Navarra, Catalunha, Aragão, Valência, Múrcia, Granada, Andaluzia, Estremadura, Castela e Leão. Da livre união destes estados derivaria «o desenvolvimento das imensas riquezas contidas no seu solo e a sua natural elevação a potência de primeira ordem».

No ano seguinte ao da morte de Henriques Nogueira, o ideal ibérico aparecia defendido noutro opúsculo publicado em Lisboa, sob o título *A União Ibérica:* era a tradução por Xisto Câmara do espanhol Rodrigo Paganino, o qual também era precedido dum prólogo de José Maria Latino Coelho.

Não admira, portanto, que tendo atrás de si uma tão larga tradição, se verificasse um renascimento do ideal ibérico, quando se deu em Espanha a revolução de 1868 (1). Consta mesmo que D. Sinibaldo Mas

---

(1) O *Dicionário Bibliográfico de Inocêncio* (vol. X, págs, 35 a 48) cita 160 livros e opúsculos sobre a questão ibérica, dos quais, só entre 1868 a 1871, foram publicados 60.

aproveitou essa altura para mandar imprimir em Madrid uma 5.ª edição da sua famosa Memória.

O iberismo monárquico-imperialista

Mas se o ideal ibérico teve em meados do século passado o culto federativo que os nossos primeiros socialistas lhe votaram e que acima deixamos esquematizado, por outro lado, quase as mesmas palavras de significação ibérica, empregadas, porém, num sentido demagógico, encobriram nessa mesma época propósitos bem opostos ao da fraternidade dos povos. (*Iberismo* e *união ibérica* são as expressões geralmente usadas para referir a unificação monárquica; *federação ibérica* é a expressão preferida pelos socialistas e republicanos federais).

E porque a união ibérica ou o ideal ibérico foi bandeira desfraldada após a revolução espanhola por ambiciosos imperialistas, que pretenderam dominar ao abrigo de uma única coroa peninsular, temos de levar mais longe a nossa análise sobre este problema, para tentarmos dilucidar a grande confusão que ainda subsiste, por as mesmas palavras costumarem ser indiferentemente utilizadas para traduzir dois sentidos completamente opostos do conceito ibérico.

Os anos entre 1868 e 1871 são duma importância fulcral para a nossa actual compreensão de uma série de problemas que nesse curto período de tempo se

geram, desenvolvem e modificam, invertendo-se os seus termos e significados tão radicalmente, que as pessoas mais desatentas ficam perplexas e confundidas.

É um desses problemas o do ideal ibérico. De bandeira desfraldada pelas facções mais progressivas entre 1848 (revolução de Paris) e 1868 (revolução de Espanha), passou ràpidamente, sobretudo a partir de 1870, a ser rejeitado por algumas dessas mesmas facções.

É que durante a crise espanhola, a unificação da Península sob uma única coroa régia foi ideia por que se bateu o caudilho da revolução espanhola, acenando com ela aos monarcas reinantes em Portugal, ideia que lhes sorriu e que secretamente acalentaram.

Com efeito. a supressão da dinastia dos Bourbons, que o general Prim promovera em Espanha pela deposição de Isabel II, abrira um problema de sucessão que oferecia grandes atractivos para os aventureiros do poder. Se a revolução espanhola tivesse sido consequente, o regime monárquico seria pura e simplesmente suprimido, institucionalizando-se a nação sob a forma republicana, e o problema da sucessão deixava de existir. Mas como já vimos, o general Prim não era um revolucionário consequente. Quis derrubar uma dinastia, mas não quis derrubar um regime. Desde que se fez nomear capitão-general dos exércitos e chefe do governo, passou a reprimir as forças republicanas que o apoiaram

na revolução, e serviu-se do problema da sucessão para garantir um futuro de sobrevivência do seu poder pessoal. É uma táctica que ainda hoje tem actualidade na nossa Península, a qual de maneira alguma é original.

Um jogo de intrigas políticas entre estados e uma exacerbação de ambições entre as cabeças coroadas da Europa, desencadearam-se como consequência da crise espanhola. Prim montou uma rede de emissários para conduzir as negociações a seu contento, e durante meses sucessivos um fervilhar de hipóteses sedutoras aturdiu as famílias reais do velho continente. O marido da nossa D. Maria II, o saxónico D. Fernando de Coburgo, e seu filho D. Luís, sucessivamente foram presas entusiastas dessa ambição secreta.

Houve duas tentativas de Prim a favor da candidatura de D. Fernando: 1869 e 1870. No intervalo foi oferecida a coroa ao príncipe Leopoldo de Hohenzollern Sigmaringen, que era secretamente apoiado por Bismark, interessado em promover guerra à França. Por sua vez, Napoleão III apoiava a candidatura dum príncipe português.

D. Fernando de los Rios veio a Lisboa em missão secreta (Janeiro de 69) conferenciar em Sintra com o rei D. Fernando, e vinha munido de uma credencial de Prim, Sagasta, Figueiredo e Zorrilla, convidando aquele príncipe a consentir que lhe fosse oferecida a coroa de Espanha. Em Julho do mesmo ano, Fernando de los Rios voltava a Lisboa, agora não

mais em diligência secreta, mas como enviado extraordinário e ministro plenipotenciário de Espanha em Portugal. Um ano depois, em carta autógrafa, datada de 24 de Julho (1870), e dirigida a Fernando de Los Rios, o nosso D. Fernando apresentava como condição para aceitar a coroa de Espanha que se fixasse a situação da condessa de Edla, a cantora Elisa Hensler, com quem casara: «A carta parece-me muito bem, mas com a lealdade de que sempre usei em todas as ocasiões o previno de que não poderei responder a ela sem que se fixe de modo não equívoco a posição de minha esposa. Não deve isso causer espanto a quem tanto me ouviu falar no assunto».

D. Luís, por sua vez, também escreveu cartas, estas dirigidas a Napoleão III, pedindo-lhe que protegesse a sua candidatura a imperador da Ibéria. Neste jogo de ambições monárquicas, a Ibéria não constituía um ideal de fraternidade entre povos, mas uma ambição de impérios. Um dos principais requisitórios que em 1878 o partido progressista formulou contra D. Luís foi esse, exactamente, das suas ambições ibéricas.

A *Saldanhada* de 19 de Maio de 1870 insere-se nos secretos desígnios dum império ibérico, o que aliás não passou despercebido à opinião pública coeva, pois, como se lê em periódicos da época, logo correram em Lisboa no dia seguinte àquele em que Saldanha tomou o poder — que o general trabalhava de combinação com Prim, Olozaga e o governo francês, devendo fazer abdicar D. Luís em D. Carlos, dei-

xando Prim o trono espanhol vago para propor em seguida o príncipe real português; não concluíu o marechal o plano «ou por falta de audácia ou por falta de inteligência», como então se disse (1); e que levou Oliveira Martins a afirmar que a «*Saldanhada* por excelência é um episódio da senectude (2).

Mas as intenções atribuídas ao que fora o herói de Almoster tinham os seus fundamentos. Saldanha, que estivera como ministro em Paris, onde fora recebido com todas as honras por Napoleão III, na passagem por Madrid foi recebido como um príncipe, chegando a haver uma parada militar em sua homenagem. Uma vez em Lisboa, teve a pretensão, à semelhança do que fizera o seu amigo Prim em Espanha, de se fazer nomear comandante em chefe do exército, e como o ministério se recusasse, Saldanha impôs a D. Luís a demissão do governo, constituindo ele o novo ministério. No mesmo dia chegava a Lisboa com uma carta autógrafa do imperador francês para o rei português, um irmão de Émile Oliver, presidente do governo de Napoleão III, em que lhe pedia que influísse sobre o pai (D. Fernando), no sentido de aceitar a coroa de Espanha.

Se o duque de Saldanha fez a revolta por conta da Espanha, D. Luís foi cúmplice, na opinião geral, pois a revolta só triunfou porque o rei quis que ela triunfasse. Num conselho a que assistem

---

(1) In *República*, n.° 6, 1870.

(2) in *Port. Contemp.* 3.° v.

D. Luís e a rainha, Saldanha mostra a D. Fernando os perigos da Europa, e indica que S. M. poderia ser chamado de um momento para o outro a conjurá-los com a aceitação da coroa espanhola.

As razões do plano eram óbvias para a opinião contemporânea. À França interessava evitar a república, que para lá podia deitar raízes, ao mesmo tempo que comprava o auxílio espanhol contra a Alemanha. Prim teria um rei para Espanha, que por gratidão não o poderia expulsar do poder; e Saldanha podia satisfazer à sua desenfreada opulência.

A *Saldanhada* constituía um motivo de alarme para a opinião nacional alertada pelo aguerrido partido republicano, que nesse mesmo ano se constituíu. E os planos de unificação ibérica passaram a ser justamente desmascarados e combatidos como séria e grave ameaça à independência nacional. *A República*, jornal da democracia portuguesa, que nessa altura se fundou, fazia este comentário aos acontecimentos: «Para Portugal só há duas soluções: a República, queda e liquidação da monarquia, ou a venda a Espanha. Nós defendemos hoje a primeira e combateremos por ela amanhã. Saldanha salva o país matando-o, cura as nossas finanças incorporando-as no orçamento de Espanha, onde vê para si uma larga verba; não é ministro de Portugal, é governador de uma província espanhola».

Saldanha não demorou no ministério muito tempo, ficando frustrados os planos da unificação peninsular sob a forma monárquica. Sucedeu-lhe Sá

da Bandeira, contentando-se o velho marechal em aceitar o lugar de embaixador em Londres, com a liberdade de fixar ele próprio os seus vencimentos.

Virada assim do avesso a significação do ideal ibérico, que fora acalentado anteriormente pelas primeiras correntes socialistas do país, com um sentido federativo e não unificador, outros acontecimentos posteriores haviam de lançar mais confusão sobre o problema peninsular. É que, frustrado o plano de Saldanha e afastado este do poder, impunha-se à monarquia constitucional readquirir o prestígio que fora sèriamente abalado pela corajosa denúncia promovida pelos republicanos (1). E então, toda uma literatura retórica e demagógica foi produzida por elementos oficiais e oficiosos do governo, tentando demonstrar a inocência dos monarcas nesse plano, e acusando pelo contrário os republicanos de serem eles os adeptos da união ibérica, acusação facilitada pela circunstância de o sector radical do republicanismo ser de tendências federais (Nobre França, Cecílio de Sousa, Silva Pinto, Eduardo Maia).

Foi com esse nítido objectivo que, em 1877, foi publicado em Lisboa um volume intitulado *A União*

---

(1) Talvez fosse com esse receio que D. Fernando propusera a Prim «que déssemos por não existente toda esta extensa correspondência, porque mantendo inviolável segredo de tudo quanto se tem passado, ficaríamos todos livres dos inconvenientes que resultariam da publicidade de tal negociação».

Ibérica e a candidatura d'el-rei D. Fernando. Pouco antes aparecera o livro de Fernandez de los Rios *Mi Mission em Portugal* a denunciar pormmenorizadamente todo o plano em que a casa reinante estivera envolvida, e não podia ficar sem resposta essa denúncia, até por compreensivas razões da política nacional e das relações com a Espanha. Encarregaram-se da resposta naquela citada obra individualidades então consagradas pela posição intelectual e oficial que desempenhavam: António Rodrigues Sampaio, Eduardo Coelho, Luciano Cordeiro e Pinheiro Chagas. Mas o esforço da argumentação não bastava para desfazer esta eloquência de factos e de documentos.

Desse modo, passando a chamar aos outros aquilo de que uns e outros não queriam ser acusados, o conceito de «iberismo» adulterou-se e confundiu-se. Ninguém mais quis ser apontado como «ibérico», termo que perdeu o antigo sentido da confederação dos estados peninsulares. Foi quando antigos adeptos, como Latino Coelho e Casal Ribeiro, passaram a proclamar-se anti-iberistas. E desde então a crítica histórica passou a considerar o caso como um tabu, permitindo que a confusão se prolongasse até aos nossos dias, quando se corre o risco da repetição dos mesmos perigos, sem que a nossa consciência histórica se tenha esclarecido suficientemente sobre o delicado problema.

Esta evocação, embora apenas esquematizada, impunha-se para não cairmos na repetição fácil de

errados conceitos que a tradição nos inculcou. É depois disso que podemos regressar ao período da eclosão da revolução espanhola em 1868, para fazermos a análise do folheto que Antero então publicou.

A federação ibérica em 1868 e o folheto de Antero

A par e opostamente às secretas ambições de imperalismo ibérico através duma unificação monárquica, a federação dos povos peninsulares constitui o ideal defendido quando a revolução espanhola de 1868 proporcionou essa oportunidade. A forma federativa tinha sido preconizada por Proudhon, que apresentara a Suiça como sendo o modelo ideal a atingir.

O pressentimento dessa tendência para a federação fora assinalado logo após ter eclodido a revolução espanhola, no já aludido folheto portuense, publicado sem indicação de autor:

«No andamento da revolução manifestou-se um facto que, se tomar maiores desenvolvimentos, pode trazer profundas modificações no modo de ser político da Espanha. É o desabrochar da vida municipal inteiramente independente nas cidades pronunciadas. Sevilha, Huelva, Madrid, etc. nomearam as suas Juntas, e estas decretaram e executaram as medidas de interesse local ditadas pelas suas opiniões e em vista das necessidades dos seus municípios, sem ha-

ver vista da unidade política, Estado. Ora se a Espanha se achar a braços com uma guerra civil, se cada partido, cada cidade, cada província divergir das outras entidades sociais no modo de empreender e dirigir a constituição comum, o fraccionamento da Espanha não é um facto impossível. Se a revolução trouxer semelhante resultado, ainda que ela haja de custar ondas de sangue, então abençoada seja a revolução. O único meio de assegurar para sempre a prosperidade da Espanha, garantindo-lhe todas as liberdades locais e individuais, evitando a dissensão e depois da dissensão a tirania do partido mais forte, seria certamente a ressurreição das velhas nacionalidades, uniformizadas pela centralização política e territorial, deixando a cada uma o encargo de se constituir a seu grado, e unindo todas essas unidades independentes pelos interesses da comunidade, discutidos num conselho federal».

Enquanto no Porto assim se escrevia e a Espanha se mantinha em alvoroço revolucionário, Antero de Quental agitava-se em Lisboa como nos melhores dias da sua vida. Esquecera-se de si e dos seus padecimentos perante o entusiasmo que os acontecimentos lhe despertavam.

Entre a casa de Jaime Batalha Reis, que frequentava, discutindo com os seus melhores amigos, e os encontros com os socialistas espanhóis que vieram a Portugal parlamentar com democratas portugueses, Antero era incansável em actividade política e ideológica. Participava em reuniões conspirativas,

ajudava a formar agrupamentos operários e redigia panfletos. Aceitou colaborar no jornal de Castelar, que tinha por bandeira o ideal peninsular da Ibéria, e redigiu ele próprio um panfleto político à semelhança do que aparecera anònimamente no Porto, e que sai publicado em Lisboa, indicando o seu nome como autor e tendo por título *Portugal perante a Revolução de Espanha — Considerações sobre o futuro da política portuguesa no ponto de vista da democracia ibérica.*

O folheto de Antero preocupa-se, como o do Porto, sobre o rumo que a revolução espanhola iria tomar, o que a Espanha vai fazer da sua liberdade. Só que no folheto de Antero, bom discípulo de Proudhon, as preocupações políticas inserem-se em pressupostos idealistas: «para a filosofia política, que vive de ideias, é no ponto de vista das ideias que o problema tem de ser formulado. Não perguntamos, pois, *o que vai,* mas sim *o que deve* a Espanha fazer da sua nova liberdade».

A influência do ideário proudhoniano é nítida neste panfleto, como em quase todos os escritos de Antero. E por isso, embora considere que o sufrágio universal é o termo natural da evolução espanhola desde 1812, «trata-se de dar à democracia espanhola um governo democrático», e «quem diz democracia diz naturalmente república»; a verdade é que resvala logo nos prejuízos anarquistas de Proudhon, ao criticar o carácter revolucionário das repúblicas francesas, que, «pela delegação aglomeravam todos os

poderes, todas as forças colectivas no centro poderoso da *república una e indivisível*». «Ninguém viu que a *unidade* matava a *liberdade*, a *delegação* a *iniciativa*, a *organização republicana* a *república democrática*».

Desviado o problema da sua análise objectiva no terreno das realidades concretas, quer sob os pontos de vista político, como económico e social, não admira que Antero, pelas mãos de Proudhon, fosse conduzido à conclusão paradoxal de recear os próprios objectivos da revolução, que teòricamente aplaudia.

E vinham então as subtilezas abstracionistas: «A questão hoje, para a filosofia política, reduz-se a isto: criar na sociedade esses diversos grupos, por onde se reparta a autoridade e se equilibre a força expansiva do centro, sem que por isso se altera a simplicidade íntima do meio social, a igualdade absoluta de direitos, filha da revolução democrática do século XIX. Noutros termos: trata-se de conciliar a *igualdade* e a *liberdade*». Os pressupostos metafísicos necessàriamente que haviam de conduzir a conclusões igualmente metafísicas, embora tocasse com uma asa ao de leve sobre aspectos parcelares da realidade. Eram os resultados do idealismo hegeliano, que estabelecera uma marcha dialéctica a partir da Ideia para o Real com volta outra vez para a Ideia. O nosso poeta político pairava nas metafísicas, nos formas do Ideal, do «historiador filósofo»; depois volvia os seus olhos argutos para a realidade e era vivaz, objectivo, contundente na sua análise; mas falecia-lhe a seguir o espírito consequente, arreceava-se

da revolução necessária e autêntica, de modo que voltava a refugiar-se no reino das idealidades, deixando na mesma sobre a terra as marcas das injustiças, que todavia lhe dilaceravam a sua sensibilidade moral.

Antero foi o mais denodado introdutor em Portugal do idealismo político, importado directamente via Proudhon, com todos os ressaibos de idealismo filosófico que, este, mal assimilara de Hegel.

As contradições proudhonianas no «revolucionarismo» de Antero

Por isso, embora defendendo a mesma solução federalista do folheto aparecido no Porto, que examina a questão no terreno positivo das realidades políticas (escapando-lhe porém os aspectos económico e social), o folheto de Antero complica a questão com o seu palavriado pretensamente filosófico, que tem sido o enlevo dos nossos metafísicos políticos.

O aspecto mais construtivo do folheto anteriano é aquele em que sublinha as consequências para Portugal decorrentes da revolução espanhola: «A história de Portugal e da Espanha acham-se hoje obrigadas a uma mesma solução». «O ideal da Espanha em revolução confunde-se com o ideal de Portugal que precisa ser revolucionado». Pois que «Portugal é uma nação enferma», «o mundo português agonisa, afectado de *atonia*, tanto na constituição íntima da sociedade, como no movimento, na circulação da vida política».

Não fosse o falso conceito idealista que revela sobre a classe burguesa — «Incumbia à burguesia, assumindo uma espécie de ditadura filosófica»... «guiar a multidão ao encontro do seu direito, para estabelecer sem grande abalo a passagem da antiga incapacidade para a nova soberania, encaminhando, ilustrando, moralisando, fazendo-se enfim, não classe dominadora, mas simplesmente classe iniciadora» — não fora este prejuízo idealista, esta incapacidade *proudhoniana* de analisar a função histórica da luta de classes, Antero era, ao contrário, um crítico arguto quanto à maneira como considerava a burguesia do seu país:

«A burguesia portuguesa tem sido talvez uma das mais ineptas, o seu domínio certamente um dos mais estéreis. Pelo lado económico, fugindo sistemàticamente a todo o trabalho oneroso, a toda a exploração que peça inteligência e actividade, estabeleceu-se còmodamente no funcionalismo, a que tem dado um desenvolvimento fatal, e na dívida pública, que absorve deste modo os capitais destinados a fecundar a indústria e a produção nacionais. É assim que se creou no país uma massa formidável de consumidores absolutamente estéreis, e se estabeleceu esse desequilíbrio entre a produção e o consumo, causa principal da nossa pobreza, origem da dívida que nos corroi e da estagnação assustadora do movimento industrial».

Antero, porém, depressa se desvia da análise objectiva, e vai refugiar-se na determinação das cau-

sas, segundo o ideário proudhoniano: «para esta obra de decadência houve um instrumento digno dela, porque é um instrumento de compressão, a centralização».

Estes saltos frequentes entre o plano das realidades e o plano das suas idealidades criam-lhe situações embaraçosas, porque, se por um lado pretende que «não haja grande abalo» nas transformações sociais, isto é, se lhe repugna a revolução estrutural, a sua «filosofia política» obriga-o por outro lado a defender claramente a revolução, embora teórica: «A filosofia política não indica uma *reforma*, mas uma *revolução* para a situação desesperada em que nos achamos».

No entanto, Antero, a quem Proudhon não forneceu os instrumentos teóricos necessários para avaliar a importância das estruturas económicas na determinação da hegemonia das classes sociais, logo se desvia do caminho «revolucionário» que proclama, para defender soluções simplistas, inteiramente inadequadas à situação concreta existente: «Como os dois elementos de morte, que temos em nós, são a *burguesia* e a *centralização*, *apelando* para dois princípios de vida, a *democracia* e a *federação*, não faremos senão seguir as indicações mais claras da ciência e das leis mais evidentes do mundo económico e político».

Apesar da roupagem «económica» e «científica» de que a linguagem de Antero se reveste, tal como no seu bem amado Mestre, na realidade a «revolução»

anteriana não ultrapassa a dopção de formas mágicas através das quais espera encontrar solução para todos os males do seu pequeno mundo peninsular: «Para toda a Península não há hoje senão uma única política possível: a da federação-republicana-democrática». E nem repara no desvario que comete: «O irresistível movimento democrático da nossa sociedade vai tornar inevitável a queda da nacionalidade».

Esta posição extrema e inconsequente de Antero, a que o conduziram as cavalgadas quixotescas do idealismo proudhoniano, haveria de transformar-se em nó górdio das contradições da conduta política da sua vida. E daí o seu futuro desalento e pessimismo. A transformação das realidades políticas então operadas na Península não foi compreendida dialècticamente. Por isso, e mantendo-se aferrado a conceitos estáticos adoptados *a priori* (o ideário federativo de Proudhon), Antero haveria de entrar em desiquilíbrio consigo próprio. Mas antes que as contradições se patenteassem aos seus olhos e iniciassem a corrupção torturadora do seu espírito até à aniquilação final, esperava-o ainda um período de plena actividade social a que se dedicou com todas as veras do seu entusiasmo.

O Cenáculo de Lisboa na consciencialização das responsabilidades sociais do intelectual

Além de conviver em Lisboa com os seus amigos Conde de Resende, Lobo de Moura, Faria e Maia, etc.,

Antero frequentava por essa altura a casa de Jaime Batalha Reis, à travessa do Guarda-Mor primeiro, e depois numa sobre-loja da rua S. Pedro de Alcântara, onde também apareciam com regularidade Eça de Queiroz, Mariano Machado, Francisco Machado, Manuel d'Arriaga, Guerra Junqueiro, Santos Valente, Salomão Saraga e, embora menos assíduos, Oliveira Martins e José Fontana. Preocupava-se essa juventude com as novas correntes do pensamento e da estética, como com os acontecimentos dessa época agitada.

Homens do seu tempo que eram, discutiam-nos e procuravam esclarecer-se de acordo com as novas coordenadas que o desenvolvimento social ia delineando. Não cultivaram o anacronismo. E, intelectuais de vanguarda, sentiam que lhes competia não deixar no seu estado passivo tradicional a retrógrada mentalidade portuguesa, tão estranha andava às disputas ideológicas que apaixonavam o mundo naquela grande encruzilhada do século.

Do ambiente inquieto e renovador do Cenáculo haviam de sair as Conferências Democráticas do Casino, fruto do amadurecimento duma consciência colectiva acicatada pelas grandes transformações que pela Europa fora estavam a processar-se e que reclamavam a integração de Portugal no moderno espírito europeu. As pessoas mais consciente — e aos intelectuais precisamente é que incumbe essa função de arautos — não podem deixar de se interrogar e de articular a problemática da transformação do velho

em novo, da substituição dos valores antigos pelos novos valores que o progresso económico e social produz.

As contradições gritantes do II Império francês a caminho da decomposição final, frente ao novo imperialismo bismarkiano, a queda de Paris e a proclamação da Comuna que iam dar-se logo de seguida, foram no século passado acontecimentos tão decisivos como no nosso século a derrota do nazi-fascismo e o movimento autonomista dos povos colonisados. Ao sopro das implicações resultantes, fatais, destes acontecimento nucleares do nosso tempo, rui todo um mundo de antigos valores que estavam nos hábitos, na educação e nos cálculos probalilísticos dos nossos mais idosos contemporâneos. Agora são perspectivas diferentes que se abrem, caminhos novos que terão de se percorrer pela primeira vez, novas conjunções de forças a estimular o ensaio de novas condutas. À juventude consciente do nosso tempo, como aos intelectuais que não se demitem das suas responsabilidades sociais, cumpre promover o esforço transformador dos nossos velho hátitos provincianos neste surto renovador que nos afecta em todos os sectores da actividade.

São disso claro exemplo as implicações que nos atingem, resultantes da unificação económica da Europa. Perante a constituição desta comunidade, tentativa de sobrevivência económica da Europa Ocidental, temos assistido a degradantes perplexidades, que por vezes fazem lembrar o voejar estonteado de

galinácios, quando se surpreendem na estrada à passagem dum veículo em velocidade. É que a nossa mentalidade de país sub-desenvolvido não está preparada para as fecundas inovações do progresso técnico e económico, e então assistimos por vezes ao cacarejar tolo e agónico dos nossos velhos do Restelo. Esta incapacidade de estabelecer uma conduta ajustada às novas conjunturas da vida moderna tem de ser suprimida e ultrapassada pela acção esclarecedora das élites intelectuais do nosso tempo, élites que só verdadeiramente o serão se possuirem capacidade para apreenderem os novos valores que a sociedade vai produzindo na sua constante transformação.

Os intelectuais que se reuniam com Antero na casa de Batalha Reis e que souberam extravasar de si próprios as suas inquietações, numa tentativa de esclarecimento público, através da promoção das Conferências, foram itelectuais que souberam estar à altura do seu tempo, e que deram uma contribuição útil, concreta, positiva, à transformação do ambiente mental em que viviam, no sentido da integração nos novos rumos da Europa. Esse é um exemplo válido que se projecta até nós, embora não menospresemos a contribuição valiosa que no tempo actual têm dado os intelectuais progressivos à transformação dos nossos hábitos ancestrais de pensar e agir.

A consciência aí adquirida da sua responsabilidade de intelectuais fez que esses homens, cada um no seu campo próprio de actividade ou no culto de diferentes géneros literários, se desempenhasse tão

notàvelmente, que muitos dos seus nomes se juntaram à galeria dos mais ilustres de que o nosso país se orgulha. A sua fama pessoal fez, por seu lado, aumentar a fama daquelas reuniões em casa de Batalha Reis. E assim, quando as evocam nas suas memórias, hão-de chamar-lhe o Cenáculo de Lisboa. Por reuniões do Cenáculo ficou a ser referida essa tertúlia, em que animadamente se debatiam problemas literários e estéticos, sem que isso lhes aproveitasse como pretexto para se divorciarem dos problemas políticos e sociais, para que eram especialmente atraídos por Antero, Oliveira Martins e José Fontana. O Cenáculo dissolveu-se em 1871, quando a actividade daqueles intelectuais se galvanizou à volta das Conferências do Casino.

Num curto parêntesis deste período febril, Antero empreende uma viagem extravagante. Em fortuita substituição dum lugar que fora inicialmente destinado ao seu amigo João de Deus, e que este não aceitou por se incomodar com a ondulação marítima, Antero atravessa o Oceano Atlântico no patacho *Carolina* e toca as costas da América do Norte, atraído pela curiosidade de conhecer a sociedade federada dos Estados Unidos. Não se comportou nela, porém, com melhor fortaleza do que aquela que o poeta algarvio temia sofrer. Deu-se muito mal na viagem, e quando desembarcou no Porto vinha magro e abatido, a despeito da boa companhia que lhe fizera o proprietário do pequeno barco, o seu amigo Joaquim Negrão.

Demora-se pouco tempo na capital nortenha. Apressa o seu regresso a Lisboa, agitada por uma incipiente mas sugestiva organização operária, que continuou a desenvolver-se sob a impulso de José Fontana.

Entretanto, Oliveira Martins tinha-se retirado para Espanha, dirigindo como bom engenheiro que era o trabalho extractivo das minas de Almaden; e Eça de Queiroz, quebrado ao diletantismo do seu espírito, sulca o Mediterrâneo em cruzeiro até ao Egipto e à Palestina.

Da queda do poder temporal à Comuna de Paris

A maré europeia é de intensa agitação. Os espíritos andam sobressaltados. Grandes e estranhas coisas se passam por esse mundo de Cristo.

Em Roma, o concílio do Vaticano vota o dogma da infabilidade do papa, que se torna o senhor absoluto da Igreja, com autoridade sobre os concílios. E enquanto os membros da Igreja assim abdicam, reconhecendo a um só homem uma autoridade espiritual transcendente, o general Raffaele Cardona ocupa com as suas tropas a cidade de Roma, acabando com o poder temporal dos papas. As forças militares não encontraram outra oposição que não fosse uma simbólica excomunhão papal. Em tudo o resto se acatou a nova ordem.

Por outro lado, a guerra que Bismark promovera contra Napoleão III, numa luta de hegemonias a que a expansão imperialista conduzia, independentemente dos pretextos políticos aduzidos, foi desastrosa para a França.

A menos de vinte anos de Império, a França debatia-se numa grande crise. É certo que a Exposição Universal de 1867 patenteara a sua extraordinária grandeza. Mas a indústria só poderia continuar a prosperar pela conquista de novos mercados para os seus produtos. O capitalismo, assente na exploração do trabalho, precisa muitas vezes de alcançar mercados externos pela conquista das armas, visto que a concentração das riquezas e a política de baixos salários não permite o crescimento dos mercados internos. A guerra, além disso, dá escoamento a excedentes de população que se tornam incómodos, ao mesmo tempo que proporciona investimentos na indústria bélica, evitando os excessos de produção nos artigos de consumo.

A oportunidade para o conflito resultou da sucessão de Isabel II, no lugar que deixou vago no trono de Espanha, por motivo da revolta do general Prim. A revolução espanhola não chegara às suas naturais consequências; o general deixou enlear-se em questões de sucessão dinásticas. E não só comprometeu a revolução que iniciara, como veio dar oportunidade a uma luta de imperialismos, que sacrificou a vida e o bem estar dos povos, especialmente das suas classes trabalhadoras.

A uma sólida posição militar, política e diplomática da Alemanha, a França não pôde oferecer mais que a resistência de um exército surpreendido em plena reorganização, bem como uma opinião interna profundamente dividida e descontente. O Império acabava num intenso descontentamento geral e na desagregação das forças nacionais.

Iniciado o conflito, em menos de dois meses dá-se o desmoronamento espectacular do Império.

Em 2 de Setembro de 1870, Napoleão III entrega-se em Sedan com os seus 65.000 homens. A ditadura pessoal terminou numa derrota nacional, e Bismark vai anexar a Alsácia e parte da Lorena.

O colapso do Império Francês, que tantas honras merecera a seu mestre Proudhon, deixou por um instante Antero em crise política. Numa carta de princípios de 1871, a Faria e Maia, escreve sem rebuços «De meu cesarismo tenho a dar-te notícias fúnebres: morreu de apoplexia, ao troar o canhão de Sedan! A queda do Império Francês (não a queda material mas a miséria e ruína moral que deixou ver debaixo de si) modificou as minhas teorias políticas muito profundamente. Mantenho ainda a *teoria*, é verdade, mas não a aplicação dela ao mundo contemporâneo, digo o mundo civilizado. Aquele meu Cesarismo não era, afinal, mais do que uma forma do Sufrágio Universal, mas forma espontânea, primitiva, inconsciente, instintiva, inaplicável por conseguinte ao mundo actual, que já ultrapassou esse grau da consciência humana».

Esta perplexidade, derivada da má preparação teórica que Proudhon lhe fornecera para compreender o complexo fenómeno da expansão capitalista, aliava-se ainda à sua propensão para o aborrecimento e tédio, que já nessa altura se acentuava; e, por outro lado, era agravada pelo noticiário insidioso, pois «a opinião continental estava falsificada pelos telegramas facciosos da Agência Havas, que pejava o mundo de protervas calúnias». «Ao tempo, na imprensa portuguesa, contra a Comuna, era um clamor uníssono e sem distinções aferidoras» (Sampaio Bruno). Pelo que foi preciso um grande esforço e uma decidida coragem para ver o que havia de grandioso na Comuna, como desabafou Antero em carta ao seu amigo A. A. Castelo Branco:

«A Comuna de Paris foi sublime na sua cegueira, como um elemento, uma força natural. Eu cá por mim admiro-a, e mal me atrevo a discuti-la. A crítica, que se aprende na escola do senso comum, deve ser posta de parte em face destas coisas gigantescas e tenebrosas por onde a história se revela de séculos a séculos pelo seu lado mais sublime, mas também mais obscuro — a fatalidade. A nossa crítica guardemo-la para as acções ordinárias e acções de todos os dias. Sim, guardemos a crítica para os personagens secundários e os comparsas do drama: mas quando o protagonista fatídico entra em cena, evoquemos então as potências ocultas e irresistíveis do nosso ser, forças que não discutem nem se discutem, e que só sabem dizer com uma espontaneidade fatal: *isto é grande! e é eter-*

no!... Tal se me apresenta a Comuna, na sua terrível majestade: fora da discussão, fora do senso ordinário, como uma grande coisa religiosa.» (Carta a A. A. Castelo Branco).

Logo que chegou a notícia do desastre de Sedan, Paris conheceu a febre das grandes jornadas revolucionárias. Gambetta, chefe do partido republicano, declarou o Império abolido, e dois dias depois de Sedan a República era proclamada em Paris novamente, seguindo-se o mesmo em toda a França. Entretanto, as tropas prussianas cercavam a capital francesa, que capitula em Janeiro seguinte, obrigada a pagar uma indemnização de guerra equivalente a 200 milhões de libras.

A população de Paris, porém, era adversa ao armistício, as massas trabalhadoras propunham-se continuar a luta e não capitular. 200.000 guardas nacionais continuaram em armas, enquanto a Internacional (Associação Internacional dos Trabalhadores) recomeçava a agitação revolucionária, chefiada por Varlin, lider da secção francesa.

Quando, em Março, a Assembleia Nacional decide transferir-se de Paris para Versalhes, a fim de evitar intervenções populares, a agitação nacional na capital redobrou. Dois generais foram fuzilados pelos revoltosos. Thiers, chefe do executivo, fez evacuar da capital as forças armadas que ainda restavam. E, na ausência de qualquer poder, um comité central dos guardas nacionais convida os eleitores a escolher um conselho geral da Comuna de Paris.

As organizações operárias fizeram eleger entre os seus membros 25 dos 80 lugares do conselho geral, e tentaram realizar imediatamente as reformas sociais do programa adoptado pela secção francesa da Internacional, que seguia os princípios federalistas e anarquistas de Proudhon, mais que o socialismo de Estado preconizado por Marx.

Entre Paris e Versalhes ia travar-se uma luta gigantesca, implacável. A 21 de Maio, o exército governamental entrou na capital. Os revoltosos defenderam-se desesperadamente: a ocupação militar só se consumou após oito dias de renhidos e sangrentos combates.

A reacção seria implacável para o atrevimento revolucionário da classe operária: houve 20.000 execuções, entre elas a de Varlin, e mais de 1.500 condenações foram proferidas pelos conselhos de guerra, das quais 7.500 à deportação para a Nova Caledónia.

As Conferências Democráticas no Casino

Perante a grande confusão de ideias que resultara da Comuna de Paris no seio da provinciana mentalidade portuguesa, Antero decide-se, com os seus amigos do Cenáculo, e com a especial cooperação organizativa de José Fontana, a promover «conferências sobre matérias políticas e sociais», como ini-

cialmente foram anunciadas (1), as mais tarde célebremente conhecidas Conferências do Casino (2).

No Programa destas Conferências Democráticas proclamava-se o seu objectivo: «Não pode viver e desenvolver-se um povo, isolado das grandes preocupações intelectuais do seu tempo; o que todos os dias a humanidade vai trabalhando, deve também ser o assunto das nossas constantes meditações. — Abrir uma tribuna, onde tenham voz as ideias e os trabalhos que caracterizam este momento do século, preocupando-nos sobretudo com a transformação social, moral e política dos povos: ligar Portugal com o movimento moderno, fazendo-o assim nutrir-se dos elementos vitais de que vive a humanidade civilizada; procurar adquirir a consciência dos factos que nos rodeiam na Europa; agitar na opinião pública as grandes questões da Filosofia e da Ciência moderna; estudar as condições da transformação política, económica e religiosa da sociedade portuguesa: — tal é o fim das Conferências Democráticas».

As conferências tiveram lugar numa sala alugada do Casino Lisbonense, que então existia no largo da Abegoaria, à esquina da Travessa da Trindade, e

---

(1) *Revolução de Setembro*, 29 de Abril.

(2) Da comissão promotora faziam parte Adolfo Coelho, Augusto Soromenho, Augusto Fuschini, Eça de Queiroz, Germano Vieira de Meireles, Guilherme de Azevedo, Jaime Batalha Reis, Oliveira Martins, Manuel de Arriaga, Salomão Saraga, Teófilo Braga e Antero.

por isso ficaram a ser conhecidas também por Conferências do Casino.

José Fontana, gerente da Livraria Bertrand, que era propriedade de um seu tio, ocupava-se da parte administrativa das conferências, pois a sala era alugada e as entradas tinham por isso que ser pagas: era cobrado um tostão por cada entrada.

As conferências realizavam-se às segundas feiras. A primeira teve lugar a 22 de Maio, e constituíu uma espécie de introdução sobre o espírito das conferências. Encarregou-se dessa apresentação inaugural o próprio Antero: «Entendia — afirmou — que se não pode decidir sobre as ideias e os princípios quando eles não preocupam as inteligências. Era preciso que a razão os legitimasse, que as consciências os sancionassem. Tinha parecido, por isso, aos homens que se ligaram para aquele fim que a maneira de fazer entrar o nosso país nesse caminho era propor essas ideias e esses princípios às inteligências, pondo à discussão, aceitando-os, todos os princípios mais avançados e mais radicais da democracia. Essa discussão abrangeria tudo o que respeitasse à política, à ciência social, aos costumes, à moral, à literatura, à arte. A discussão teria como fulcro a revolução, no que esta ideia tivesse de mais largo e de mais elevado — sendo certo que à Revolução competia operar uma transformação».

Neste círculo de conferências estiveram anunciadas as seguintes:

1.ª Antero de Quental — Causas da decadência dos Povos Peninsulares; 2.ª Augusto Soromenho — A Literatura Portuguesa contemporânea; 3.ª Eça de Queiroz — O Realismo como expressão de arte; 4.ª Adolfo Coelho — A questão do Ensino; 5.ª Salomão Saragga — Os historiadores críticos de Jesus; 6.ª Batalha Reis — O Socialismo.

Outros signatários do projecto anunciando as Conferências, e que viriam também a ser oradores, eram: Manuel de Arriaga, Teófilo Braga, Oliveira Martins, Germano Vieira Meireles, Guilherme de Azevedo e Augusto Fuschini.

A concorrência às conferências era considerável, e, além de vultos destacados nas letras e na política, distinguiam-se entre a assistência pequenos núcleos de operários que lá iam atraídos pela propaganda de José Fontana.

Os objectivos francamente democráticos e de livre pensamento anunciados para estas conferências, produziam mal contida desconfiança nos sectores oficiais, naturalmente conservadores e reacionários. Já quando Antero pronunciava a primeira conferência, o silêncio da sala foi perturbado pelo «ranger àspero de passos de alguém que entrava e passava ao fundo da Sala. Era o general comandante das Guardas Municipais. Evidentemente, pelo aspecto — sublinha a testemunha que regista o caso (1) — ele ia ali com a

---

(1) General Henrique das Neves — *Esbocetos Individuais.*

intenção de mostrar que a *Ordem* não perdia de vista o *novo foco* revolucionário».

Quando Augusto Soromenho realizou a 2.ª conferência do ciclo, a 29 de Maio, acabara na véspera de ser tràgicamente extinta a Comuna de Paris. Eça de Queiroz e Adolfo Coelho, puderam ainda, nas duas semanas seguintes, dissertar sobre os temas anunciados.Mas quando, a 26 de Junho, ia realizar-se a conferência de Salomão Saragga, as portas do Casino estavam fechadas, e nelas afixada uma portaria do Marquês d'Ávila e Bolama, datada desse mesmo dia, a impedir a sua realização e a proibir as seguintes, por nelas se expor e procurar «sustentar doutrinas e proposições que atacam a religião e as instituições políticas do Estado» e por tais factos «além de constituirem um abuso do direito de reunião, ofenderem directa e claramente as leis do Reino». (Nesta altura já os revoltosos da Comuna tinham sido executados em Paris, e os tribunais de guerra prosseguiam na depuração).

Os jornais católicos tinham iniciado uma campanha contra o desaforo das conferências, e insinuavam a acusação (mais velha já que a Sé de Braga) de que os conferencistas obedeciam a «mandatos ocultos», atribuindo-os aos manejos dos «comunistas»...

Amorim Viana comenta, a propósito do encerramento das conferências (1): «Ao país pouco interesse mereceriam as preleções de alguns mancebos

---

(1) In *Vimaranense*, 19-7-1871.

na capital. As doutrinas nelas professadas provàvelmente nenhum eco teriam; o auditório iria escasseando pouco a pouco, e em breve tempo tudo ficaria esquecido». A «falta de tino do governo» é que «veio dar-lhes uma importância que estavam muito longe de ter».

Na realidade, o encerramento das conferências foi motivo de intensa agitação, que por um instante perturbou as águas mansas da sonolenta vida nacional. Os organizadores, presente no acto do encerramento, lavraram e assinaram protesto, indo em seguida, na companhia de uns tresentos ouvintes, de visita às redacções dos jornais, que aproveitaram o caso para provocar o maior escândalo e agitação.

Os mais brilhantes e progressivos homens de letras dessa época vieram a público verberar o procedimento governamental. Numa famosa carta aberta ao Marquês d'Ávila, Antero, depois de ridicularisar o ministro, lamentava: «Já me não posso rir, e a indignação cedeu inteiramente à melancolia que inspira o destino provável de uma nação, que os seus *salvadores* se esforçam cada vez mais por condenar irremissìvelmente! Já me não posso rir, sr. marquês, apesar de continuar a vê-lo: é que por detrás de V. Ex.ª, dentro de V. Ex.ª, vejo eu uma coisa muito pouco para riso: um mundo que apodrece!»

Eça de Queiroz, nas *Farpas*, põe em contraste o anterior mundanismo erótico do Casino, com a seriedade das suas conferências que nele agora se realizavam: «E aí está! Aquilo que era a obscenidade, a

infâmia, a crápula, não atacava a moral do Estado! As conferências, que eram o estudo, o pensamento, a história, a literatura, eram incompatíveis com essa moral».

E o próprio Alexandre Herculano, já recolhido no vale do silêncio, a pedido de José Fontana, declara-lhe: «O governo parece ignorar que o bom ou mau uso dos direitos absolutos está acima e além das prevenções da política. Dizer-se que se respeita a liberdade do pensamento, sob a condição de não se manifestar, é pueril. Na manifestação é que reside a liberdade, porque só os actos externos são objecto do direito, e a liberdade de pensar em voz alta é um direito originário, contra o abuso do qual não pode haver prevenção, mas ùnicamente castigo».

A conferência que Batalha Reis não pôde pronunciar, disse-a um ano mais tarde numa das suas primeiras lições, quando foi nomeado professor de Economia Política no Instituto de Agronomia: era uma exposição crítica dos diferentes sistemas socialistas, principalmente dos de Proudhon, Marx e Engels.

E a conferência de Antero, que sem o incidente da proibição ficaria esquecida nos parcos relatos dos jornais da época, foi publicada em folheto para melhor conhecimento dos propósitos que animavam os conferencistas.

As causas da decadência dos Povos Peninsulares

A conferência de Antero lida a 27 de Maio foi publicada depois da proibição das Conferências do Casino. A sua publicação foi mais uma acha lançada para a fogueira do escândalo que se pretendeu fazer à volta do seu encerramento. Por isso, recorda palavras da sessão inaugural, advertindo que as suas ideias não podem ser bem aceites por todos, mas que elas são sinceras, o que deverá torná-las respeitadas por todas as consciências rectas. «Não pretendemos impor as nossas opiniões, mas simplesmente expô-las; não pedimos a adesão das pessoas que nos escutam, pedimos só a discussão: essa discussão, longe de nos assustar, é o que mais desejamos».

O seu trabalho começa por uma constatação:

«A decadência dos Povos da Península nos três últimos séculos é um dos factos mais incontestáveis, mais evidentes da nossa história: pode até dizer-se que essa decadência, seguindo-se quase sem transicção a um período de força gloriosa e de rica originalidade, é o único grande facto evidente e incontestável que nessa história aparece aos olhos do historiador filósofo. Como peninsular sinto profundamente ter de afirmar, numa assembleia de peninsulares, esta desalentadora evidência. Mas, se não reconhecermos e confessarmos francamente os nossos erros passados, como poderemos aspirar a uma emenda sincera e definitiva?»

É pois como «historiador filósofo» que vai promover um exame de consciência colectivo, em que são manifestos os ressaibos do seu espiritualismo: «Façamos nós também, diante do espírito da verdade, o acto de contrição pelos nossos pecados históricos, porque só assim nos poderemos emendar e regenerar». — A preocupação ética domina, como é transparente, as suas preocupações sociológicas.

Na introdução histórica da sua tese, sobreleva os «caracteres essenciais da raça peninsular», afirmados nos últimos séculos da Antiguidade, como durante toda a idade Média e princípios da Renascença, para sublimar o contraste com o «quadro de abatimento e insignificância» dos séculos XVII, XVIII e XIX. É certo que houve ainda «uma primeira geração que respondeu ao chamamento da Renascença: e enquanto essa geração ocupou a cena, isto é, até ao meado do século XVI, a Península conservou-se à altura daquela época extraordinária de criação e liberdade de pensamento». Refere-se à geração de Camões, Cervantes, Gil Vicente, Sá de Miranda, Lope de Vega, Ferreira, Miguel Servet, Sanches, Resende, Diogo de Teive, Damião de Gois, Murillo, Velasquez, etc. «Se as causas da nossa decadência existiam já latentes, nenhum olhar podia ainda descobri-las: a glória, e uma glória merecida, só dava lugar à admiração».

Porém, «deste mundo brilhante, criado pelo génio peninsular na sua livre expansão, passamos quase sem transição para um mundo escuro, inerte, pobre,

ininteligente e meio desconhecido. Dir-se-ia que entre um e outro se meteram dez séculos de decadência».

A ocupação de Portugal pelos Filipes de Espanha patenteia toda a nossa prostração: «Com a dinastia estrangeira, começa uma política anti-nacional que envilece e desacredita a monarquia». Acusa a Inglaterra, que através da sua influência faz de nós uma espécie de feitoria britânica, de nos ter esbulhado, por meio de cavilosos tratados, de grande parte das nossas colónias. Ao mesmo tempo que: «O povo emudece»; negam-lhe a palavra, fechando-lhe as Cortes; não o consultam, nem se conta já com ele. Com quem se conta é com a aristocracia palaciana, com uma nobreza cortesã, que cada vez se separa mais do povo pelos interesses e pelos sentimentos, e que, de classe, tende a transformar-se em casta».

Decai a vida económica, como se obscurece a actividade mental: «A uma geração de filósofos, de sábios e de artistas criadores, sucede a tribo vulgar dos eruditos sem crítica, dos académicos, dos imitadores. Saímos de uma sociedade de homens vivos, movendo-se ao ar livre: entramos num recinto acanhado e quase sepulcral, com uma atmosfera turva pelo pó dos livros velhos e habitado por espectros de doutores». — «Basta erguer os olhos para essas lúgubres moles de pedra, que se chamam o Escurial e Mafra, para vermos que a mesma ausência de sentimento e invenção, que produziu o gosto pesado e insípido do classicismo, ergueu também as massas

compactas e friamente correctas na sua falta de expressão, da arquitectura jesuítica».

Por via da ignorância, da opressão e da miséria, também nos costumes nos depravamos, conforme a literatura do tempo reflecte.

Pontos de vista inspirados no criticismo liberal

Quais as causas de toda essa decadência? — é neste sentido que Antero vai desenvolver a segunda parte da sua conferência. E como pensador de encruzilhada que é, vai na sua explicação reflectir as duas explicações em moda no seu tempo: por um lado, a explicação tradicional dos liberais, que atribuíu ao jesuitismo e ao absolutismo as razões da degradação geral; e, por outro, traz a inovação das razões económicas, mas ao bom sabor proudhoniano, acusando o «espírito aristocrático da monarquia» de ter anulado a «classe dos pequenos proprietários». Os «pequenos proprietários» constituem o fulcro do seu ideal económico-social.

Antero atribui a três fenómenos capitais as razões da decadência penisular: «São três, e de três espécies: um moral, outro político, outro económico. O primeiro é a transformação do *Catolicismo*, pelo concílio de Trento. O segundo, o estabelecimento do *Absolutismo*, pela ruína das liberdades locais. O terceiro, o desenvolvimento das *Conquistas* longínquas.

Se atendermos a que, para justificar os inconvenientes económicos das conquistas, se alicerça nos testemunhos de Alexandre de Gusmão e Rebelo da Silva, pode dizer-se que estas três causas se inserem na explicação tradicional do liberalismo progressivo do nosso país. Do liberalismo progressivo, é certo, mas não através das causas económicas e de luta de classes que já nesse ano de 1871 eram adoptados pelo socialismo marxista.

Antero opõe aqueles três fenómenos aos três factos capitais que se verificaram nos países onde no mesmo período, se registou um amplo surto de progresso: «Aqueles três factos civilizadores foram a *liberdade moral,* conquistada pela Reforma ou pela Filosofia; a elevação da *classe média,* instrumento de progresso nas sociedades modernas, e directora dos reis até ao dia em que os destronou; a *indústria* finalmente, verdadeiro fundamento do mundo actual, que veio dar às nações uma concepção nova do Direito, substituindo o trabalho à força, e o comércio à guerra de conquista». — «Assim, enquanto as outras nações subiam, nós baixávamos. Subiam elas pelas virtudes modernas; nós descíamos pelos vícios antigos, concentrados, levados ao sumo grau de desenvolvimento e aplicação. Baixávamos pela indústria, pela política. Baixamos, sobretudo, pela religião».

É sobre o catolicismo do concílio de Trento que especialmente recai a acusação de Antero. Opõe o catolicismo moderno ao antigo e puro sentimento cristão, que sempre o seduzira e entrara na forma-

ção do seu espírito. Estabelece, por isso, uma rigorosa distinção entre «cristianismo» e «catolicismo»: aquele «é sobretudo um sentimento»; este, «é sobretudo uma instituição». «Um, vive da fé e da inspiração; o outro do dogma e da discíplina. Toda a história religiosa, até ao meado do século XVI, não é mais do que a transformação do *sentimento cristão* na *instituição católica*».

Voltando ao contraste entre os povos que seguiram a Reforma e os que foram afectados pela Contra-Reforma, Antero sublinha esta diferença: «As nações mais inteligentes, mais moralizadas, mais pacíficas e mais industriosas são exactamente aquelas que seguiram a revolução religiosa do século XVI: Alemanha, Holanda, Inglaterra, Estados Unidos, Suiça. As mais decadentes são exactamente as mais católicas»!

«Essa máquina temerosa de compressão, que foi o catolicismo depois do concílio de Trento» ofereceu aos povos «a intolerância, o embrutecimento e depois a morte». Foi a guerra dos Trinta Anos, a intriga entre as repúblicas italianas para impedir a sua unificação, o «assassinato» da Polónia. E, quanto a espanhois e portugueses, o catolicismo pesou sobre nós por todos os lados, com todo o seu peso: «Com a Inquisição, um terror invisível paira sobre a sociedade; a hiprocrisia torna-se um vício nacional e necesrário; a delacção é uma virtude religiosa; a expulsão dos Judeus e Moiros empobrece as duas nações, paralisa o comércio e a indústria, e dá um golpe mortal

na agricultura em todo o Sul da Espanha; a perseguição dos *cristãos novos* faz desaparecer os capitais; a Inquisição passa os mares, e, tornando-nos hostis os índios, impedindo a fusão dos conquistadores e dos conquistados, torna impossível o estabelecimento duma colonização sólida e duradoura: na América despovoa as Antilhas, apavora as populações indígenas e faz do nome de cristão um símbolo de morte; o terror religioso, finalmente, corrompe o carácter nacional e faz de duas nações generosas, hordas de fanáticos endurecidos, o horror da civilização».

A transformação da alma peninsular operada nestes três séculos alcançou tão íntimas profundidades, que tem escapado às maiores revoluções: «Passam por cima dessa região quase inacessível, superficialmente, e deixam-na na sua inércia secular. Há em todos nós, por mais modernos que queiramos ser, há lá oculto, dissimulado, mas não inteiramente morto, um beato, um fanático ou um jesuita»!

O Absolutismo foi, na tese de Antero, a segunda causa da decadência na Península, mas não se alonga aqui tanto como no catolicismo de Trento. «A centralização do absolutismo, prostrando o povo, corrompia ao mesmo tempo o rei». «Se Filipe 2.º não fosse absoluto, jamais teria podido tentar o seu absurdo projecto de conquistar a Inglaterra, não teria feito sepultar nas águas do oceano, com a *invencível armada*, milhares de vidas e um capital

prodigioso inteiramente perdido. Se D. Sebastião não fosse absoluto, não teria ido enterrar em Alcácer Kibir a nação portuguesa, as últimas esperanças da pátria».

«À luz da Economia Política», proudhoniana

As Conquistas — «esse brilhante poema em acção» — foram a terceira e uma das maiores causas da nossa decadência. É à luz da Economia Política que eu condeno as conquistas e o espírito guerreiro — proclama Antero. É neste aspecto que Antero mais se aproveita do economismo proudhoniano. Não que Proudhon diga algo de novo neste domínio, mas porque no pensamento que deixou expresso nas suas obras, ao mesmo tempo que se divulgam, embora com feição eclética e mal assimiladas, as correntes da Economia Política desde Smith a Say e de Ricardo a Bastiat, imprime-lhe uma preocupação moral inteiramente alheia à objectividade científica, mas que Antero aproveita para atingir em cheio alguns dos vícios históricos mais acentuados na Península.

«Esse espírito guerreiro, com os olhos fitos na luz de uma falsa glória, desdenha, desacredita, envilece o trabalho manual — o trabalho manual, a força das sociedades modernas, a salvação e a glória das futuras... Mas um fantástico idealismo perturba a alma do guerreiro: não distingue entre interesse honroso e interesse vil; só as grandes acções de es-

forço heróico são belas a seus olhos; para ele, a indústria pacífica é só própria de mãos servis. A tradição que nos apresenta D. João de Castro, depois duma campanha em África, retirando-se à sua quinta de Sintra, aonde se dava àquela *estranha e nova agricultura* de cortar as árvores de fruto, e plantar em lugar delas árvores silvestres, essa tradição deu-nos um perfeito símbolo do espírito guerreiro no seu desprezo pela indústria. Portugal, o Portugal das conquistas, é esse guerreiro altivo, nobre e fantástico, que voluntàriamente arruína as suas propriedades, para maior glória do seu absurdo idealismo. E já que falei em D. João de Castro, direi que poucos livros têm feito tanto mal ao espírito português, como aquela biografia do herói escrita por Jacinto Freire. J. Freire, que era padre, que nunca vira a índia, e que ignorava tão profundamente a política como a economia política, fez da vida e feitos de D. J. de Castro, não um estudo de ciência social, mas um discurso académico, literário e muito eloquente, seguramente, mas enfático, sem crítica, e animado por um falso ideal de glória à antiga, *glória clássica,* através do qual nos faz ver contìnuamente as acções do seu herói. Há dois séculos que lemos todos o D. João de Castro de Jacinto Freire, e acostumámo-nos a tomar aquela fantasia de retórico pelo tipo do verdadeiro herói nacional. Falseámos com isto o nosso juízo e a crítica de uma época importante. É preciso que se saiba que a verdadeira glória moderna não é aquela: é exactamente o con-

trário daquela. Uma só coisa há ali a aproveitar como exemplo: é a nobreza de alma daquele homem magnânimo; mas essa nobreza de alma deve ser aplicada pelos homens modernos a outros cometimentos, e dum modo muito diverso. Foi aquele género de heroísmo, tão apregoado por J. Freire, que nos arruinou!

«Como era possível, com as mãos cheias de sangue e os corações cheios de orgulho, iniciar na civilização aqueles povos atrasados, unir por interesses e sentimentos os vencedores e os vencidos, cruzar as raças e fundar assim, depois do domínio momentâneo da violência, o domínio duradoiro e justo da superioridade moral e do regresso? As conquistas sobre as nações atrasadas, por via de regra, não são justas nem injustas. Justificam-nas ou condenam-nas os resultados, o uso que muito mais tarde se faz do domínio estabelecido pela força. As conquistas romanas são hoje justificadas pela filosofia da história, porque criaram uma civilização superior àquela de que viviam os povos conquistados. A conquista da índia pelos ingleses é justa, porque é civilizadora. A conquista da índia pelos portugueses, da América pelos espanhóis, foi injusta, porque não civilizou. Ainda quando fossem sempre vitoriosas as nossas armas, a índia ter-nos-ia escapado, porque sistemàticamente alheávamos os espíritos, aterrávamos as populações, cavávamos pelo espírito religioso e aristocrático um abismo entre a minoria dos conquistadores e a maio-

ria dos vencidos. Um dos primeiros *benefícios* que levamos aqueles povos foi a Inquisição; os espanhóis fizeram o mesmo na América. As religiões indígenas não eram só escarnecidas, vilipendiadas: eram atrozmente perseguidas. O efeito moral dos trabalhos dos missionários (tantos deles santamente heróicos!) era completamente anulado por aquela ameaça constante do terror religioso: ninguém se deixa converter por uma caridade, que tem atrás de si uma fogueira! A ferocidade dos espanhóis na América é uma coisa sem nome, sem paralelo nos anais da bestialidade humana. Dois impérios florescentes desaparecem em menos de 60 anos! Em menos de 60 anos são destruídos dez milhões de homens! Dez milhões! Estes algarismos são trágicos: não precisam de comentários. E todavia, poucas raças se têm apresentado aos conquistadores tão brandas, ingénuas, dóceis, prontas a receberem com o coração a civilização que se lhes impunha com as armas! Bartolomeu de las Casas, Bispo de Chiapa, um verdadeiro santo, protestou em vão contra aquelas atrocidades: consagrou a sua vida evangélica à causa daqueles milhões de infelizes; por duas vezes passou à Europa para advogar solenemente a causa deles perante Carlos 5.º. Tudo em vão! A obra da destruição era fatal: tinha de se consumar, e consumou-se.»

As consequências que se manifestavam na decadência peninsular resultavam, assim como uma fatalidade, dos princípios introduzidos na sociedade:

«Dado o catolicismo absoluto, era impossível que se lhe não seguisse, deduzindo-se dele, o absolutismo monárquico. Dado o absolutismo, vinha necessàriamente o espírito aristocrático, com o seu cortejo de privilégios, de injustiças, com o predomínio das tendências guerreiras sobre os industriais. Os erros políticos e económicos saíam daqui naturalmente; e de tudo isto, pela transgressão das leis da vida social, saía naturalmente também a decadência sob todas as formas».

Quer dizer: é a partir dos princípios que Antero, à boa maneira proudhoniana, faz derivar as realidades sociais. Este o seu defeito constante como «historiador filósofo»: o seu idealismo filosófico. Se observava com objectividade a realidade, porém, tinha a preocupação de a encadear em teorias pre-estabelecidas, como era próprio do carácter metafísico do seu pensamento.

A influência proudhoniana torna-se nítida nas últimas afirmações do seu discurso, quando escreve, como se traduzisse Proudhon: «À inércia industrial oponhamos a iniciativa do trabalho livre, a indústria do povo, pelo povo e para o povo, *não dirigida e protegida pelo Estado, mas espontânea* (1), não entregue à anarquia cega da concorrência, mas organizada duma maneira solidária e equitativa, operando assim *gradualmente* a transição (1) para o novo mundo industrial do socialismo, a quem pertence o

(1) Os sublinhados aqui são nossos.

futuro. Esta é a tendência do século: esta deve também ser a nossa. Somos uma raça decaída por ter rejeitado o espírito moderno: regenerar-nos-emos abraçando francamente esse espírito. O seu nome é Revolução: revolução não quer dizer guerra, mas sim paz; não quer dizer licença, mas sim ordem, ordem verdadeira pela verdadeira liberdade. *Longe de apelar para a insurreição, pretende preveni-la, torná-la impossível* (1); só os seus inimigos, desesperando-a, a podem obrigar a lançar mão das armas. Em si, é um verbo de paz, porque é o verbo humano por excelência».

---

(1) Os sublinhados aqui são nossos.

NOS FLUXOS DA 1.ª INTERNACIONAL

O ano de 1871 constituíu para Antero o período da sua maior actividade política e social. «Hora culminante de acção», como lhe chamou Luís de Magalhães, interessa analisá-la detalhadamente, visto que todo o resto da sua vida são ressonâncias desta hora.

A Primavera desse ano, como já vimos, trouxera ao mundo factos novos na história, que teriam a mais intensa repercussão: depois da derrota da França, a proclamação da Comuna de Paris. Em plena vigência da Comuna, que decorreu de Março a Maio, foram anunciadas (29 de Abril) as Conferências Democráticas em Lisboa, e logo de seguida iniciadas. O proletariado de Paris foi vencido a 28 de Maio, no dia seguinte àquele em que Antero (27 de Maio) proferiu a sua conferência sobre a decadência dos povos peninsulares. Poucos dias após, Augusto

Soromenho falou ainda sobre Literatura portuguesa, e nas semanas imediatas Eça dissertou sobre o Realismo estético e Adolfo Coelho sobre o Ensino. Mas em França tinha-se desencadeado a brutal repressão militarista contra o proletariado parisiense, e o governo português aproveitou a maré e proibiu as Conferências, a partir de 26 de Junho. Seguiu-se a agitação de protestos e a publicação em folheto da conferência de Antero.

Foi ainda no rescaldo das Conferências que Portugal começou a participar no movimento internacional do proletariado. Antero e Fontana foram os homens que mais intensamente se dedicaram nessa altura à tarefa de integrar o país no movimento moderno. Antero pela doutrinação, Fontana pela organização. Se as conferências do Casino tiveram em vista especialmente despertar e modernizar a mentalidade portuguesa, mobilizando para isso o sector intelectual de vanguarda, de modo algum aqueles homens se confinaram ao sector intelectual. Da mesma forma que doutrinavam, lutavam organizando a classe operária do seu país. Se Antero, depois, abandonou a actividade militante, pelo menos manteve-se sempre fiel à causa do proletariado: «Os socialistas podem contar comigo, o que não pode mais ninguém» (carta de 21-5-1880).

Além das Conferências do Casino, o ano de 71 foi também o da criação da secção portuguesa da Associação Internacional dos Trabalhadores (1.ª Internacional), obra fundamentalmente daqueles dois

militantes socialistas, pelo menos no seu início. Não podemos passar de leve este evento, obscurecendo o significado desse acontecimento histórico. E para bem o compreendermos vamos integrá-lo, como não pode deixar de ser, na evolução internacional do problema, para se tornarem inteligíveis certas tomadas de posição e atitudes ideológicas, positivas ou negativas que sejam.

Isso nos permitirá, supomos, evitar envolver-nos na polémica improfícua que há vários anos se tem arrastado entre nós sobre a definição do socialismo de Antero (se marxista, se proudhoniano ou social-cristão), através da qual mais se tem confundido o problema do que clarificá-lo. É que os participantes nessa discussão têm geralmente partido das suas próprias posições ideológicas para uma exposição apologética dos aspectos do pensamento e das atitudes de Antero que mais se conformam com a sua tese. E como o pensamento e a conduta de Antero são em muitos aspectos contraditórios, acontece que tudo pode defender-se e atacar-se a partir dele. Ora, para fugirmos a esses perigos de uma análise subjectivista, temos de atender à complexidade da conjuntura histórica por ele vivida e à realidade das disputas.

Esperamos daí poder concluir que a grandeza da personalidade de Antero reside na subtil capacidade que possuía de apreender as contradições do seu tempo. Mas se o seu espírito apreendeu as contradições, não teve, porém, capacidade para as superar:

faltou-lhe capacidade científica para resolver as antinomias que se lhe depararam. E daí toda a frustração do seu pensamento e acção.

A constituição da Internacional

À internacionalização do capital sucedeu a internacional do trabalho. O triunfo da expansão mundial do capitalismo produziu a internacionalização do conflito capital-trabalho. A partir daí, a preocupação do proletariado em organizar-se numa associação internacional.

Os antecedentes da organização internacional dos trabalhadores germinam a partir de 1843, e têm como impulsionadora uma mulher. Foi Flora Tristan quem, numa brochura intitulada *União Operária*, preconizou a constituição de uma federação internacional, cujos objectivos seriam os de «propagar os princípios da revolução social, trabalhar activamente por todos os meios ao seu alcance e chegar assim a estabelecer a República democrática, social, universal».

O projecto de Flora Tristan não se concretizou. Mas o grito da necessidade de uma organização internacional, para defender os princípios da revolução social, tinha encontrado os primeiros ecos. Quando, em Dezembro de 1847, a Liga dos Comunistas, sociedade secreta, realizou em Londres o seu 2.º congresso,

ficaram Carlos Marx e Frederico Engels encarregados de elaborar o seu programa.

Da incumbência desempenharam-se sem delongas, e logo em Fevereiro seguinte era conhecido e difundido: o *Manifesto Comunista,* título com que foi publicado, e viria a constituir o monumento mais difundido e internacional de toda a literatura socialista do mundo. A internacionalização do movimento passou a assentar numa base ideológica convenientemente estruturada.

Em 1849, por iniciativa de Paulina Rolland e Joana Deroin, chegou a fundar-se em França uma federação operária. Porém, a reacção bonapartista haveria de provocar a frustração dos objectivos proletários.

Quando a evolução histórica amadurece uma ideia, esta pode não vingar às primeiras manifestações, mas atrás dumas oportunidades surgem outras até que a eclosão do ideal encontra o seu momento próprio de triunfo.

O desenvolvimento do capitalismo, a ampliação das relações internacionais e as alianças agora militares da burguesia triunfante nos países mais desenvolvidos, colocaram com toda a agudeza, perante os elementos mais avançados da classe operária, o problema de criar-se uma organização internacional de operários para a luta conjunta, e não só de carácter económico, mas também político.

Entretanto, os anos de 57-59 tinham-se caracterizado por uma forte crise económica, que atingira

especialmente as zonas fabris da Inglaterra, França e América do Norte, os três países capitalistas por excelência. As crises capitalistas foram o grande impulso das ideologias proletárias, pois elas desnudavam as contradições internas do sistema e vinham mostrar como, a despeito do progresso material espectacular que o capitalismo produzia, por outro lado promovia o depauperamento físico e a miséria de extensas camadas de proletariado lançadas dum momento para o outro num desempergo sem esperanças.

Em 1862 efectuou-se em Londres uma Exposição Internacional da Indústria. E foram os próprios industriais franceses quem sugeriu a conveniência de que a França enviasse delegados dos seus operários à exposição da capital inglesa. Isso proporcionou que se realizasse a primeira festa de fraternidade operária internacional, que teve lugar em Londres, com o fim de saudar os delegados operários à Exposição. Logo no ano seguinte as praças da mesma capital foram cenário dum comício, agora de protesto contra as represálias que o governo czarista praticava na pessoa dos revolucionários polacos. Foi aí lançado um apelo à fraternidade dos povos contra o abuso da força e no sentido de um trabalho comum para o bem da humanidade.

A fraternidade internacional do movimento proletário tinha lançado as suas bases, estava potencialmente criada. Faltava só institucionalizá-la. O triunfo internacional do capitalismo tinha tido o seu

organismo político a comandar a luta pela sua expansão — era a franco-maçonaria, sob a forma de sociedades secretas. As sociedades carbonárias foram a mola revolucionária que deu o triunfo ao capitalismo. Nas escolas do carbonarismo foi que o proletariado aprendeu a conhecer o poder da associação.

As insurreições na Polónia, o movimento e as guerras de libertação nacional na Itália e na Alemanha, a guerra civil na América do Norte e o perigo da intervenção da burguesia inglesa no sentido de ajudar os esclavagistas, tudo isso actuava no sentido de fazer compreender que só uma aliança proletária internacional poderia defender os trabalhadores da conspiração sem fronteiras que o capitalismo por toda a parte fomentava.

Londres, que era o fulcro mais desenvolvido do capitalismo e onde o proletariado fizera já algumas das suas mais espectaculares manifestações de força, ia ser ainda o foco donde irradiaria a internacionalização do movimento proletário. Em 1864, reuniu-se a 28 de Setembro um grande meeting na praça de Sain-Martins. Foi aí que se decidiu formar uma organização operária internacional permanente. Do comité promotor fizeram parte representantes operários de várias nacionalidades: alemães (Marx), ingleses (trade-unionistas e owenistas) e franceses (proudhonianos). Foi preciso mostrar aos vastos sectores do proletariado que os progressos da indústria nas condições do capitalismo não eliminam por si sós a miséria da classe operária, e para lhes dar

consciência da necessidade de construir um partido proletário para a conquista revolucionária do poder, redigiu Marx o *Manifesto da Constituição*. Este manifesto concluía proclamando a paz como princípio da política internacional do proletariado, e fechava reeditando o célebre grito de combate já proclamado no Manifesto de 1848: «Proletários de todos os países, uni-vos!».

A 1.ª fase da Associação Internacional dos Trabalhadores durou até 1873, e ficou històricamente conhecida como a 1.ª Internacional, visto que, posteriormente, houve ainda uma 2.ª iniciada em 1889, e uma 3.ª em 1919.

Foi no decurso da 1.ª Internacional que se operou a transformação do socialismo utópico em socialismo científico, tão intensos e profundos foram os debates e o enriquecimento ideológico daí derivados. As discussões e conclusões tinham lugar em Congressos, que se efectuavam periòdicamente.

Os congressos da 1.ª Internacional

O 1.º Congresso efectuou-se em Genebra, no ano de 1866. A ele assistiram 60 delegados, tendo sido aprovados os seus estatutos, que estabeleciam como fins da associação «o concurso mútuo, o progresso e a completa emancipação da classe operária». Desde logo se desenhou o conflito ideológico entre marxistas e proudhonianos. Estes pronunciavam-se contra «gre-

ves, contra a organização de sindicatos, contra a jornada de trabalho de oito horas e ainda contra o emprego do trabalho de mulheres na produção, defendendo que o lugar da mulher é no lar e a sua missão exclusivamente a família. O Congresso, em conclusão, deliberou a redução do dia de trabalho para 8 horas, o estabelecimento de leis de protecção aos menores para prover à sua instrução, defendeu a supressão dos exércitos permanentes. Para satisfazer aos delegados franceses, cujos pontos de vista proudhonianos apesar de tudo foram derrotados, inscreveu-se nos estatutos da Associação «a verdade, a justiça e a moral como base da sua conduta» — reminiscência do socialismo idealista tão querido dos gauleses. Nas resoluções sobre as organizações sindicais, por sua vez, falava-se da necessidade de que participassem na luta política tanto os operários menos remunerados como os trabalhadores agrícolas. Estava ameaçado o conservadorismo agrário.

A Internacional começou desse modo ràpidamente a desempenhar a função impulsionadora do movimento operário de massas, tomando parte activa na realização de uma série de greves que tiveram lugar nos meados da década de 60, em relação com a crise económica.

Nos dois Congressos seguintes, o de Lausana em 1867 e o de Bruxelas em 1868, os proudhonianos esforçaram-se ainda por impor os seus pontos de vista, e alcançaram vitória na medida em que fizeram eleger para o respectivo conselho geral os seus

representantes. No entanto, ideològicamente, o proudhonismo saíu vencido. Em Lausana, ficou estabelecido que «a emancipação social dos trabalhadores é inseparável da sua emancipação política», ao mesmo tempo que os princípios de defesa da pequena propriedade foram rejeitados, considerados como forma de manutenção do capitalismo. Em Bruxelas, decidiu-se lutar pela supressão da propriedade privada das minas e caminhos de ferro, assim como pela nacionalização das terras. O Congresso reconheceu que «as exigências da produção e a aplicação de certas leis agrárias requerem a passagem à agricultura em grande escala, impõem o emprego de máquinas e a organização colectiva do trabalho agrícola». Além disso, assinalava que «o desenvolvimento económico da sociedade moderna cria a necessidade social de converter a terra em propriedade comum e a entrega, pelo Estado, dessa terra, em arrendamento, a sociedades cooperativas de produção agrícola.

Neste terceiro Congresso, em Bruxelas, ficou aprovada também uma resolução sobre a necessidade das greves e da direcção por parte das organizações sindicais: «a greve não é um meio de emancipar completamente o trabalhador, mas, em muitos casos, uma necessidade na situação actual da luta entre o trabalho e o capital». E quanto aos instrumentos de trabalho, ou seja aos meios de produção, ficou estabelecido o princípio de que «devem ser propriedade colectiva da sociedade inteira, sendo usufruídos pelas colectividades operárias que directamente os façam

produzir, mas garantindo os direitos do indivíduo e os da sociedade». Noutra resolução tomou-se atitude clara contra a guerra e, discutindo os meios de a impedir, assentou-se que um deles seria a greve geral.

Foi neste 3.º Congresso que apareceu o príncipe russo Bakunine. O seu primitivo ideal político fora a criação de um vasto Estado de povos eslavos, tendo a Rússia à sua frente. Mas não encontrando viabilidade aos seus iniciais desígnios imperialistas, transferiu para a liderança popular a frustrada vocação de estadista. Por volta de 1867, Bakunine tornou-se anarquista, e passou a negar a necessidade de qualquer Estado, nomeadamente o Estado proletário subsequente à vitória da revolução socialista, ou seja, afirmou-se hostil à ditadura do proletariado preconizada pelos marxistas. Proclamando-se anarquista, foi na Itália que fundou a sua irmandade revolucionária secreta — a Aliança — cujo programa inscrevia como objectivos fundamentais o ateísmo, o nivelamento das classes mediante a supressão da herança, e a extinção do Estado. Bakunine apareceu em Bruxelas a propor a aliança da sua «Liga da Paz e Liberdade» com a Associação Internacional dos Trabalhadores. A resolução adoptada pelo Congresso teve em vista pôr à prova a boa fé da proposta: «Ou a Liga da Paz persegue o mesmo fim que a Internacional, e nesse caso não tinha razão de existir, ou o seu objectivo era diferente, e então a aliança era impossível». Bakunine aceitou por então a exigência do conselho geral, declarando dissolvida a Aliança, porém deixou

que continuasse a existir a sua organização secreta, utilizando-a para as suas campanhas. Ingressando na Internacional dos Trabalhadores, Bakunine, haveria de ser, com toda a sua érula sanha demagógica, um elemento perturbador do progresso mundial do proletariado.

Em 1869, realizou-se o 4.º Congresso, agora em Basileia. Entretanto, a organização internacional tinha-se expandido muito. As frequentes greves que se desencadearam por toda a Europa trouxeram-lhe tão numerosa quantidade de aderentes, que o *Times* exprimiu-se deste modo a propósito dessa expansão: «Só remontando à origem do cristianismo ou à época da invasão dos bárbaros se pode encontrar um movimento análogo ao dos operários de hoje». Além dos representantes dos quatro países que iniciaram a Internacional (Inglaterra, Alemanha, França e Suíça), participaram também representantes dos Estados Unidos, Bélgica, Áustria, Itália e Espanha. Eram já nove, e não quatro apenas as delegações, o que correspondia a um maior desenvolvimento económico nos países desde agora representados, e a uma elevação do grau de consciência de classe.

No Congresso de Basileia ficou estabelecido que «a Sociedade tem o direito de abolir a propriedade individual do solo, para pertencer à comunidade», e que essa conversão da propriedade individual em colectiva é indispensável. Com a adopção destas resoluções, os proudhonianos ficaram definitivamente vencidos no diferendo ideológico que desde o prin-

cípio da Internacional os opunha aos marxistas. A oposição socialista transferiu-se então para a corrente representada pelos bakunistas.

Os bakunistas eram adversários de qualquer organização consciente e planificada, prègavam que toda a acção revolucionária devia ser «espontânea», e identificavam-se com os proudhonistas quanto à negação do Estado. Tanto Proudhon como Bakunine eram anarquistas, contrários à necessidade do partido proletário de classe e à implantação da ditadura do proletariado. Bakunine assentava a sua organização mais na pequena burguesia de artesãos e camponeses arruinados — tal como Proudhon — e ainda nos elementos desocupados e pauperizados, excedentes desamparados da sociedade capitalista, do que pròpriamente no proletariado das fábricas. Era assim que a demagogia tomava um lugar preponderante na propaganda anarquista. Para acabar com o capitalismo, considerava suficiente a extinção do direito de herança.

Também o plano organizativo de Bakunine colidia com o da Internacional, pois defendia que cada secção (país), e dentro dela cada seu membro, gozasse de independência completa e actuasse como lhe aprouvesse. Esses pontos de vista, tanto os ideológicos como os organizativos, foram derrotados no Congresso de Basileia, e a partir daí os bakunistas passaram a intensificar a sua actividade especialmente nos países de mais atrasado desenvolvimento económico. O sub desenvolvimento é hostil à clarifi-

cação da consciência do proletariado, pelo que, desamparadas ideològicamente, as massas desses países eram mais permeáveis à influência da demagogia bakunista.

Assim aconteceu nos países da Península Ibérica. Predominavam aqui acentuadas reminiscências do feudalismo, e a mentalidade mais progressiva não excedia o nível de feição pequeno-burguesa, devido à estrutura da sua economia ser fundamentalmente agrária. Daí que a importação dos ideais socialistas se fizesse pelos moldes abstencionista e anarquista preconizados por Proudhon e Bakunine.

Sobre a importância das questões ideológicas

Temos vindo a fazer esta esplanação sobre a evolução e os debates ideológicos no seio da Associação Internacional dos Trabalhadores, para fugir aos perigos da simplificação em que têm caído quase todos os biógrafos e críticos de Antero. Apreciado, efectivamente, de um ponto de vista meramente burguês, como entre nós tem sucedido, a experiência socialista de Antero aparece com os traços imprecisos dum romantismo desfigurado. E os seus actos políticos são levados à conta de leviandades bem intencionadas, sem que se analisem convenientemente e se conexionem com a conjuntura polìtico-social do seu tempo.

Este erro de perspectiva para a correcta interpretação das atitudes de Antero é agravado pelo desconhecimento que entre nós existe de certos movimentos sociais irreversìvelmente históricos, mas que se têm mantido como tabus limitando a nossa capacidade crítica e empobrecendo confrangedoramente a nossa perspectiva sobre os tempos modernos.

Mas se por um lado se pretende desconhecer ou desvirtualizar a conduta político-social de Antero, por outro lado tem-se caído frequentemente no endeusamento dessa conduta como paradigma apologética dum certo tipo de socialismo até há pouco prevalecente entre nós. Entre nós e noutros países onde subsistem sectores de opinião que mantêm o culto do idealismo pequeno-burguês decorrente do liberalismo oitocentista.

Assim, por exemplo, tem-se discutido algumas vezes se o socialismo de Antero era de feição marxista ou proudhoniano. E embora as opiniões geralmente se inclinem mais para esta última feição, algumas vezes se tem defendido o marxismo de Antero, comprovando a tese, além doutras considerações, com o facto de ter sido o arauto em Portugal dos princípios triunfantes no Congresso de Haia, em que prevaleceram os pontos de vista de Carlos Marx.

Vamos de seguida debruçar-nos sobre essa questão. Mas não o queríamos fazer sem prevenirmos que não é por mero academismo que interessa dilucidar estes problemas. Não é pela simples curiosidade de sabermos quem tem razão, nem para alimentar ape-

nas uma polémica que há muito já devia estar derimida. A discussão do problema interessa como oportunidade de pôr em ordem uma série de informações que não têm sido convenientemente esplanadas, assim como para rectificar juízos que se têm expandido sem o necessário cuidado crítico, do que deriva terem perdurado confusões que servem para prejudicar a nossa correcta perspectivação dos problemas sociais que ainda não pusemos em acertada equação.

Significado da Comuna de Paris

Os anos de 1870 e 71 foram de graves perturbações políticas em toda a Europa, como já vimos mais detalhadamente no capítulo anterior.

Por um lado, a Associação dos Trabalhadores viu aumentar avassaladoramente o número dos seus membros durante o primeiro daqueles anos. Estendeu-se por toda a Europa, incluindo a Rússia e a Dinamarca. Os jornais ao serviço da sua causa multiplicaram-se por toda a parte. A Internacional era uma verdadeira coqueluche da Europa. O capitalismo sentia a ameaça da sua expansão.

Por outro lado, rebentou a guerra franco-prussiana, que em grande parte serviu como derivativo das questões sociais. Funcionou como um abcesso de fixação. A Associação protestou enèrgicamente contra a guerra: a 19 de Julho começou, e a 23 já aparecia o primeiro manifesto. A federação parisiense

dos governos burgueses com o fim de cercearem as liberdades públicas. E a secção de Berlim proclamava por cima das barricadas: «Sòmente a França e a Alemanha oficiais se precipitam nesta guerra fraticida. Os seus operários, porém, trocam entre si mensagens de paz e de fraternidade, o que é um facto sem precedentes na história, que deixa entrever um futuro melhor».

O mundo social apresentava-se assim dividido por uma nova fronteira, que não conhecia os limites geográficos das fronteiras políticas de nacionalidades. Os dois mundos estavam perfeitamente opostos: possidentes e proletários. Ninguém que fosse conscientemente do seu tempo podia mais desconhecer esta divisória que opunha os povos aos governos e os produtores do trabalho aos imperialista e militaristas.

A guerra terminou entretanto com a derrota da França: Bonaparte entregou-se em Sedan. A sua derrota representou a queda do II Império Francês. A França perdeu a Alsácia, parte da Lorena e teve de pagar uma pesadíssima indemnização. Os povos pagam sempre caro as megalomanias dos seus chefes.

A derrota da França, que a burguesia abandonou à sua sorte, fez precipitar uma série de acontecimentos políticos, que se processaram até à proclamação da Comuna de Paris, na primavera de 71. Mas o proletariado, procedendo com excessivo arrojo em tão críticas circunstâncias, mostrou que não estava ainda

convenientemente preparado para consolidar a posição que chegara a conquistar: assaltaram e tomaram a Câmara, mas não souberam administrar os seus negócios. Tomaram conta da máquina do Estado, mas não repararam que era a máquina burocrática e militar de um Estado burguês montada de acordo com os objectivos burgueses que fora criada para defender. Essa máquina teria de ser desmantelada se se pretendia modificar a sociedade; a máquina do Estado numa sociedade socialista é diferente da que funciona numa sociedade burguesa. Não tendo procedido a essa alteração, a tentativa havia de resultar frustrada, a despeito da heroicidade verificada nas barricadas. Mas a lição havia de aproveitar para o futuro.

A ousadia do proletariado foi paga a rios de sangue. A Internacional afigurava-se aos conservadores como a hidra que haveria de os devorar. E a burguesia francesa, que se revelara incapaz de defender o país contra os exércitos de Bismark, pôs todo o seu brio na implacável reivindicta contra os trabalhadores da França. Thiers e Carnot ficaram como nomes tenebrosos da contra-revolução.

Mas foi só uma derrota para os operários essa aventura da Comuna de Paris? Para lá de todo o sangue derramado, germinou para o proletariado do mundo uma esperança nessa primavera sanguinolenta de 71: ficou experimentalmente demonstrado que o proletariado seria capaz de se emancipar definitivamente, se bem preparado e orientado nesse sen-

tido. Para isso teria de rever a sua orientação ideológica, corrigindo os erros patenteados pela experiência dos operários franceses.

No decurso do II Império, a ideologia predominante tinha sido inspirada em Luís Blanc e Proudhon, sendo os proudhonianos quem constituíu a maioria na Comuna. Os comunitaristas perderam grande parte do tempo com bagatelas e questões meramente pessoais, reflectindo nesta atitude a incapacidade revolucionária das ideologias de inspiração pequeno-burguesa. A Comuna pôs fim a essas tendências do socialismo francês tradicional e desacreditou-as o bastante para que o socialismo científico alcançasse um surto de ascensão definitiva.

Essa revisão ideológica vai ter lugar no congresso da Internacional, no outono do ano seguinte, em Haia.

Os primeiros contactos portugueses com a Internacional

A guerra entre os imperialismos francês e prussiano (1870) e os acontecimentos ligados à Comuna de Paris (1871) impediram por algum tempo o prosseguimento dos congressos da Associação Internacional dos Trabalhadores. Foi uma pausa na discussão teórica, que por sua vez reverteria em enriquecimento ideológico pelo aproveitamento dos ensinamentos que a experiência propiciou. Não houve congres-

sos, mas a sugestão dos acontecimentos e do conteúdo doutrinário que reflectiam produziu um alargamento da organização da Internacional, que entretanto se expandiu também pela Holanda e Dinamarca, Irlanda e Austrália. A Espanha, por sua vez, que nela tinha ingressado em 69, encarregou-se de criar em Portugal uma nova secção da associação proletária. Fê-lo em grande parte por pressão da associação aliancista de Bakunine, que após a Comuna se empenhou numa verdadeira corrida de constituição de partidos operários de feição anarquista.

A Internacional introduziu-se em Portugal imediatamente após a Comuna de Paris. Esmagada ela em Maio, logo no mês imediato se deslocaram de Madrid a Lisboa, clandestinamente, os emissários espanhóis para a constituição de uma secção portuguesa. As conferências com os elementos portugueses efectuaram-se possìvelmente durante o mês de Julho, visto que em princípios de Agosto já os emissários espanhóis regressavam ao seu país.

Batalha Reis testemunha (no *Memoriam de Antero)* que uma vez Fontana os encontrou, a ele e a Antero de noite, em casa, onde ambos, prevenidos, o esperavam sós. Apareceu acompanhado de três homens estrangeiros, novos ainda, pobremente vestidos: eram três chefes emissários da Associação Internacional dos Trabalhadores. «Esses três homens — sem dúvida muito notáveis, e, depois, muito conhecidos no mundo — disseram-nos o plano da vasta organização, expuseram as doutrinas de Karl Marx

e as teorias que, já mesmo então, dividiam o socialismo nascente, sob esta nova forma de combate».

No dia seguinte, José Fontana apareceu mais cedo, e contou aos dois amigos e compatriotas que a polícia o seguia por toda a parte, pelo que não poderiam voltar a reunir-se numa casa qualquer, e sugeriu que utilizassem um barco no Tejo. «Nessa mesma noite fomos ao Aterro, o Antero e eu — continua Batalha Reis — pagamos a um barqueiro para nos deixar remar sòzinhos no seu bote e fizemo-nos ao largo. A uma hora combinada aproximamo-nos dum outro cais onde o José Fontana nos esperava com os internacionalistas. E durante horas, nessa noite e nas seguintes, sobre o Tejo, enquanto eu remava, o Antero discutia, com os emissários socialistas, a revolução operária que já lavrava na Europa».

Os três emissários que vieram a Lisboa eram espanhóis, e tinham saído de Madrid nos primeiros dias de Junho de 71, regressando em Agosto seguinte. Foram eles Mora, Morago e Lorenzo, membros do Conselho Federal, e, segundo Nobre França (Magalhães Lima, *O Socialismo na Europa)* «dos mais inteligentes, viris e instruídos socialistas das secções madrilenas». O primeiro, Francisco Mora, foi o autor da *História del Socialismo Obrero Español.*

A influência ideológica, que derivava da circunstância dos emissários espanhóis estarem integrados na Aliança de Bakunine, produziu logo os primeiros efeitos na adopção do abstencionismo político por parte dos elementos portugueses.

Foi nesta altura que Antero recusou aceitar a candidatura a deputado que os republicanos lhe propuseram, alegando a inutilidade da sua presença no Parlamento, sendo ele o único contra a opinião dos demais deputados. Esta decisão foi anunciada numa reunião efectuada no largo do Rato, a que assistiram numerosos «homens de ofício, de trajo muitos deles de bastante pobresa» (*Jornal do Comércio*, 7-7-71) e muita polícia. A verdadeira causa da recusa não podia ser, como é óbvio, a que tão inconsistentemente foi aí apresentada, já porque Antero não se atemorisaria de enfrentar o Parlamento na defesa dos ideais que ele vivesse, já porque a corrente republicana e socialista tivera anteriormente outras vozes a representá-la entre os deputados, como Custódio José Vieira, eleito quatro anos antes. A sua recusa — como nota César Nogueira — deve fundar-se em que nesta data estava ele a participar nas conferências secretas para a introdução da Internacional, e também, por isso mesmo, devia reflectir-se na sua decisão a adopção do princípio abstencionista que marcava a conduta da associação aliancista em que se integrava a secção espanhola.

A organização da Internacional em Espanha consolidou-se com a proclamação da Comuna em Paris. Nobre França queixava-se mesmo de que «já ali existiam secções e federações, quando nós ainda estávamos no período de declamação». Foram os espanhois por isso que se encarregaram de promover em Lisboa a organização da secção portuguesa. «Para conseguir

o seu objectivo — memoralizou F. Mora — os membros do Conselho Federal trataram de pôr-se em relações com os elementos operários de Lisboa, e depois de prudentes investigações, a que eram obrigados pelo estado excepcional em que se encontravam, descobriram a sociedade intitulada «O Centro Promotor» muito semelhante na sua constituição ao «Fomento de las Artes» de Madrid; ali conquistaram a amizade de José Fontana, operário nascido na Suíça, que depois foi o apóstolo da Internacional Portuguesa, e a do distinto publicista Antero de Quental, atraído pela amizade de Fontana. Com estes e com mais dois ou três indivíduos realizaram-se as primeiras conferências de propaganda internacional, as quais tiveram lugar de noite, vagando pelas margens do Tejo, a bordo duma lança *cacilheira*. Dessas conferências nasceu a ideia de fundar um Núcleo da Internacional em Lisboa, na qual entraram, além de Fontana e Antero, os elementos mais valiosos da classe operária lisbonense, entre os quais se encontraram depois Eduardo Maia, Nobre França, Tedeschi, Tito, Soares Monteiro, Gonçalves Lopes, Azedo Gnecco e alguns outros».

Unificação do proletariado português sob a égide do abstencionismo político

Regressados à sua pátria os emissários espanhois, Fontana e Antero meteram ombros à obra de propaganda e organização. A primeira coisa que

fizeram foi constituir um grupo iniciador, um núcleo, do qual faziam parte os nomes citados. Esse grupo, inicialmente secreto e conhecido pela «secção do Monte Olivete», por ser aí a residência de José Fontana e onde ele reunia, veio a dar origem em Janeiro de 72 à Associação Fraternidade Operária, quando numa reunião operária na Sociedade dos Artistas, no domingo dia 14, Fontana resolve fundar uma associação do tipo das *trade-unions* inglesas, o que os seus amigos aplaudem e logo concretisam começando a receber as primeiras cotas.

De carácter anarquista e semi-secreto, o núcleo inicial que se ligou à Internacional nos moldes da Aliança fundada por Bakunine e predominando então tanto na Espanha como na Suíça e na Bélgica, surgiu desde logo eivado dos mais fatais prejuízos ideológicos, pois, como acentuou Azedo Gnecco, «a influência da Aliança da Democracia Socialista afastou irresistìvelmente da política o movimento operário na sua iniciação». Isso comprometia desde nascença o futuro desenvolvimento revolucionário do proletariado português, visto que lhe inculcava preconceitos ideológicos que se enraízaram no seu seio e nele predominaram durante mais de meio século.

O problema de optar pelo abstencionismo ou pelo intervencionismo político agitava-se ainda como questão candente no seio da Associação Internacional dos Trabalhadores, em que as teses opostas eram defendidas pelas alas chefiadas, respectivamente, por Bakunine e por Marx, como já vimos. Na

medida em que as secções espanhola e portuguesa tinham sido promovidas pela ala bakuniana, os aderentes batiam-se pela adopção do abstencionismo político.

Isto causou uma grande perturbação na incipiente organização proletária portuguesa, que a partir de meados de 71 foi sacudida por sucessivas remodelações, impulsionadas especialmente por José Fontana, que a princípio dispunha também da participação de Antero.

No seio do Centro Promotor das Classes Laboriosas, e tendo em vista a remodelação dos seus estatutos, travaram-se animadas discussões à volta dos acontecimentos e ensinamentos da Comuna de Paris. Da cisão ocorrida surgiu (meados de 71) a Associação Protectora do Trabalho Nacional, que instalou a sua sede em Alcântara, no Palácio do Fiuza. Foi aí que acorreu Antero, a participar nas suas animadas assembleias. Os trabalhadores aqui agrupados eram de carácter moderado, operários ordeiros e pacatos, tendo Antero, que disso se encarregou, feito decidir a maioria dos seus membros pelo abstencionismo.

Também noutro grupo de internacionalistas lisboetas, a Sociedade dos Artistas, se efectuaram reuniões operárias, que o *Notícias* anunciou. Às sessões acorreram os «vermelhos», como então eram conhecidos os que aí também fizeram prevalecer o princípio abstencionista, após vivas discussões.

Abatidas as diferenciações tácticas nos principais agrupamentos operários, pela adopção do abstencionismo em política, os introdutores da Internacional cuidaram da unificação organizativa. Esta resultou da dissolução da Associação dos Artistas e de tantas outras igrejinhas que então proliferavam no seio operário — a fraternidade dos Trabalhadores, as Fraternidades Agrícolas, a Almadense, a Barreirense — aglotinando os seus membros num só agrupamento. Foi quando Fontana e os seus amigos, em Janeiro de 72, proclamou a criação da Fraternidade Operária. Alargamento dos primeiros aderentes secretos da Internacional, a Fraternidade Operária constituia a organização da Secção portuguesa da Associação Internacional dos Trabalhadores, e como tal haveria de expressamente se definir a partir de Outubro de 1873, (1) quando passou a designar-se como Associação dos Trabalhadores da Região Portugesa, que recebeu dela os seus melhores e mais dedicados elementos. A Fraternidade Operária foi um dos mais fortes e consistentes núcleos do proletariado português no século passado.

Desviado para o abstencionismo político pela errada orientação ideológica que Antero especialmente lhe imprimiu, foram graves os prejuízos que daí advieram para a causa operária, frustrando a sua predisposição revolucionária. Mas, difundido com a

---

(1) Os seus estatutos ainda foram publicados no *Pensamento Social*, a partir de 4 de Outubro de 1872.

pena e a palavra os princípios da emancipação trabalhadora, deu uma contribuição positiva no sentido de chamar os operários a unirem-se e a oporem-se ao capitalismo, bem como ao individualismo liberal.

No aspecto doutrinário, salienta-se o folheto *O que é a Internacional*, por essa altura publicado (fins de 1871). O critério aí seguido para Antero definir a Associação dos Trabalhadores é manifestamente aliancista e proudhoniano, fundamentalmente abstencionista em política, como proclama dum modo inequívoco: «O programa político dos trabalhadores, segundo o Socialismo, cifra-se em uma só palavra — *abstenção*».

Este folheto de Antero, publicado anònimamente à moda aliancista, que adoptava o carácter secreto nas suas actividades, destinava-se, além da propaganda ideológica, a aplicar o produto da sua venda (segundo Nobre França), na fundação dum semanário socialista, que seria o primeiro com este carácter. Efectivamente, logo em Fevereiro seguinte (72) apareceu *O Pensamento Social*, cujo artigo de apresentação, da autoria de Antero, do mesmo modo traduz com fidelidade o ideário proudhoniano: a negação da luta de classes, a universalidade do capital e a gratuidade do crédito, a justiça ampliada às instituições industriais e económicas, o trabalho como base da propriedade (2). «Daqui, as questões sociais consi-

(2) O trabalho como base da propriedade é princípio comum a proudhonianos e marxistas, mas as duas correntes interpretam-no e aplicam-no de modo diferente.

deradas superiores às questões políticas, e o socialismo dado como bandeira ao movimento das classes operárias, nessa insurreição pacífica do proletariado, que é o facto capital do século».

No Pensamento Social, que manteve a sua publicação até Abril de 1873, e que a partir de Outubro de 72 passou a ser orgão da Fraternidade Operária, colaboraram Antero de Quental, José Fontana, Oliveira Martins, Nobre França, José Tedeschi, Jaime Batalha Reis, etc.

Com a agitação ideológica e o esforço organizativo então desenvolvido, as hostes socialistas tiveram um momento de grande expansão. «Num ano — escreveu Nobre França — dez mil operários em Lisboa afirmam a existência de uma classe, que se transforma de vil instrumento de outras classes, numa força civilisadora e civilisada». No Porto, pela mesma altura, organizaram-se cerca de 8.000 operários. Esta força numérica só não produziu um impulso de transformação social por carência de uma linha ideológica que lhe imprimisse uma coesão dinámica.

Uma crise de pessimismo na encruzilhada ideológica

No meio de toda aquela actividade, Antero, que vivia em Lisboa em casa de Batalha Reis, retira-se para o Porto em fins de 1871, quando era publicado o folheto sobre a Internacional. Foi uma das muitas

retiradas que Antero praticou pela vida fora, até à retirada fatal de 1891. É muitas vezes no aceso da luta que Antero se afasta, alucinado por um impulso irresistível. A doença servirá de explicação às suas fugas. Mas a sua doença era subtil, sofria daqueles males inefáveis que afectam sobretudo a constituição psíquica. Seria apenas a doença a atormentá-lo? Ou não haveria outros tormentos a estimular-lhe a doença? Por exemplo, ter consciência das contradições que o envolviam e reconhecer-se impotente para as superar...

Na capital, o torvelinho dos movimentos sociais tinha-o apanhado em cheio. Movimentos sociais e disputas ideológicas. Eram reuniões, conferências, encontros, escritos. Era tudo isso através de contactos heterogéneos, ouvindo uns, esclarecendo outros, solicitando informações e respondendo a dúvidas. Neste fervilhar dos debates, quantas decepções e desgostos, atitudes mal compreendidas, afirmações deturpadas? Quantos?! E quantos novelos de intrigas a desfiar? Quantos?!

Depois, os problemas ideológicos não estavam ainda bem amadurecidos e estruturados. Eram candentes as discussões e nem sempre seguros os arrimos. As correntes democráticas tinham sido convergentes e mais ou menos homogénias ainda no ano anterior. Em 1870, o Cenáculo polarizava todas as manifestações do pensamento renovador e progressivo. A *República* e a *República Federal* foram jornais da democracia portuguesa que exprimiam aspirações republi-

canas e socialistas sem divergências. Antero e José Fontana, Teófilo e Oliveira Martins, Eça e Ramalho Ortigão, todos participavam dos mesmos ideais e esforçavam-se nos mesmos objectivos. Mas, a partir de 1871, dá-se uma disseminação do núcleo democrático, a homogeneidade inicial sofre uma desarticulação em diferentes sentidos. Ao mesmo tempo também as pessoas se dispersam: Oliveira Martins seguiu para as minas de Santa Eufémia em Espanha, Eça de Queiroz foi de longada até ao Egipto. E em resultado da pressão dos acontecimentos político-sociais, as opiniões democráticas começaram a cindir-se entre princípios antinómicos: individualismo e associonismo; federalismo e unitarismo; igualitarismo político e igualitarismo económico; intervencionismo e abstencionismo; socialismo e republicanismo. Enquanto no campo filosófico continuavam a debater-se o hegelianismo; o positivismo, o eclectismo, e, no domínio confessional, o cristianismo, o agnosticismo, o ateísmo...

Antero perdeu-se neste torvelinho. Sentiu-se desamparado. Os problemas concretos ultrapassaram os quadros das suas concepções teóricas. Tinha um mundo de ideias onde julgava poder arrumar todo o mundo das realidades. Mas estas cindiam-lhe a esfera ideal. Os mestres que ele mais amava e a quem mais devia — Hegel, Cristo, Proudhon — não lhe diziam nada sobre as realidades comesinhas da vida diária nacional, da vida real, concreta, não daquela vida que ele idealisara através da leitura dos

teóricos franceses e alemães. Os caminhos bifurcavam-se, e havia que decidir-se. Tinha optado pelo abstencionismo político; mas não seriam pertinentes os argumentos do intervencionismo? Tinha-se formado no evangelho social de Proudhon, e Oliveira Martins acenava-lhe agora com o socialismo de Estado de Lassalle; mas haverá divergências entre o reformista francês e o reformista alemão? Não defendiam ambos uma teoria conciliadora dos antagonismos de classe? A revolução política, que Antero em 1868 considerava consumada *(Portugal perante a Revolução de Espanha)*, cuidava agora de a harmonisar com a economia; mas entretanto não tinha proclamado *(A República,* 1870) que «o complemento necessário da liberdade, que a faz viver e frutificar, é a República»? Como realizar a república e ao mesmo tempo pretender que a revolução se processe sem abalos?...

Tudo isso o devia torturar, na busca de uma clarificação para o seu espírito. Era um homem honesto, que harmonisava a acção com o pensamento. Mas poderia resolver todas as antinomias dentro dos pressupostos de que partira? Antero retirou dominado por forte crise pessimista, e as crises haveriam de se repetir, sempre que em Antero se dava a cisão entre o pensamento e a acção. «Penso como Proudhon, como Michelet, como os activos: sinto, imagino e *sou* como o autor da *Imitatio Christi*» — desabafou em carta a Oliveira Martins, poucas semanas depois de estar no Porto, em Janeiro de 72. E em Julho, no meio de uma resfrega literária com Teófilo, suspira: «Tomara eu que me deixem sossegado».

Diferenciação das correntes socialista e republicana

Retirado da acção militante a que não voltaria mais, Antero instalou-se no Porto em casa de um amigo como irmão: Germano Meireles, que dirigia *O Primeiro de Janeiro*. A paz que buscava no seio de uma família amiga, a que a presença de duas crianças emprestava certa ternura, foi porém abalada por um incidente literário que haveria de tornar rígidas certas divergências ideológicas e sectárias: a polémica com Teófilo Braga.

Teófilo publicou nos princípios daquele ano (72) a sua tese apresentada no Curso Superior de Letras sobre a *Teoria da História da literatura portuguesa*, tendo aparecido logo de seguida um outro trabalho de interpretação literária sobre *Os Lusíadas*, ensaio de Oliveira Martins a respeito de Camões e a sua obra. Antero, que aspirava «este sereno campo da história literária, onde se descança, entre flores ideais, de tantas lutas que separam os homens de hoje», aproveitou o ensejo para publicar no *Janeiro*, em folhetins durante o mês de Maio, um estudo crítico sobre aquelas duas obras.

A crítica foi redigida com serenidade e até com objectividade quanto aos pontos de vista do crítico pelo que Antero veio mais tarde (1890) a considerar «ser, ainda assim, o que fizera de melhor, ou pelo menos de mais razoável em prosa». No entanto, não há serenidade, desde que objectiva, que possa abafar

as divergências ideológicas. E se Antero quiz fugir a aspectos pessoalistas que o opunham a Teófilo, não pôde furtar-se a uma tomada de posição ideológica perante dois autores que entre si tanto se opunham.

Tecendo muitos elogios ao labor científico de Teófilo, opõe-lhe uma discordância «filosófica», que no essencial é a seguinte: «O snr. Teófilo Braga, colocando-se exclusivamente no ponto de vista etnológico, não conseguiu, apesar da sua competência e provada capacidade, dar senão uma solução incompleta e muitas vezes forçada ao problema da sistematização e explicação geral da literatura portuguesa».

Relativamente à obra de Oliveira Martins, na qual também se continha uma crítica a Teófilo, teceu-lhe incondicionais elogios como representante da «escola social e histórica», para a qual «a renovação literária de Portugal é correlativa com a sua renovação social e está dependente dela».

Certamente que era pertinente a crítica de Antero a Teófilo, por este ter partido do ponto de vista etnológico como pressuposto metafísico para a explicação do fenómeno literário. Mas um espírito exigentemente científico reclamaria igual posição crítica perante o pressuposto também metafísico da concepção heróica de nacionalidade que presidia à explicação dada por Oliveira Martins ao poema de Camões. Não a tomando, aderindo pelo contrário e com entusismo à interpretação metafísica deste último, Teófilo levou-lhe a mal a atitude e desferiu-lhe um ataque apaixonado. E como palavra puxa palavra, Antero voltou

à carga contra Teófilo e a sua «pretendida resposta, que não é mais do que uma miséria intelectual e moral».

A disputa assim azedada entre dois homens, ambos destacados quer no campo literário e do pensamento, como no campo democrático, não só apaixonou os amigos dum e doutro, (1) como lançou perturbação nos que outrora se reuniam e identificavam no seio do Cenáculo, dividindo em partidarismos as diferentes posições e opiniões que se degladiavam.

Foi à volta desta polémica que se extremaram duas corrente político-sociais que se bifurcam no campo democrático: os republicanos apoiam Teófilo; enquanto Antero, aferrado à ideia de que «a ciência é a Revolução e que a Revolução não é mais que a ciência», vai isolar-se numa atitude de hostilidade contra os republicanos, passando daí para o futuro a referir-se-lhes dum modo geralmente desagradável. Da mesma maneira Oliveira Martins, que em 70 se considerava fundamentalmente republicano e herdeiro da corrente dos jacobinos de 20 e dos patuleias de 36, transferia em 72 para o económico e o social o acento específico da «revolução» que visionava, afastando-se das correntes republicanas, cuja feição era essencialmente política.

---

(1) Chegou a sair no *Janeiro* um anúncio de Antero indicando horas e locais onde podia ser encontrado, afrontando assim certas ameaças que lhe faziam adeptos de Teófilo.

«Entre nós e os monárquicos, os campos estão perfeitamente estremados — disse Antero em 1880, a um pequeno grupo de operários que foi ouvir-lhe a leitura dum manifesto. O que é preciso é evitarmos toda a confusão com os republicanos, que alegam ser o partido do povo e que só são o partido da burguesia». E nesta oposição permanente fugiu sempre a qualquer colaboração com eles. «Republicanos e monárquicos valem no fundo o mesmo» — escreveu nesse mesmo ano numa carta a Oliveira Martins. E noticiando-lhe no decurso doutro período eleitoral a sua recusa em aceitar a candidatura que um grupo de republicanos lhe propôs, considera «equívoca a expressão republicano-socialista» e diz que «só aceitava a dita candidatura com o carácter exclusivamente socialista».

Esta atitude de hostilidade para com os republicanos é um dos denominadores comuns que identificam Antero e Oliveira Martins, com a notável diferença, porém, de que Antero nunca se rendeu à monarquia como fez o outro. Esta substimação do regime resultava da raís proudhoniana comum aos dois; proudhoniana e lassalliana, que era tudo o mesmo, pràticamente. Ambos preconizavam um socialismo cesarista, geralmente designado por socialismo catedrático, que se concretizou na Alemanha pela adesão política de Lassalle e Bismark, e na França pelo apoio decidido de Proudhon e Bonaparte. No fundo, ambos estes socialistas utópicos desejavam a realização da reforma social através da acção ilumi-

nada dum César, ainda que os césares fossem chefes do imperialismo capitalista. Oliveira Martins e Antero, ambos eles predominantemente proudhonianos e lassallianos, foram igualmente cesaristas. A sincera amizade que os uniu era reforçada pela identidade ideológica que os aproximava. E porque o cesarismo se exprime mais fielmente na forma monárquica do que na republicana, não admirava que tivessem acabado por se desinteressar da questão do regime, chegando mesmo um deles a tentar alcançar, por intermédio da pessoa real de D. Carlos, o que os seus mestres da mesma forma não conseguiram, nem através do grande Bismark nem do pequeno Napoleão.

Pela influência que os dois amigos exerceram através da colaboração no *Pensamento Social*, tanto Antero como Oliveira Martins desde 1872 concorreram para que o socialismo português se afastasse do movimento republicano. Considerando que a questão política desaparecia perante a questão social e económica e mais ainda perante a questão moral, Antero não só se opunha ao partidarismo republicano como a toda a ideia de partidos: «Por isso mesmo que seguimos o Povo, não seguiremos nenhum partido» (1872). «No ponto de vista socialista todos os partidos são estéreis» (1876).

Com estes preconceitos comprometeu Antero a ideologia socialista, enfraquecendo-a perante o individualismo burguês que justamente condenava. Mas os individualistas republicanos, como Teófilo, por exemplo, tinham outro sentido político: «O individualismo

é que tem de fazer-se reconhecer e modificar assim a organização do Estado». Com este senso mais apurado das realidades, embora a teoria socialista representasse um passo em frente relativamente à individualista, a verdade é que os defensores desta eram polìticamente consequentes, sabiam que era primordial que a organização do Estado se modificasse, e assim lograram um triunfo, que os socialistas não alcançaram, por os seus teóricos terem alimentado a ingenuidade de pretender resolver a questão social dentro dos moldes políticos do Estado, tal como estava constituído.

Enquanto o socialista-idealista Antero adoptava esse princípio conservador, o republicano-positivista Teófilo considerava que «o termo de *Socialismo* é exageradamente amplo para designar os conflitos da esfera industrial como querem os alucinadores societários, que o desacreditaram aplicando-o às suas hipóteses metafísicas. O nome científico do problema, como ele está posto, seria o *Associonismo*». Deste modo o pensador individualista punha a nu o calcanhar de Aquiles do socialismo utópico e idealista, que Antero nunca foi capaz de vencer. E aqui está como dois pensadores em oposição política e ideológica se completam nas suas críticas recíprocas, fazendo a crítica da mentalidade pequeno-burguesa que ambos igualmente representavam, um na posição individualista, outro na posição colectivista.

Com carências ideológicas assim tão acentuadas, num seio proletário já de si escasso, a corrente socia-

lista portuguesa haveria de se confinar numa inanidade atrofiante, que mais se agravou a partir de 1873, quando os republicanos se viraram decididamente para uma activa propaganda. Então transferiram-se para o programa de reivindicações políticas do republicanismo as aspirações de reformismo social, ao encontro do ideal pequeno-burguês da classe média. O movimento socialista perdeu em autonomia ideológica e actuante o que o movimento republicano conquistou em poder expansivo junto do proletariado. E se uma e outra aceitavam a República como ideal desejável, as divergências surgiam aos olhos dos reformadores socialistas quanto à oportunidade e no juízo diverso sobre a preparação política do povo português, deixando os socialistas para segundo lugar o que os republicanos aspiravam como objectivo imediato — a mudança do regime.

O congresso de Haia e a incapacidade marxista de Antero

A táctica do abstencionismo político, adoptada pelo nascente socialismo português e para a qual tanto contribuíra a acção de Antero, ia sofrer um rude golpe nesse ano de 1872, quando o nosso poeta pensou que poderia refugiar-se no «sereno campo da história literária, onde se descança entre flores ideais».

Dois acontecimentos fundamentalmente iam desacreditar a prègação de Antero, quer no respeitante ao alheamento da acção política, quer no da rejeição das greves como forma de luta do proletariado. Esses dois acontecimentos foram a realização do congresso de Haia da 1.ª Internacional, que se efectuou em princípios de Setembro, e o desencadear do movimento grevista português, iniciado durante o verão e intensificado no outono, depois de realizado aquele congresso.

O congresso de Haia, que foi o 5.º e último da 1.ª Internacional, é de grande importância não só pelas deliberações lá adoptadas, como ainda por ter sido o primeiro em que estiveram representados os trabalhadores portugueses. Na realidade, o grande internacionalista francês Paul Lafarge, que foi genro de Marx, tinha vindo a Portugal e estivera em contacto com os mais destacados dirigentes operários portugueses. E tal influência exerceu e confiança inspirou a todos quantos com ele privaram, que lhe confiaram o encargo da representação portuguesa naquele congresso .

Em Haia, tiveram desfecho as lutas que vinham a travar-se no seio da Internacional desde a sua constituição, agravadas agora pelos acontecimentos decorrentes da Comuna de Paris, que tinham salientado as posições de hostilidade recíproca entre Bakunine e Marx, personalizando cada um ideologias e tácticas irredutìvelmente antagónicas. Com a experiência da Comuna de Paris foram postos à prova os

erros da táctica anarquista, e a partir daí, tanto os anarquistas como os marxistas procuraram reorganizar a Internacional segundo o critério de cada uma dessas facções. Em Haia manifestaram-se irredutíveis, agrupando-se sob a bandeira do federalismo os proudhonianos e bakunistas, e os marxistas sob a bandeira da centralização.

A luta deu o triunfo à corrente marxista, sendo os aliancistas (adeptos de Bakunine) expulsos da Associação. Despeitados por não poderem impor os seus pontos de vista, celebraram então um congresso dissidente em Saint-Imier (Suíssa), e estabeleceram um pacto entre a Federação do Jura (Aliança da Democracia Socialista) com as secções anarquistas da Itália, Bélgica e Espanha, que foram os países mais penetráveis à influência anarquista.

Um problema ressalta já deste esquemático enunciado de acontecimentos: é o que se infere da influência sobre o operariado português do marxista Lafarge, merecendo-lhe até as honras de representação no congresso internacional, e o da ausência de Portugal no pacto com a Federação do Jura. Que representa isto imediatamente após a febril actividade de Antero, no sentido de arrastar o proletariado português para o abstencionismo político, que era preconizado pelos dirigentes anarquistas da Alinaça da Democracia Socialista?

Infelizmente esta zona de acontecimentos históricos está ainda por investigar convenientemen-

te (1). Mas cremos não ser ousadia aceitar que a acção política de Antero sobre o proletariado português foi batida ou pelo menos neutralizada pela influência de Paul Lafarge, que aqui acorreu para desfazer os malefícios da influência anarquista. Assim, quando o congresso de Haia se efectuou, já essa influência tinha sido vencida, tanto que a representação portuguesa estava confiada a um marxista, e já em Portugal se tinham declarado as primeiras greves desde o verão (fundição de ferro e calafates).

Como ia Antero de Quental reagir a este revés?

Antero, que se mantinha refugiado no Porto, donde mantinha correspondência assídua com Oliveira Martins, afastado nas minas de Santa Eufémia, em Espanha, procurou com o seu amigo, e aproveitando a influência que ambos exerceram através da sua colaboração no *Pensamento Social*, manter o socialismo português dissociado da acção política, batendo-se ambos nomeadamente pela autonomização da corrente socialista relativamente à corrente republicana.

Depois, em face das divergências manifestadas no congresso de Haia, que a imprensa burguesa explorou até à mentira e à calúnia, Antero veio à liça

---

(1) Aguardamos a publicação do trabalho de César Nogueira anunciado com o título *Notas para a História do Socialismo em Portugal*, a partir do qual se iluminarão ou passarão a ser investigados muitos problemas até aqui desprezados pelos nossos historiadores oitocentistas.

com um artigo no *Pensamento Social* (1) fazer a defesa da causa do proletariado contra a cega teimosia da burguesia, que se afoitava em negar importância ao movimento operário.

É com base neste artigo, que vem defender o congresso de Haia e as suas conclusões contra as arremetidas insolentes da imprensa burguesa, que alguns apologistas de Antero, tanto em Portugal como no Brasil, pretendem justificar a tese de que o socialismo de Antero era de feição marxista. Mas uma breve análise desse escrito (2) conduz-nos precisamente à conclusão oposta.

Contràriamente às insinuações da imprensa burguesa, Antero defende que as muitas discussões travadas no congresso são uma prova da vitalidade do movimento socialista. A última reunião dos delegados do proletariado cosmopolita tem tamanho alcance, que se pode dizer que, depois do congresso de Genebra de 1866 (quando se fundou a Internacional), é este o mais importante de todos quantos tem celebrado a Associação: o exército dos trabalhadores — deduz o autor do artigo — não procura a realização de uma

---

(1) N.º 25, Dezembro de 1871.

(2) Conhecemo-lo através da transcrição que dele faz Bruno Carreiro. A colecção do *Pensamento Social* não existe nas nossas bibliotecas, nomeadamente a Municipal do Porto e a do Ateneu Comercial. Na Biblioteca Nacional de Lisboa só se encontram os n.ºs 8, 22, 24 e 46.

utopia, mas uma cousa prática, a emancipação económica e política do proletariado.

Continuando, o articulista reduz a quatro as decisões do congresso, todas elas acentuando o carácter de acção imediata e positiva que cada vez mais tem de ser o espírito da Internacional: 1.ª imprimir à luta pela emancipação proletária «uma feição ao mesmo tempo económica, política e moral»; 2.ª organizar o proletariado como um partido político; 3.ª reformar os estatutos conforme o desenvolvimento crescente das forças da Internacional; 4.ª formação de uniões internacionais de ofícios. Não há dúvida que Antero, aqui, repudia as conclusões do congresso hostil ao abstencionismo político, mas, longe de tomar posição perante as disputas que opuseram intransigentemente marxistas e bakunistas, o defensor da causa proletária limita-se a sublinhar que a significação do congresso consiste «no trabalho da organização do proletariado, na sua afirmação como classe, com um pensamento, um fim e uma acção próprias, na sua definição social dentro do mundo contemporâneo.

Concluir da vivacidade das discussões a existência do proletariado como classe social é muito pouco. Antero ladeou a questão para negar à imprensa burguesa fundamento à exploração que tinha empreendido das divergências manifestadas no congresso. Mas em todo o seu artigo não se encontra uma única alusão directa à disputa ideológica. E embora por um lado sublinhe que « a constituição política do

proletariado é um verdadeiro acontecimento histórico, porque é na política que todos os elementos humanos afirmam a sua acção histórica», no que aparentemente se aproxima da tese marxista, a verdade é que a sua preocupação dominante, em sucessivas passagens, consiste em defender a oluções «conciliadoras» entre as teses opostas, o que de modo algum se assemelha ao método marxista, que adopta a luta entre os contrários, socialmente expressa no conflito de classes.

A despeito do seu palavreado por vezes altissonante, a posição polémica de Antero atinge sòmente a mentalidade estática e reaccionária da burguesia indígena, e de modo algum se manifesta a favor dos princípios verdadeiramente revolucionários do congresso. As resoluções nele adoptadas procura integrá-las no quadro das suas concepções proudhonianas: os inimigos do proletariado são o capital, a propriedade e a autoridade...

Não. Além de que a sua posição de idealismo filosófico era incompatível com o materialismo dialéctico, Antero não podia ser marxista, até porque não teve senão um conhecimento muito superficial de Marx e Engels (1).

---

(1) Fernando Piteira Santos *Antero de Quental, notas sobre o seu pensamento e a sua acção* trabalho inédito, referenciado a págs. 76 de *As ideias políticas e sociais de Teófilo Braga*, por Mário Soares.

Mas as dúvidas que possam surgir na interpretação do artigo dissipam-se na verificação da sua conduta posterior. Ora, não só Antero se manteve efectivamente afastado, até ao fim da vida, da luta política, e hostil a toda a actividade partidária, como ainda no rescaldo das decisões de Haia havia de sonhar, em princípios de 1873, na organização de um grupo político, para o qual chegou a reservar a designação de «União Democrática», cujos objectivos e orientação eram expressamente opostos ao mais elementar pensamento marxista. Há uma carta de Antero para Oliveira Martins a este respeito (1), na qual o poeta chega a adoptar o oportunismo político, em oposição a qualquer atitude que possa ter o carácter republicano ou marxista. Conquanto nada honre a memória de Antero, impõe-se aqui reproduzi-la, para desfazer definitivamente o equívoco de se pretender tomar como marxista a feição do seu socialismo:

«Aqui os republicanos platónicos agitam-se um pouco, tentando constituir-se como partido: alguns nomes como Marreca, Latino, Bernardino Pinheiro, lhe dão a *cor* dessa gente. Por outro lado, as simpatias instintivas da gente das Associações são vagamente pela República. Em vista disto, era-nos imposto tomar posição, já para não deixar os ditos platónicos directores únicos da opinião burguesa *avan-*

(1) Publicada in *A Idade Média na História da Civilização*, pref. de Francisco de Assis Oliveira Martins, pág. 154.

çada, já para impedir que as Associações se lançassem directamente no republicanismo estéril. Assentamos, pois, em nos constituirmos como *partido fechado,* com programa definido e gente escolhida, reservando-nos a liberdade de, em dados casos, nos aliarmos com este ou aquele dos partidos republicanos e radical que estão em via de formação. A nossa ideia é a seguinte: constituir grupos autónomos com um programa comum, independente de todos os partidos políticos, com a cor dominante de democráticos-socialistas e republicanos como *sub-cor.* Quanto à organização destes grupos, alguma coisa como a de Aliança; isto é, unidade pelo programa comum, solidariedade e autonomia de cada grupo (...) Actualmente trabalha-se na redacção do Programa (...) A minha ideia é que, acentuando bem o nosso carácter *racionalista, democrático* e socialista, o Programa *reserve* todas as questões meramente teóricas, desde a da existência de Deus até às da propriedade ou colectivismo, e só defina bem o que é prático e orgânico, e constitui o movimento real e actual da democracia socialista, de tal sorte que se torne um campo comum para todos os revolucionários práticos, embora divergentes em certas doutrinas (...) — É escusado dizer-lhe que este grupo será inteiramente estranho à Internacional, às Associações e em geral à classe operária. Será burguês e autónomo. — Compreendo que só assim terá futuro. O que é necessário é criar um elemento revolucionário sério, fora do exclusivo movimento proletário, estreito, sem capa-

cidade de converter ninguém, além de ser assustador para a massa burguesa».

«É igualmente necessário — acrescenta ainda — que esse grupo, estando fora do proletariado, esteja com ele e seja como que o seu representante oficioso na política, exactamente para impedir que as Associações operárias descambem em Associações políticas.»

Aqui está como, desmentindo inteiramente as vagas insinuações de adesão às conclusões do congresso de Haia, Antero, muito ao contrário de qualquer simpatia pelos princípios marxistas, alimenta expressamente os ideais divisionistas do movimento aliancista de Bakunine. Só que, a partir de 1827, Antero não encontrou por parte do proletariado português mais aceitação para o seu magistério político dissolvente.

Antero e o partido dos Operários Socialistas

Frustrado como dirigente político, e isolado dos movimentos mais fecundos, que apesar de tudo se operaram ainda na sociedade portuguesa, Antero havia de cair nas garras aniquiladoras do pèssimismo. Afastado, porém, da convivência com as massas proletárias, estas mantiveram sempre por ele um certo culto e respeito, a que ele procurou corresponder, nunca desmentindo a sua simpatia pela classe operária.

Em 1875 (10 de Janeiro), fundou-se o Partido dos Operários Socialistas, que foi o primeiro Partido Socialista português intervindo na política. Derivou das lutas ideológicas e das reorganizações delas decorrentes. Fracas notícias há dessas lutas, mas pode avaliar-se da sua profundidade e extensão se notarmos que a comissão encarregada de elaborar o respectivo programa, só dois anos mais tarde viu terminados os seus trabalhos, quando finalmente foi aprovado em congresso, efectuado em Lisboa de 2 a 4 de Fevereiro (1877). Antero fez parte da comissão elaboradora do programa, de que Nobre França foi o relator, mas não se conhece a acção que efectivamente tenha desempenhado dentro desse objectivo. Sabe-se apenas que só em Junho de 1877 é que Antero foi inscrito como membro do Partido, o que faz denotar grandes hesitações. No entanto, colaborou no *Protesto*, órgão do novo Partido, que sucedeu ao *Pensamento Social* na defesa da causa proletária, dirigido inicialmente por Azedo Gnecco e mais tarde por Luís de Figueiredo.

Nas eleições de 1879 e nas de 1880, aceitou mesmo ser apresentado como candidato daquele partido. «Os socialistas podem contar comigo, o que não pode ninguém mais» — escreveu ele em carta (21-5-880) para a redacção de *O Operário*, ao enviar o artigo solicitado sobre Lopes de Mendonça.

Mas Antero dava-se exclusivamente como bandeira, dum modo todo passivo. *La noblesse oblige* seria possìvelmente a sua divisa ao ceder o nome

para as pugnas eleitorais. «O meu nome pertence, de algum modo, àqueles que trabalham pelas ideias que sempre tenho defendido, e não tenho o direito de lho recusar quando entendem fazer uso dele, no serviço dessas mesmas ideias — proclama em carta à comissão eleitoral socialista de 1879. Não pretendo ser deputado. Sei, porém, que não é também isso que o Partido Socialista tem em vista, mas pròpriamente marcar e definir, com um voto, a sua posição no terreno político, afirmando-se como um grupo independente». Mais adiante acrescenta: «Perante o grande movimento popular, que surge com o nome de Socialismo e traz oculto entre si o segredo dos destinos sociais, só convém, a quem segue com olhar atento e filosófico a evolução de tão obscuro quanto grandioso fenómeno, uma atitude puramente passiva».

Em carta que por essa mesma altura escreve a Faria e Maia, afirma mesmo sem rebuços o seu desdém pelo papel que aceita desempenhar na pugna eleitoral: «Se por acaso vires nos jornais que sou candidato socialista por Lisboa, não tomes isso a sério. São coisas que podem acontecer, independentemente da própria vontade e determinação».

A verdade é que entre os três candidatos apresentados em Lisboa pelo Partido Socialista, Antero não foi de modo algum o mais votado: alcançou 43 votos, tantos como o tipógrafo Nobre França e menos um do que o outro candidato, operário serralheiro (Ermelindo António Martins, do Porto).

O Protesto acentuou, em comentário, que os 130 votos ao todo alcançados em Lisboa significavam uma vitória, pois o que o Partido Socialista pretendia era iniciar a sua política e para isso um só voto lhe bastava. Logo no mês seguinte, porém, em eleições municipais e distritais, o mesmo partido alcançou o dobro de votos das eleições para deputados. Antero, cujo nome cedera também para estas eleições, acamarada em lista única com os demais membros que a compunham: um tipógrafo, um caixeiro, um esteireiro, um industrial e um maquinista.

Em Setembro do ano seguinte (1870), há novas eleições para deputados, aparecendo outra vez o nome de Antero como candidato pelo Partido dos Operários Socialistas. Em manifesto dirigido aos eleitores do círculo 98, considera a candidatura como «testemunho da minha inalterável adesão à causa socialista», pretendendo marcar sobretudo a sua oposição aos partidos burgueses, que usam da corrupção eleitoral. Colocando «as ideias acima dos factos», como deixou dito numa passagem do referido manifesto, o seu incorrigível idealismo comprometeu ainda mais o seu já débil apoio eleitoral, pois que, se no ano anterior tinha alcançado 43 votos, desta vez só obteve 35, enquanto Magalhães Lima alcançava 601.

Nas eleições de 1881 (Agosto), o Partido Operário Socialista concorreu, mas Antero não foi proposto oficialmente. No entanto, o seu nome apareceu votado em todas as assembleias de Lisboa, Porto e Coimbra, bem como em Santarém e Tomar.

Em Junho de 1882, realizou-se em Lisboa o Congresso das Associações, que teve lugar no salão da Câmara Municipal. A secção do norte da Associação dos Trabalhadores na Região Portuguesa ainda chegou a nomeá-lo, conjuntamente com Azedo Gnecco, como seu delegado ao congresso. A carta dirigindo esse convite foi-lhe endereçada para Lisboa, mas Antero, que há nove meses residia em Vila do Conde, escusou-se da incumbência, alegando o seu estado de saúde, pois a viagem era superior às suas forças físicas.

Quando, em 1890, Antero se entrega todo à Liga Patriótica do Norte, já não é pròpriamente como bandeira da causa socialista que o seu nome é lançado num momento breve de fátua popularidade. Essa será a derradeira frustração na sua atribulada carreira de homem público.

A DISSOLUÇÃO MÍSTICA DO PENSAMENTO

Afastado da acção militante, que aliás e verdadeiramente só o ocupou durante meio ano daquele intenso 1871 (da Primavera ao Outono), Antero isolou-se numa atitude autista. Ficou para trás a hora alta da sua existência.

Bem quisera desempenhar a função de um *clerc*. Intelectual aureolado, enriquecido com a aliança do pensamento com a acção, poeta renovador dos conceitos literários, homem debruçado sobre a vida social por cuja transformação propugnara, de presença aliciante, austero de porte, mas sugestivo na expressão quente do seu olhar, Antero via-se aos 30 anos, como chefe de fila de uma geração, e como bandeira dos homens de todas as idades que traziam no coração a sede de justiça e o desejo ardente de liberdade.

Sabia que não basta acalentar sentimentos ou aspirar intenções generosas. A justiça é uma conquista do próprio homem, que o homem tem de alcançar pelo seu esforço, tantas vezes pelo sacrifício. Sabia ainda que essa luta tem armas próprias; que a formação ideológica esclarece as consciências, robustece-as; e que os homens, quanto melhor esclarecidos, mais habilitados se encontram para coordenar os seus esforços, no sentido de alcançar o ideal colectivo.

Como militante, sentia-se frustrado. Logo que chegou à rua e não conseguiu enquadrar os factos que se lhe apresentavam no esquema das suas ideias, Antero bateu em retirada. Refugiado no Porto, à sombra do «sereno campo da história literária, onde se descança entre flores ideais», o homem que tão bem se apercebera das contradições do seu tempo, das «tantas lutas que separam os homens de hoje», revelou-se incapaz de as superar.

As contradições são inerentes a toda a existência, e é a partir da tensão que elas produzem que se processa o dinamismo da vida e o progresso social. Antero chegou a aperceber-se do esquema lógico hegeliano da tese-antítese-síntese. Mas, como bom discípulo de Proudhon que foi, ele não podia entender o esquema hegeliano senão numa interpretação idealista, em que a esfera da realidade derivava da esfera da idealidade e nela se dissolvia: «os factos vão seguindo, par e passo, o desenvolvimento das doutrinas». Assim, ele entendia que haveria de ser no

domínio das ideias, e não no dos factos, que os problemas haveriam de ser solucionados, fazendo depois ajustar os factos às ideias.

Este idealismo filosófico, que os nossos mais progressivos pensadores do século passado destilaram na nossa mentalidade pequeno-burguesa, aliás, por isso mesmo que pequeno-burguesa, tão receptiva a todas as soluções idealistas e eclécticas no domínio da filosofia, havia de ser fatal, dramàticamente fatal para quem, como Antero, tinha uma sensibilidade tão apurada para captar as contradições da vida social. Foi essa capacidade, a que deu tão subtis expressões, que o fez grande. E, incapaz que foi de ultrapassar as contradições em que esbarrou, ele que era um homem essencialmente sério e honesto, vivendo na própria carne e nos seus nervos a tensão dos anseios e a revolta dos oprimidos, caíu num estado de prostração moral e física, que haveria de lhe ser fatal.

Antero foi grande, essencialmente, como intelectual intervencionista. Uma vez dissociado da acção, como se encerrado em torre de marfim, não passaria mais de um sofisma da inteligência, fabricando moínhos de vento para com eles esgrimir onìricamente. É, de resto, o que acontece a todos os intelectuais que alguma vez pensam poder reservar para si um papel de dirigentes teóricos, deixando aos outros o cuidado das acções práticas. A teoria forja-se e aplica-se na acção e só através dela se justifica. Uma vez dissociados os dois elementos, a teoria

não tem a garanti-la o suporte fecundo das realidades, e o teórico decai em visões fantasmagóricas que o conduzem a soluções inadequadas, forçadas, e por isso mesmo utópicas. A teoria devém em retórica.

Afastado da agitação, em que por um momento se vira envolvido em Lisboa, Antero pretendeu, apenas como intelectual, ser um mentor, à distância, do socialismo nascente no nosso país. Dessa posição derivariam as piores consequências: para ele que, uma vez dissociado da acção, haveria de cair num nihilismo negador da pujança da sua própria personalidade, até aqui tão afirmativa; e para o movimento socialista, que ficou em grande parte tolhido ao peso do prestígio de um nome como o de Antero de Quental, que precisamente se notabilizara pela sua capacidade intervencionista no domínio social.

«Programa da Geração Nova» ou a frustração do filósofo

Entre 1872 e 1875, Antero trabalhou numa obra de que falou muito aos seus amigos, anunciando-a com o título de *Programa de trabalhos para a geração nova*. Chegou a anunciá-la como estando no prelo, quando, em meados de 1871, publicou em folheto a sua conferência no Casino.

O que o livro seria deixou-o ele definido numa carta — ou significativamente mal definido: — «É uma coisa que eu não sei bem o que é: ora me parece

uma revelação, ora um *pastiche* tolo do que por lá por fora se faz. Vocês depois decidirão. Mas o que é com certeza é uma coisa inaudita em língua portuguesa, um *caso novo* na literatura lusitana. Dá-me ânimo para a levar a cabo um pensamento: que ainda quando sejam erróneas a maior parte das minhas asserções, mal deduzidos os meus sistemas, etc., há nele uma coisa verdadeira, o espírito novo que o anima, a alma moderna por todo ele difundida. Ora, quanto a mim, o essencial hoje na península, não é fazer ciência correcta e fria, para quem ignora os elementos das coisas; é introduzir no espírito público o *sentimento moderno* e a mesma noção do espírito científico e filosófico».

Mas se umas vezes afirma que o seu livro não dará mais do que isto: «mostra o caminho e nada mais; é, como diz o título, um *programa*», outras vezes pretende que a sua obra seria exposição das suas ideias revolucionárias, filosóficas, políticas, económicas e morais, alargando-se por mais que um volume. O 1.º, chegou a anunciar a Oliveira Martins, seria uma espécie de Filosofia da Revolução, enquanto num 2.º volume faria a aplicação dos princípios ali estabelecidos, quer às Instituições, quer aos Sentimentos.

Em Julho de 1872, ainda escreveu entusiasmado: «Estou até certo ponto surpreendido do que me vai saindo e da soma de pontos de vista, para mim novos, a que a lógica de uma primeira ideia me tem levado». O 1.º volume foi redigido até mais de meio.

E em princípios de Setembro, chegou a entrever o fim do seu trabalho, pensando que bastariam mais três ou quatro meses para o concluir de todo. «Sejam quais forem os defeitos científicos do meu livro» — escreveu numa carta — «tem-me feito pensar, estudar e sobretudo metodizar as minhas ideias. De tudo isto concluí que nada sabia, mas que estava no caminho de saber alguma coisa».

Mas em fins desse mesmo ano queixava-se de estar ameaçado da «enfermidade mística» e de que «o meu livro vai demorado, porque tenho encontrado dificuldades imprevistas». Tentava provar a necessidade abstracta» de um largo período de transcendência, «termo fatal da passagem do Naturalismo para a Imanência». Pretendia combinar a sua doutrina da Evolução inspirada em Hegel com o conceito proudhoniano de série. «O que tenho feito — di-lo noutra carta — é entremear as deduções metafísicas e *outras* com certas páginas de *eloquência*, em que infiltro o sentimento das ideias expostas, seguindo nisto o processo do Mestre no livro da Justiça».

Assim definidos os seus objectivos e caracterisado o método dedutivo idealista que empregava — retirar de uma primeira ideia todos os conceitos que a análise lógica lhe fornecia, — não admira que a tão proclamada «coisa inaudita em língua portuguesa» começasse a desconjuntar-se no seu cérebro, sem alcançar a ambicionada harmonia das ideias. Os meses passaram-se e Antero queixa-se de que «os fatais capítulos são insaciáveis como abismos». Não há dú-

vida que, pelo caminho que trilhava, não chegaria a qualquer destino.

Antero perdeu-se na bruma do idealismo hegeliano, para onde o conduzira seu «Mestre» Proudhon. E, incapaz de alterar a sua posição metafísica, mas compenetrando-se de que as suas teorias não se ajustavam às conclusões da ciência, acabou por lançar ao lume todo o trabalho durante aqueles anos esforçadamente realizado. Em 1875, ainda um jornal anunciou que o livro ia entrar «em via de publicação»; segundo alguns testemunhos, Antero teria chegado mesmo a ler a obra completa a alguns amigos; mas Teófilo contesta que alguma vez tivesse sido escrito. De qualquer modo, a sistematização de ideias em que Antero tão afanosamente se empenhou durante alguns anos, nunca alcançou a desejada ordenação lógica.

Antero, que já falhara como militante e como doutrinador social, naufragava do mesmo modo como filósofo.

Uma natureza mórbida e um sentimento místico

Já António Sérgio distinguiu na personalidade de Antero uma dualidade: a do Apolínio, dominada pelo espírito crítico, e a do Noturno ou Romântico, correspondente ao seu temperamento mórbido. Outros críticos têm diferenciado nele o aspecto optimis-

ta e o aspecto pessimista. O próprio Antero reconhecia em si essa dualidade: «A natureza em mim é conservadora, só o espírito é que é revolucionário — escrevera já em 1866, numa carta a António Azevedo Branco. Esta desarmonia fundamental te sirva para explicar todas as minhas fraquezas, contradições, cobardias mesmo».

Na realidade, quando do seu primeiro estágio em Paris, a desempenhar a função proletária de tipógrafo, Antero não regressou apenas desiludido com o meio operário francês; trouxe consigo os primeiros sintomas de uma doença que haveria de o torturar até final da vida. Sentia-se vitimado por desfalecimento e uma horrível prostração, que o imobilizava na cama por períodos seguidos de 12 horas e mais. Uma exacerbação nervosa obrigava-o a repousos sucessivos e a uma insatisfação permanente que não o deixavam sossegar em parte alguma.

Dir-se-ia que a natureza física de Antero era solidária com o seu estado moral. E logo que sofreu as primeiras desilusões no campo social, aí se iniciaram os seus padecimentos físicos. É curioso até notar esta circunstância: sempre que a hora era de acção, Antero esquecia-se da doença e intervinha com saúde e entusiasmo irradiante. Enquanto a doença o mortificava particularmente, sempre que se refugiava e se debatia nas penosas dúvidas metafísicas, com que entretinha o seu egotismo: «É a imaginação a causa única das contradições eternas do meu espírito, deste rodopiar em volta dos mesmos problemas

insolúveis e da incapacidade de fixar uma vez por todas o meu credo filosófico». (Carta a João de Deus, 1882).

Ora, é precisamente desde que Antero abandona a sua posição intervencionista, enterrando-se no que ele próprio chamou a «poltrona de filósofo», que a doença passou a manifestar-se mais persistente. Quando em 1872 foi residir para o Porto, queixou-se em carta a Oliveira Martins que «a doença dum modo ou doutro é o meu estado normal». Noutra passagem da mesma carta afirma nestes termos a desarmonia fisiológica do seu organismo: « a minha cabeça conserva-se lúcida, mas o resto insurge-se». Diz: «penso como Proudhon ,Michelet, como os activos», e acrescenta: «sinto, imagino e *sou* como o autor de *Imitatio Christi*». — «Como quer que ande, se sou ao mesmo tempo solicitado com intensidade igual em dois sentidos contrários?»

«Estou atacado da náusea da realidade» — afirma, em comentário ao célebre princípio de Hegel de que «tudo o que existe é racional», para salientar a gravidade do ataque que o prostava. «Não é o primeiro: é uma das minhas alternativas, conforme predomina um ou outro dos dois factos da minha vida moral».

Em princípio de 1873, parte doente para S. Miguel. O pai acabara de morrer, e fica na companhia da mãe e das irmãs. Mas não melhora. Os seus ner-

vos não alcançam o repouso necessário. As insónias atormentam-no, o mais leve ruído impede-lhe o sono. «Começo a estar cansado, e é forçoso decidir isto — se morro ou se vivo» — escreve noutra carta em que anuncia a sua disposição de ir a Paris consultar um médico especialista. Esse ano de 1873 acaba-o, porém, num estado de intensa apatia e prostração, sem nada fazer, sem a nada se decidir.

No ano seguinte, os seus padecimentos agravam-se. Sente-se incapaz do menor esforço, privado de movimentos como se estivesse paralítico. As digestões prolongam-se por períodos superiores a 24 horas. Mal se alimenta, às vezes toma por dia apenas uma gema de ovo. Permanece tempo sem conta na cama, prostrado, esquecido.

É Oliveira Martins quem acorre a animar com a sua presença o amigo, e fê-lo decidir a partir para Lisboa, afim de tratar da saúde. Na capital diagnosticaram-lhe uma doença da espinha,mas o tratamento que lhe prescreveram não o aliviou dos padecimentos. «Afinal — desafaba numa carta a Germano Meireles — a vida reduz-se a pouco e vale pouco. Pela minha parte, dava de boa mente a minha por completa e concluída. Mas a natureza não me faz essa fineza, e o suicídio repugna a certos meus sentimentos morais. Deixo-me pois ir vivendo, sem bem perceber porquê e para quê».

«As suas opiniões — escreveu Batalha Reis no *In Memoriam* — começavam, por esse tempo, a sofrer uma profunda transformação dolorosa que ele

mesmo julgava equivalente à morte do homem que ele fora por 15 ou 16 anos. «É por essa altura que destroi o original preparado para o seu mal fadado *Programa da Geração Nova*, bem como imensas poesias que tinha composto anteriormente.

Aliviado com esta purga psíquica, isto é, abandonando aqueles trabalhos em que pusera todo o seu empenho intelectual, Antero sentiu minorarem os seus padecimentos. Dir-se-ia que era a incapacidade de chegar a conclusões aceitáveis, a partir dos pressupostos em que assentava, o que sobrecarregava os seus nervos extremamente sensíveis.

Então dedicou-se a alguns trabalhos menos ambiciosos: a publicação, com Batalha Reis, da Revista Ocidental» (1), e a preparação de uma 2.ª edição, que seria a definitiva, das *Odes Modernas*.

É a partir deste ano de 1875, que António Sérgio data o fim do Antero Apolínio. Mas Sérgio, para quem ambos os Anteros são «amados pelo seu espírito, e muito amados», é como ele um fisósofo idealista e um socialista de feição proudhoniana. Por isso considera igualmente amáveis os dois Anteros. A despeito do meritório desenvolvimento racionalista que António Sérgio promoveu entre nós, não resolveu as

---

(1) Era uma revista bi-lingue publicada em Lisboa em colaboração com escritores espanhois. Foi nela que Eça de Queiroz publicou em folhetins *O Crime do Padre Amaro*. A revista, porém, teve vida breve, cerca apenas de meio ano.

contradições fundamentais do seu ideário, e por isso não procurou mais atrás a baliza delimitativa entre o Apolínio e o Nocturno (1).

Nos anos de 1876 e 1877, ainda Antero aparece nas lides políticas, ligado ao Partido dos Operários Socialistas. Mas a sua posição, como já vimos, é toda teórica e simbólica, de modo algum decididamente actuante: «Boto folheto e proponho-me dizer tudo: como e porque sou socialista, como no ponto de vista socialista todos os partidos são estéreis e como o republicanismo hoje é aqui uma quimera» (Carta a Oliveira Martins, Abril de 1876).

O seu desvio no domínio político-social corresponde ao estado psico-físico, que descreve numa carta a Germano Meireles: «À doença impossível oponho uma paciência que cada vez luta com ela com maior vantagem. Por isso estou contente. Abençoada doença, se fizer de mim o homem impassível dos Estoicos, o Santo de Marco Aurélio. Não digo isso brincando e para mim o livro das máximas de Epitecto é um dos livros mais sérios que têm sido escritos».

O Antero Apolínio desde há muito que cedera ao Antero Nocturno. Agora, era mesmo o irracio-

---

(1) Porque, para Sérgio, estava certo o ideário Social e a conduta política de Antero, na senda dos quais prosseguiu o crítico nosso contemporâneo, é que foi um elemento subjectivo, individual, o que lhe serviu de divisória, e não os aspectos socialmente objectivos do seu intervencionismo e do seu não intervencionismo.

nalismo que rompia através das indeterminações do místico: «Esta orgulhosa razão é preciso humilhá-la num acto de sentimento íntimo: é preciso também chorar e amar aquilo que nos faz chorar. Então ouve-se em nós uma voz, que não é a da razão, menos forte ou sonora, mas mais pura e sobretudo mais consoladora». (Carta a Germano Meireles).

A frustração do filósofo produziu a dissolução mística do pensamento: «Eu tenho passado a vida a professar teòricamente uma impassibilidade estoica e a desmenti-la constantemente nos meus sentimentos. Afinal, talvez os sentimentos tenham mais razão do que a orgulhosa teoria, apesar dos grandes nomes de Zeno e Epicteto. As tristezas humanas são em si mesmas uma grande escola de filosofia; quem nunca chorou em vão pensará». (Carta a Bulhão Pato, em 1886).

Ou como diz a Oliveira Martins (carta de 1888): «A verdade humana não é a verdade científica. Os científicos não são capazes de compreender isto, exactamente como os *ideólogos* do século passado com quem se parecem muito e julgo que para pior; e como o próprio de tais espíritos estreitos e sistemáticos é a presunção e o optimismo atrevido, a sua influência será ainda mais nociva do que a dos ideólogos, que ao menos partiam de princípios psicológicos. Decididamente, a inteligência humana é fraca e acanhada de mais para poder compreender, dominar e governar, coisa tão complexa como é o homem. O instinto afinal, valia muito mais para esse fim.

Infelizmente, o período do instinto passou e é nisso justamente que está a crise: substituir na direcção das coisas humanas o instinto, que era suficiente, pela inteligência, que parece insuficientíssima. Não vejo saída a este beco escuro».

Antero não alcançou jámais safar-se deste beco. Até ao fim da vida, havia de se arrastar em crises intermitentes. A morbidez física aocmpanhou-o no seu resvalar na via do irracionalismo. Não foi por acaso que Hartmann e Schopenhauer passaram a ser os seus autores predilectos.

Em 1878 dirá numa carta a Lobo de Moura: «A minha razão não deixa de reconhecer que o Universo não pode ser um disparate e que podemos confiar desassombradamente na sua misteriosa direcção: mas este alto ponto de vista apenas me dá uma certa resignação e nada mais. Não me dá paz nem contentamento. Só confio na morte, como a única solução satisfatória, radical, definitiva; e, para lhe dizer tudo, chego a desejá-la, como diz Shakespeare, *desejá-la devotamente*».

Morbidez física e tédio citadino

Em meados de 1877, vai a Paris consultar a grande sumidade daquele tempo, o Dr. Charcot, que receitou para o seu mal a hidroterapia: que a sua doença não era nada na espinha; do que ele sofria, era de histeria — «uma doença de mulher transpor-

tada para um corpo de homem». Para isso instalou-se em Bellevue — «uma vilória a quatro ou cinco léguas de Paris» — o que lhe proporcionou algumas digressões, como a Sèvres, a Versalhes e à capital francesa, onde depois da época balnear se demorou até Novembro.

O tratamento e a sua permanência em França proporcionaram-lhe algum alívio. Batalha Reis, que lá o visita, encontra-o finalmente «alegre, expansivo, cheio de planos». Escreve alguns artigos para a revista *Dois Mundos*, que Salomão Saragga então publica e dirige em Paris.

Regressa a Lisboa confiado nas melhoras alcançadas. Mas, pouco a pouco, Antero volta a ser vítima de insónias e a cair num estado de abatimento. Era mais uma vez a «náusea da realidade» a atormentá-lo. De resto, o ano de 1877 não terminaria sem desferir mais um golpe no mundo dos seus afectos: um ano depois da morte de sua mãe, falece agora Germano Meireles, seu amigo como irmão.

Volta a Paris no verão do ano seguinte, mas as melhoras que agora sente já não são tão acentuadas. Além da hidroterapia em Bellevue, teve de fazer aplicações eléctricas em Paris, pelo que andou num vai-vem maçador. Quando, em Outubro, regressou a Portugal, era bem reduzida a sua confiança na cura. Procura resignar-se a uma existência de compromisso entre o homem sàdio e o homem mórbido. «O pessimismo não é um ponto de chegada, mas um caminho — escreve numa carta a Jaime Magalhães Lima. É

preciso passar por ele, mas justamente para sair dele». É com esta «paciência reflectida» (no justo dizer de Manuel Mendes) que Antero se resigna a uma existência de sofrimento, que nem sempre era tolerável: «Em estado de completa atonia o vi — testemunha Caetano de Andrade no *In Memoriam* — com desespero, confrangendo-se-me o coração ante o espectáculo pungente daquele gigante caído! E caído é o termo, porque a maior parte dos dias passava-a ele deitado de costas, inutilisado para todo o trabalho ou estudo».

Esta morbidez avassaladora obrigava-o a levar uma vida de anacoreta. De resto, solteiro e sem qualquer ocupação profissional, a austeridade do seu viver ajustava-se à modéstia dos rendimentos que lhe advinham da herança paterna, e que correspondiam a vinte ou trinta contos anuais. Esta condição económico-social era o substracto da sua mentalidade pequeno-burguesa e de toda a sua atracção pelos ideais reformistas.

O recolhimento em Vila do Conde, para onde se refugiou em Setembro de 1881, permanecendo lá durante nove anos consecutivos, explicou-o deste modo ao seu amigo Lobo de Moura: «Levaram-me a esta resolução vários motivos, uns temporais e outros espirituais, sendo conspícuo, entre os primeiros, a economia, e, entre os segundos, a necessidade de evitar a leitura do Diário de Notícias».

O tédio citadino instalara-se no seu espírito. A «Lisboa oficial e oficiosa» descrevera-a pouco antes

como uma cidade «que patusca, chatina, intriga, goza, explora, compra e é comprada, vende e é vendida». Eça de Queiroz escreveu que «Lisboa era para Antero uma Ninive revolta e sórdida». E duma vez que abandonou provisòriamente Vila do Conde e foi a Lisboa, logo se retirou para o Cartaxo: «tive medo de encontrar algum ministro e de ficar sem camisa» — explicou a Oliveira Martins (1889).

O seu retiro em Vila do Conde foi repousante. Os anos que lá passou foram de existência calma e simples, dando de vez em quando uma saltada ao Porto para visitar Oliveira Martins e recebendo a visita de alguns amigos particularmente estimados. Saía pouco, convivia menos, os seus passeios eram geralmente em direcção à praia e ao alto de S.ta Catarina.

A publicação dos «Sonetos»

A ânsia de serenidade era intensa em Antero, e tanta, que antes de se instalar em Vila do Conde já destruira muitas poesias compostas em períodos de depressão. Eram poesias lúgubres e téctricas, que não podiam consolar ninguém e fariam mal a muita gente, segundo o juízo do seu próprio autor.

Agora, no ambiente de tranquilidade que o rodeava naquela vila ribeirinha, debruçou-se sobre o que até aí compusera e conservara, promovendo a publicação do que lhe parecia mais perdurável.

As mais remotas produções líricas reuniu-as no *Tesouro poético da infância,* título que deu ao volume publicado em 1883.

Os sonetos, esses publicou-os por instigação de Oliveira Martins.

Sentia esvair-se a sua inspiração poética, e por isso debruçava-se amorosamente sobre o que ficara da sua inspiração antiga. «Eu entendo que o artista e o poeta devem cessar de produzir desde o momento em que sintam enfraquecida ou perturbada a sua harmonia íntima e espontânea a faculdade criadora — escreveu em carta a Moreira de Sá, datada de 1888. Ora, vai em três anos que é este o meu caso. Possuindo um processo e conhecendo os segredos da arte poética, podia, como tantos outros, continuar a fazer versos, mecânicamente. Achei mais honrosa a solução contrária. Achei-a até mais prudente, porque a vontade e o processo não podem suprir a *graça,* quero dizer, a espontaneidade criadora, sem a qual as obras mais bem feitas não passam de sepulcros caiados. Deixei-me, pois, de versejar, e cuido ter feito bem».

Esta sinceridade poética já no ano anterior a tinha confessado a Faria e Maia: «A minha poesia tem sido sempre para mim coisa sincera e tirada cá de dentro».

Por isso pôs todo o carinho na edição dos seus *Sonetos Completos,* que viram a luz da publicidade em 1886. E chamava-lhes as «memórias de uma consciência», «espécie de autobiografia poética», «auto-

biografia de um pensamento», ou «testamento do pobre poeta que acabou».

A poesia era o que de mais espontâneo se exprimia nele. Mais poeta que pensador, ele próprio reconhecia a superioridade do estro: «espontâneamente, quase involuntàriamente, têm revestido a forma poética o meu pensar e o meu sentir». E por isso afirmava que a colecção dos sonetos «valerá ao menos como um documento psicológico, que em serenidade não cede o lugar a nenhum outro».

Quando apareceu a edição dos *Sonetos Completos*, a imprensa portuguesa manteve-se geralmente muda; os críticos nacionais conservaram um discreto silêncio sobre a obra perturbadora. Isso não obstou que já no ano seguinte aparecesse uma edição alemã, de cuja tradução se encarregara o professor Wilhelm Storck, consagrado lusófilo, que também traduzira Camões. Foi para a edição alemã, e a pedido de Storck, que Antero redigiu a famosa carta-autobiográfica.

Outras traduções foram feitas para italiano, espanhol e francês, das quais foi incluida uma antologia na 2.ª edição portuguesa, aparecida em 1890.

As «Tendências da Filosofia» ou o drama do idealismo perante a ciência

É um ano antes de abandonar definitivamente Vila do Conde que Antero elabora o seu estudo intitulado *Tendências gerais da segunda metade do*

século XIX. Tendo começado por ser «coisa sumária», acabou por dar-lhe um largo desenvolvimento, e pode considerar-se até como a súmula mais expressiva da contradição entre a metafísica e a ciência. Produto das suas numerosas leituras e profundas reflexões, documenta o drama intelectual de Antero, que, não podendo negar nem renegar as conquistas e as conclusões científicas, queria, porém, na esteira de Hegel, Fichte e Schelling, fazer sobreviver para além delas as teorias kantianas de feição idealista: «é a partir do espírito que se há de conhecer o mundo objectivo, não partindo do mundo objectivo que se há-de conhecer o espírito».

Dada a frustração de Antero como homem de acção, necessàriamente que só uma posição filosófica deste tipo podia ser por ele adoptada. Quando os homens não alcançam a justa adequação das realidades, é no idealismo que se refugiam, para criarem, no domínio das ideias abstractas, o que não almejaram obter no concreto social. É da frustração ou da impotência que se parte para o idealismo. Ora, como a frustração de Antero era já uma consequência desse idealismo que foi uma constante da sua mentalidade e anterior à própria acção social, muito mais radical foi o idealismo a que se abraçou no isolamento de Vila do Conde.

Como o próprio Antero escreve: «a cada período histórico corresponde a sua filosofia». Por isso também, ao período de inanidade mental durante o qual meditou e redigiu o seu trabalho tinha de corres-

ponder uma «filosofia» grávida de tendências para o irracionalismo, manifestadas até na própria terminologia, quando emprega expressões como estas: «*obscura* concordância», «a crítica filosófica só *vagamente* logra rastrear», «metafísica tão profunda que *a todos escapa*», «de que cada um mormura *confusamente* um *vago eco*».

A confessada tendência para o eclectismo, para a «conciliação dos sistemas», tudo indicando «que somos entrados no que se pode chamar o período alexandrino do pensamento moderno» — é uma posição que corresponde ao estado de decadência de um sistema. Foi este estado de decadência que Antero soube sempre exprimir muito bem, mas de que ele próprio foi vítima, sem ter encontrado um antídoto eficaz.

Por outro lado, Antero tinha acompanhado o desenvolvimento científico do seu século, e não podia negar nem esquecer as suas conquistas, — «a filosofia e a ciência dos modernos têm caminhado sempre de mãos dadas», — de modo que faz um esforço de unificação dos diversos sistemas filosóficos modernos, aceitando que a realidade é uma «substância onímoda» por virtude da qual «todos os seres, momentos e modalidades dela, comunicam contìnuamente entre si, influenciando-se mùtuamente, opondo-se e, por essa constante e universal oposição, realizando, não a recíproca anulação, mas a integração de todos os momentos na unidade, cujas diversas potências manifestam». É desta posição inspirada no idealismo de Hegel que parte para a constatação do

«facto de evidência histórica», que consiste na existência de um conjunto de concepções fundamentais de que partilham todos os sistemas modernos.

«É a realidade dum terreno comum que torna possível a síntese das ideias modernas» — afirma. No entanto, a função dos filósofos é, no seu entender, o de «desentranhar» as ideias das próprias ideias, isto é, deduzir as ideias fundamentais do período moderno daquelas outras que a renascença apenas anunciou em «frases confusas e entrecortadas como as das sibilas»!

É através deste labirinto de obscuridades que Antero caminha obcecadamente nos trilhos ideológicos que, através de Bergson, em França, e de Husserl, na Alemanha, haviam de conduzir ao irracionalismo característico deste «período alexandrino».

Reconhece-se que o grande desenvolvimento das ciências tinha já imposto «a grande ideia filosófico-científico do século, a ideia de *evolução*», e que isso «tornava ingrato à filosofia transcendental vir impor os seus planos *a priori*». Mas desta saudável constatação não parte para uma hierarquização científica das ideias, mas precisamente para o oposto. E lamenta-se de que «as ambiciosas construções *a priori* tenham produzido o descrédito da «especulação metafísica sistemática», com vantagens para «o consequente predomínio do processo indutivo e do espírito científico».

E não podendo negar a ciência, repete Kant, um século depois dele: não há uma renúncia da me-

tafísica, o que se dá é «uma mudança no temperamento da filosofia, que de metafísica se torna científica.» E afirmando que a concepção científica do universo «aparece-nos como alguma coisa simples e grandiosa, e, ao mesmo tempo, tenebrosa e desolada», queixa-se de «falta de ar» sob a imensidade do universo da ciência, e lastima-se de que «as grandes explicações da ciência, no fundo, nada explicam», porque «um profundo mistério continua a envolver o universo que ela acaba de explicar: o mistério das ideias, que é o mistério do que na consciência está para além da sensibilidade».

Antero não compreendeu que a consciência é o reflexo do movimento da matéria no cérebro do homem, o que hoje, depois de Pavlov, está por demais demonstrado cientìficamente. E não querendo reconhecer que o ponto de partida da consciência é a sensação, cuja fonte, por sua vez, reside na matéria, julga combater o materialismo afirmando «a impossibilidade racional de fazer sair da matéria, não se diz já uma ideia ou uma volição, mas o facto de consciência mais elementar, uma simples sensação».

O esforço de Antero é dramático para, depois de reconhecer o estado de crise em que o desenvolvimento científico deixou a metafísica idealista, salvar esta através dum conceito produzido arbitràriamente pela sua imaginação, o que ele chamou «o novo espiritualismo», «o nosso espiritualismo», e que, afinal, na essência, se reduz ao idealismo kantiano: «Os factos são o ponto de partida das ideias, cuja vir-

tualidade está no espírito»; «o conhecimento é um facto íntimo e próprio do espírito, e o universo conhecido o produto da sua espontânea actividade». O númeno «que Kant procurou em vão pelo caminho da crítica e declarou inatingível, existe», afinal, «em nós mesmos, contém-se no espírito, ou antes é o próprio espírito».

Na realidade, se quisermos considerar Antero como filósofo, temos de reconhecer que precedeu Bergson e Husserl, no esforço, porém reaccionário, de negar a realidade do mundo e reduzir tudo à consciência pura. Só assim Antero, que fora um activo intervencionista, poderia manter-se isolado e alheado dos conflitos sociais que não soube resolver. «Fazendo-se toda a evolução do espírito dentro da sua própria natureza e não sendo mais do que a gradual realização de si mesmo em si mesmo, há oposição entre as sucessivas esferas do seu desenvolvimento, *nunca contradição*. É asim que o espírito, sem sair de si, se cria e fecunda contìnuamente», etc., etc...

A partir de tais pressupostos, escusado será proceder à análise das suas conclusões morais, idênticamente abstractas, utópicas e inoperantes: «O universo aspira à liberdade, *mas só no espírito* humano a realiza»; «a renúncia a todo o egoísmo é (para o justo) o caminho direito que o leva à liberdade, à perfeição, à beatitude»; «o bem é a união do eu com o seu tipo de perfeição»; «só as obras do bem são verdadeiras na sua totalidade»!

De todas as suas complexas reflexões, a conclusão última era, enfim, a apologia da Renúncia!

A «sua filosofia» consistia, no final de contas, na filosofia do irracionalismo!

Joaquim de Carvalho anota muito argutamente — como era timbre da sua crítica — que páginas como as que nesse trabalho escreveu Antero «não as inventa o pensador dialéctico», isto é, não são correctas análises objectivas, mas puros desabafos subjectivos de um espírito que trocou o arrimo da ciência pelo indefenido do misticismo: «brotam espontâneas dos recessos mais íntimos da alma»; é um mero estado psicológico que as dita, é «uma convicção», apenas.

Redigido em 1889, só no ano seguinte, e depois do ultimato inglês, teve este estudo publicidade, aparecendo em números sucessivos da *Revista de Portugal,* dirigida por Eça de Queiroz. Pode bem dizer-se que a filosofia se adequava ao espírito nacional da época: a impotência da pequena burguesia em instaurar a tão proclamada justiça fazia transferir para o recôndito íntimo das consciências os ideais frustrados na sociedade.

Que a filosofia de Antero reflectia o estado mórbido da sociedade portuguesa, demonstra-se com os desabafos que exprimia em cartas dirigidas a amigos seus: «a burguesia deu o que podia dar, não se lhe pode exigir mais» (a Fernando Leal, 1888); «que mundo este! E em que atoleiro caíu esta pobre Europa! (...) Que fazer a isto e como viver no meio

disto, ou, pelo menos, com isto diante dos olhos?» (a Oliveira Martins, 1888). Numa outra carta a Tommaso Cannizarro (1888), evocando a geração anterior, a que por 1850 adoptou em Portugal o socialismo, na sua primeira fase, estabelece o confronto entre as duas épocas, considerando-os «homens de outra raça», pertencentes a «um outro período histórico bem mais pujante e mais são do que este a que nós pertencemos, que é, por tantos lados, um de decadência e abatimento».

Era este estado social que se reflectia na mentalidade de Antero e o fazia proclamar-se espiritualista e estoico. O estoicismo era a passividade perante o estado de decomposição social. O espiritualismo era o refúgio para a sua consciência revoltada, mas impotente.

A Liga Patriótica do Norte

Quando a 11 de Janeiro de 1890, o governo inglês exigiu do governo português os territórios do interior de Moçambique que tinham sido ocupados por Serpa Pinto, a opinião pública nacional agitou-se perante o afrontoso ultimato.

Luís de Magalhães memoraliza: «O governo perdera totalmente o pé e desaparecia por completo na tempestade da agitação geral — excitação que não podia dominar, nem soube dirigir, numa orientação profícua ao levantamento do espírito cívico e patrió-

tico. A anarquia era completa». Um conflito diplomático bastou para evidenciar a incapacidade directiva dum governo que desprezara a aliança e o apoio populares.

Sucederam-se manifestações públicas em Lisboa e no Porto, e numa delas surgiu «a ideia vaga e indefinida de uma Liga Patriótica» Era o caos aspirando pela ordem, a massa amorfa procurando um órgão».

Num estado de caos, a hora era propícia aos idealismos: «Era preciso que à frente dessa Liga se pusesse uma consciência absolutamente pura e imaculada, um grande coração generoso e heróico, um nome que a todos inspirasse uma absoluta confiança e fosse já aureolado de uma gloriosa popularidade». O nome sugerido foi o de Antero de Quental.

Luís de Magalhães e Basílio Teles acompanharam os representantes da comissão académica do Porto, que foram a Vila do Conde convidar Antero para a presidência da Liga. Os comissionados sentiram uma grande emoção, quando ouviram a resposta solene: «Mas o que me vêm propor é a revolução. Vamos para a revolução».

Perante tão decidida resposta exortou a juventude académica, que promoveu um cortejo cívico à chegada de Antero ao Porto, onde se instalaria em casa dos eruditos Joaquim de Vasconcelos e Carolina Michaelis, na rua de Cedofeita. Ao fim do próprio dia da chegada, 6 de Fevereiro, teve lugar um

cortejo nocturno, fantàsticamente ornamentado com bandeiras, archotes e balões venezianos.

Os trabalhos da Liga tiveram início imediato. Antero reclamou a presença de Jaime Magalhães Lima no Porto, para o ajudar durante seis meses: «O que se vai passar em Portugal é seriíssimo. Faça cada um o seu sacrifício no altar da Pátria. Eu sacrifico a minha saúde, que naufragará de todo no meio disto, e muito provàvelmente o meu nome, que antes de seis meses estará manchado. Não importa. Quero sacrificar a vida e morrerei contente se tiver vivido seis meses ao menos de verdadeira vida de homem que é a da acção por uma grande causa».

Por um momento, ressurgiu em Antero o intervencionismo de outros tempos. Por um instante, o estado de morbidez recuou perante o homem de acção.

Mas que outra revolução poderia ele dirigir que não fosse a sua utópica «revolução moral»?

Na direcção dos trabalhos da Liga, ouvia a todos com igual atenção. E as opiniões, porém, eram desencontradas, as decisões de uns eram neutralizadas pelas reticências ou hesitações de outros. Alguns impacientavam-se com as delongas, era preciso tomar decisões práticas. Basílio Teles, que foi dos mais directos colaboradores de Antero nos trabalhos da Liga observou-lhe certo dia essa necessidade. O presidente respondeu-lhe que sustentava a discussão para que pudesse atender a todos, mantendo um certo equilíbrio, ainda que por vezes contrariando os seus próprios desejos.

E, fazendo-se entendido quanto à insinuação, segredou-lhe:

— Mas, sr. Teles, cá no fundo, cá bem no fundo, há um Saint-Just!

Ao que Basílio retorquiu:

— Pois, sr. Antero, é preciso que esse Saint-Just saia cá para fora!

Mas o Saint-Just não se revelou. Se é que alguma vez existiu, introverteu-se e ficou dissolvido em vagas aspirações utópicas. A «moralização dos poderes públicos era tudo, afinal, quanto Antero desejava que fosse a «revolução». Como se o doente se decretasse a si mesmo o próprio restabelecimento! A Liga não chegou a durar senão umas magras semanas, atestando a incapacidade política dos seus dirigentes.

O idealismo utópico produziu mais esse fracasso, cujo travor da frustração bem se traduz nestas palavras de Luís de Magalhães: «Na nossa preocupação de defender a Liga dos políticos de ofício, fomos criando o vácuo em redor de nós (...) E se os políticos voltavam à sua politiquice, os indiferentes voltavam à sua indiferença e os abstencionistas à sua abstenção. Assim, a meio da nossa obra, compreendíamos a sua absoluta inanidade, abrindo os olhos ante a desilusionante evidência».

Dissolvida a Liga, Antero procurou amenizar a aspereza da nova frustração, recolhido na quinta de Santo Ovídio, na companhia de Eça de Queiroz.

Entretanto, iam saindo na *Revista de Portugal* os folhetins do seu estudo sobre as *Tendências Gerais da Filosofia.*

A extrema coerência

Regressado em Setembro (1890) a Vila do Conde, fez o seu testamento e preparou o regresso a S. Miguel.

Perante a revolução do 31 de Janeiro (1891), comenta em carta a Faria e Maia: «O que se passou no Porto foram só os primeiros tiros, os tiros da guarda avançada; e como o republicanismo, que desde Janeiro de 90 tem tomado extraordinário incremento, explora a situação militar, e como por cima disso a crise financeira, ainda quando seja adiada agora, é inevitável, uma grande convulsão social parece iminente».

Já anteriormente (Novembro de 1890), escrevera a Alberto Osório de Castro: «Portugal é um país eunuco, que só vive de uma vida inferior, para a vileza dos interesses materiais e para a intriga cobarde, que é o processo desses interesses.» «Uma única revolução é possível ou antes inevitável em Portugal: é a revolução anárquica da fome.»

Sentindo assim os seus ideais vencidos pela dialéctica dos acontecimentos, e não tendo outras armas ideológicas que o habilitassem a aproveitá-los con-

duzindo-os para a revolução possível, retirou-se para a sua ilha natal. (Junho de 1891).

No fim de Julho, escrevia em carta a Oliveira Martins: «Quando platònicamente se discorre sobre eventualidades possíveis (do que possa acontecer no país), uns desejariam ser americanos, outros ingleses, ninguém manifesta sentimentos de português. Ria-se das minhas contradições, mas confesso-lhe que me causa isto má impressão e quase me desgosta. Não me sinto *português*, mas tenho o sentimento da solidariedade com o grupo social orgânico e histórico a que pertenço.»

Era o drama da sua frustração cívica.

No mês seguinte, agravaram-se os padecimentos de que sofria, sendo cada vez menor o seu domínio sobre os nervos: «peço à minha razão que comunique aos meus nervos o estoicismo que ela tem, mas de que eles não parecem susceptíveis».

Com o mormaço de Setembro, recrudesceu a exacerbação de Antero. Na manhã do dia 11, depois de uma noite de insónia, levantou-se pesado e acabrunhado. Ao princípio da tarde, excepcionalmente vestido de preto, entregou à irmã com quem vivia, o dinheiro que trazia consigo, visitou alguns amigos, e por fim foi a uma loja de quinquilharias comprar um revólver, pedindo que lho carregassem.

Seriam oito horas da noite quando, num jardim público, a essa hora deserto, se sentou num banco, desabrigado do orvalho que caía. Levado o revólver à boca, desfechou um tiro em direcção ao cérebro,

e logo outro, porque o primeiro não bastara. Ferido de morte, uma hora haveria ainda de decorrer até se consumar o fim. Uma hora mais de sofrimento intenso, sobre quarenta e nove anos de existência dramática!

E quando, já recolhido e entre amigos exalava o suspiro derradeiro, expressou um vago sorriso, que a todos comoveu.

Era a exaltação triunfante da Renúncia!

O suicídio foi o acto de coerência derradeiro da sua vida. Impotente para romper o círculo fechado do seu idealismo estreme, não podendo com ele vencer a realidade nem abafar a ciência, havia de expressar em acto o que já preconizara em teoria: «A inerte serenidade, que inspira a sua contemplação, (o universo da ciência), é muito semelhante ao desespero. A sua beleza puramente geométrica tem alguma coisa de sinistro. Nada nos diz ao coração, nada que responda às mais ardentes aspirações do nosso sentimento moral. Para quê, um tal universo? E para quê, viver nele? Nada alimenta tanto o mórbido pessimismo dos nossos dias como este gélido fatalismo soprado pela ciência sobre o coração do homem.» (1)

O suicídio de Antero não traduz uma falência da razão. Exprime dramàticamente a impotência do idealismo, perante o triunfo da ciência e a materialidade do universo.

---

(1) *Tendências da Filosofia.*

Neste drama pessoal se reflectia também o drama colectivo da pequena burguesia, incapaz de suster o desenvolvimento capitalista até às suas últimas consequências, incapaz também de fazer sobreviver a placidez bucólica dum passado que não voltaria mais (1).

(1) Ver Augusto da Costa Dias, *A crise da consciência pequeno-burguesa.*

F I M

BIBLIOGRAFIA

A. Alvaro Dória — De novo a união ibérica — Braga, 1961

Ângelo Raposo Marques — O socialismo de Antero — Coimbra, 1959

António Ramos de Almeida — Antero de Quental (Cadernos Azuis) — Porto, 1944

— O Socialismo Proudhoniano de Antero de Quental (Cadernos Bandarra) — Porto

António Rodrigues Sampaio
Eduardo Coelho
Luciano Cordeiro
Pinheiro Chagas — A união ibérica e a candidatura d'El Rei D. Fernando — Lisboa, 1878

António Sérgio — Ensaios (vols. IV, V, VI e VII) — Lisboa

A. Salgado Júnior — História das conferências do Casino — Lisboa, 1930

Augusto da Costa Dias — A crise da consciência pequeno-burguesa — 1.º v. Lisboa, 1962

António José Saraiva — História da Literatura Portuguesa (De colaboração com Óscar Lopes) Porto, 1962

Bazílio Teles — Do ultimatum ao 31 de Janeiro — Porto, 1905

Bourbon de Meneses — O génio e o coração de Antero — Lisboa, 1934

César Nogueira — Antero de Quental. Esboço para a sua biografia político-social — Lisboa, 1950
— A Primeira Internacional — Lisboa, 1916
— José Fontana — Lisboa, 1953

Eça de Queiroz — Notas contemporâneas — Porto, 1913

F. A. Oliveira Martins — Oliveira Martins e os seus contemporâneos — Lisboa, 1960
— A Idade Média na História da Civilização — Lisboa, 1925

Feliciano Ramos — Antero de Quental na poesia filosófica — Vila do Conde, 1936

Fernando Emygdio da Silva — As Greves — 1.º v. Coimbra, 1913

Fidelino de Figueiredo — Antero de Quental. A vida, o homem, o poeta, o pensador

F. Saboia de Meneses — Antero de Quental

Georges Cogniot — Proudhon et la démagogie bonapartiste — Paris 1958

Georges Gurvitch — Les Fondateurs Françaises de la sociologie contemporaine: Saint-Simon et Proudhon — Paris, 1955

Georges Guy-Grand — La pensée de Proudhon — Paris, 1947

Henriques Nogueira — Estudos sobre a reforma em Portugal — Coimbra, 1923 (Prefácio de Júlio de Matos)

Hernâni Cidade — Antero de Quental — Lisboa, 1962

Homem Cristo — Notas da minha vida e do meu tempo — v. 1.°, Lisboa

Joaquim de Carvalho — Formação da ideologia republicana (in História do Regime-Republicano — 1.° v.) — Lisboa, 1930

— Estudos sobre a cultura portuguesa no século XIX (Antheriana) — Coimbra, 1955

João Gaspar Simões — Antero de Quental — Lisboa, 1962

José Bruno Carreiro — Antero de Quental — 2 v. — Ponta Delgada, Lisboa, 1948

José Tomás de Sousa — O socialismo e Antero de Quental — Lisboa, 1942

Karl Marx — Miséria da Filosofia — São Paulo, 1946

Luís Gonçalves — A evolução do movimento operário em Portugal

Luís Washington Vita — Antero de Quental — Rio de Janeiro, 1961

Magalhães Lima — A Federação Ibérica — 1892

Manuel Mendes — Antero de Quental (Cosmos) — Lisboa, 1942

Mário Soares — As ideias políticas sociais de Teófilo Braga — Lisboa, 1950

Máxime Gorki — Les petits Bourgeois — Paris, «La Nouvelle Critique»

N. Efimov — História Moderna — Rio de Janeiro, 1960

Oliveira Martins — Portugal Contemporâneo — 3 v. — Lisboa, 1953

Óscar Lopes — Oliveira Martins e as contradições da Geração de 70 — Porto, 1946

P. J. Proudhon — Qu'est-ce que la propriété? Ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement — Paris, 1849

Rafael Ribeiro — O iberismo dos monárquicos — Lisboa, 1930

Raymond G. Gettell — História das ideias políticas — Lisboa

Robert Schnerb — Le XIXe siècle — Paris, 1955

Rocha Martins — Antero de Quental e o socialismo — Lisboa, 1946

Ruy Galvão de Carvalho — Antero de Quental, sua vida e obras

— Três ensaios sobre Antero de Quental — Coimbra, 1933

— Antero de Quental (Novos ensaios)

— Antero de Quental e a mulher — Lisboa, 1949

Sampaio Bruno — Modernos publicistas portugueses — Porto, 1906

Sant'Anna Dionísio — A sinceridade política de Antero — Porto, 1949
— Antero — Lisboa, 1934

Silva Mendes — Socialismo libertário ou anarquismo — Lisboa, 1896

Teófilo Braga — História das ideias republicanas em Portugal
— As modernas ideias na Literatura Portuguesa — Porto, 1892

E ainda:

Panorama da ciência económica (Cosmos) — *Lisboa*

In memorian de Antero — *Porto, 1896*

Cartas de Antero de Quental (Várias)

«Seara Nova» (1946) — *Polémica entre Fernando Piteira Santos, Sant'Anna Dionísio e Manuel Mendes*

Capa de :

A. CAMPOS MATOS

Composto e impresso nas :

Of. Gráficos Reunidos L.da

R. Cedofeita, 654 - Tel. 20608

P O R T O

Índice

INTRODUÇÃO 9

A MOCIDADE DE ANTERO

OS ANTECESSORES E A INFÂNCIA 27
ESTUDANTE COIMBRÃO 33
O IRREVERENTE 47
AS «ODES MODERNAS» 61
A QUESTÃO COIMBRÃ 67

ANTERO NO PENSAMENTO E NA ACÇÃO 85

VIRAGEM HISTÓRICA

Do triunfo da burguesia às contradições do capitalismo 89
Ideais comunitários ou socialismo utópico ... 94
Luís Filipe ou o reinado dos banqueiros (1830-48) 100
1848 ou o proletariado — inovação social do século 103
A Regeneração ou o triunfo do capitalismo financeiro em Portugal 106

O associonismo como primeira fase do socialismo português 110
A indiferença em política 114
Antero, intelectual intervencionista 118

PROUDHON E ANTERO DE QUENTAL 125

I — PROUDHON

O aspecto heróico da vida de Proudhon ... 133
Os primeiros trabalhos sociológicos de Proudhon 137
Características e incongruências da sua mentalidade 142
O teórico do anarquismo, do crédito gratuito e do pequeno-burguesismo 147
Do idealismo filosófico ao colaboracionismo social 155
A «Justiça», súmula de Proudhon e o «Princípio Federativo» 160
Testamento político de Proudhon 165

II — IDENTIDADE DE ANTERO COM PROUDHON 173

Da demopedia ao intervencionismo 174
Identidade ideológica 177
Do socialismo ético às interpretações sociais cristãs 181
O abstencionismo político 185

SOB O SIGNO IBÉRICO

Da inanidade política nacional à Revolução em Espanha 189
O ideal ibérico na 1.ª fase do socialismo português 195
O iberismo monárquico-imperialista 203
A federação ibérica em 1868 e o folheto de Antero 211

As contradições proudhonianas no «revolucionarismo» de Antero 215
O Cenáculo de Lisboa na consciencialização das responsabilidades sociais do intelectual 218
Da queda do poder temporal à Comuna de Paris 223
As conferências democráticas no Casino ... 228
As causas da decadência dos Povos Peninsulares 235
Pontos de vista inspirados no criticismo liberal 238
«À luz da Economia Política» proudhoniana 242

NOS FLUXOS DA 1.ª INTERNACIONAL 249

A constituição da Internacional 252
Os congressos da 1.ª Internacional 256
Sobre a importância das questões ideológicas 262
Significado da Comuna de Paris 264
Os primeiros contactos portugueses com a Internacional 267
Unificação do proletariado português sob a égide do abstencionismo político 271
Uma crise de pessimismo na encruzilhada ideológica 276
Diferenciação das correntes socialista e republicana 280
O congresso de Haia e a incapacidade marxista de Antero 286
Antero e o partido dos Operários Socialistas 295

A DISSOLUÇÃO MÍSTICA DO PENSAMENTO ... 301

«Programa da Geração Nova» ou a frustração do filósofo 304
Uma natureza mórbida e um sentimento místico 307
Morbidez e tédio citadino 314
A publicação dos «Sonetos» 317

«As Tendências da Filosofia» ou o drama do idealismo perante a ciência 318
A Liga Patriótica do Norte 326
A extrema coerência 330

BIBLIOGRAFIA 335

ANTERO DE QUENTAL

O prolongamento de toda uma conjuntura económico-social faz com que Antero se mantenha actual e vivo para nós. É que ele exprime as contradições da pequena burguesia portuguesa, em crise desde o século passado, quando o liberalismo, portador dos ideais de liberdade individual e de harmonia universal, pôs em curso interesses opostos no campo do desenvolvimento económico, deixando-a abandonada e hesitante em face das contradições capitalistas e do espectro apavorante da proletarização.

E sem se ter apercebido ainda das razões históricas da sua frustração, das raízes filosóficas do logro, a pequena burguesia portuguesa mantém-se perplexa perante um mundo em veloz transformação, enquanto ela própria permanece estática, encerrada no seu casulo provinciano, amarrada a valores ultrapassados e convencida ainda de que toda a grandeza do progresso contemporâneo é que terá de reduzir-se à pequenez do seu viver e à estreiteza das suas concepções.

A importância actual de Antero reside exactamente nessa expressão individual de um estado de doença que é colectivo. Através da sua experiência podemos melhor iluminar a nossa própria, e aprender a afastar-nos — sobretudo a afastar-nos — dos baixios em que Antero se quedou, ou dos mares sem fundo para onde foi atraído por sereias tentadoras, aquelas enganosas sereias que ainda hoje encantam os frustrados ideólogos do nosso frustrado pequeno-burguesismo.

(Da Introdução)

cultura
e acção

8

biblioteca
municipal
barcelos
30716
Antero de Quental