

CADERNOS AZUIS

OS HOMENS E AS IDÉIAS

ANTÓNIO RAMOS DE ALMEIDA

ANTERO
DE QUENTAL

APOGEU, DECADÊNCIA E MORTE

LIVRARIA **LATINA** EDITORA

RUA DE SANTA CATARINA, 2 A 10 - PORTO

ASOT

Para a Natalia
com um beijo do
Harold

loto, 12/1/44

CADERNOS AZUIS

COLECCÃO DE CULTURA VIVA

DIRECCÃO DE MANUEL DE AZEVEDO

VOLUMES PUBLICADOS

- 1 — **O Cinema em Marcha**, ensaio — de Manuel de Azevedo (esgotado).
- 2 — **A Arte e a Vida**, conferência — de António Ramos de Almeida (esgotado).
- 3 — **Aurora e Crepúsculo de uma Idade**, ensaio — de Júlio Filipe (esgotado).
- 4 — **Nasceu um Maltez!**, contos — de Jorge Vitor.
- 5 e 6 — **Antero de Quental, infância e juventude** — de António Ramos de Almeida (2 vols.)
- 7 — **A Poesia da Moderníssima Geração**, ensaio — de João Pedro de Andrade.
- 8 — **A Carta**, novela — de Somerset Maugham.
- 9 e 10 — **Antero de Quental, apogeu, decadência e morte** — de António Ramos de Almeida (2 vols.)

A PUBLICAR

História breve de uma teoria — A Relatividade — de Duarte Pires de Lima.

A Música Através da História, ensaio — de Daniel de Sousa.

ASSINATURAS:
2 números-7 escudos
(PAGAMENTO ADIANTADO)

Dos números esgotados far-se-ão a seu tempo novas edições.

Número avulso — 4\$00

Para assinar os «**CADERNOS AZUIS**» basta o envio de um postal à **LIVRARIA LATINA EDITORA**, R. Santa Catarina, 2 a 10—Pôrto.

ANTERO DE QUENTAL
APOGEU, DECADÊNCIA E MORTE

OBRAS DO AUTOR

PUBLICADAS

SINAL DE ALARME — *Poema*, Coimbra, 1938.

SINFONIA DA GUERRA — *Poema*, Edições «Sol Nascente»
Pôrto, 1939.

A TEORIA PURA DO DIREITO DE HANS KELSEN — *Dis-
sertação de licenciatura em ciências jurídicas*, Suplemento ao
volume XV do «Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra».

A ARTE E A VIDA — *Conferência*, «Cadernos Azuis», Pôrto, 1941.

ANTERO DE QUENTAL — *Infância e Juventude*, «Cadernos
Azuis», Pôrto, 1943.

NO PRELO

SÊDE — *Poemas de amor*.

A PUBLICAR

SANGUE — *Contribuição para o «Novo Cancioneiro»*.

VÉSPERA — *Novela*.

CADERNOS AZUIS
OS HOMENS E AS IDÉIAS

ANTÓNIO RAMOS DE ALMEIDA

ANTERO DE QUENTAL

APOGEU, DECADÊNCIA E MORTE



DE VERBO AD VERBUM

LIVRARIA LATINA EDITORA
RUA DE SANTA CATARINA, 2 A 10 - PÔRTO

Shi

Executado nas Oficinas Gráficas
da Sociedade de Papelaria, Lda.
Rua da Boavista, 321—Pôrto, 1944.

ACÇÃO REVOLUCIONÁRIA, POLÍTICA E CULTURAL

«No meio das obscuras contradições do Mundo actual, e por entre as suas turvas perspectivas, um facto avulta a todos os olhos, inegável como a luz, preciso como a evidência e irresistível como a lei providencial. É a Revolução».

(Início do artigo-programa de «A República», cujo 1.º número se publicou em 11 de Maio de 1870).

sofia de Hegel, teria visto que o antagonismo entre a metafísica e a ciência era um pseudo-problema formulado por uma filosofia ou por várias correntes de uma filosofia que já tinha perdido a vigência e a validade.

Antero de Quental viu a crise do pensamento na segunda metade do século XIX determinada pela luta que se travava entre «o espiritualismo e a liberdade», de um lado, e o «mecanismo e o determinismo», do outro. Aparentemente, isto é, através do seu aspecto mais formal, «a filosofia» assim se apresentava. O espiritualismo surgia como uma reacção simultânea contra a metafísica apriorística e a ciência, mas principalmente como uma tentativa de humanização do «idealismo», já então deshumanizado e desmentido pela evolução da realidade e das ciências. Mas a ciência, por sua vez, não podia aceitar uma filosofia que seria a sua própria contradição. Antero esperava, no entanto, que a crise fôsse ultrapassada ainda dentro do idealismo, através de um «acôrdo» e de uma «conciliação». Era mais um equívoco do seu idealismo que o levava a estabelecer como factos mais consideráveis da filosofia da segunda metade do século XIX: «o descrédito da especulação metafísica sistemática e das ambiciosas construções «a priori» e «o conseqüente predomínio do processo indutivo e do espírito científico, por um lado»; a transformação, ou melhor, «a visceral renovação do caduco espiritualismo, retemperado pelo Kantismo ou por uma psicologia de tendências verdadeiramente científicas «por outro». Quere dizer, Antero admitia a derrota da metafísica transcendental e, conseqüentemente, a vitória do espírito científico, mas afirmava que o descrédito do «apriorismo» dera apenas origem a uma mudança de sentido na especulação filosófica, transformando-a de metafísica em científica, de transcendental em realista, de dedutiva em indutiva. Para Antero, o positivismo de Comte, o evolucionismo de Spencer, a lógica de Stewart Mill, não eram mais do que as novas directrizes do pensamento filosófico que, se representavam o fim da metafísica transcendental, apriorística e formal, procuravam construir uma nova metafísica partindo da experiência, almejando a imprimir à filosofia um carácter positivo, que marcasse uma nova confiança no espírito filosófico, mesmo depois da falta de confiança na razão, como única arma de aquisição do conhecimento.

Era o idealismo de Antero que estabelecia esta tremenda quebra dentro da decadência da filosofia no final do século passado,

visto êle, como idealista, repudiar aquilo que êle próprio denominava: «o mecanismo científico». A concepção do universo resultante da elaboração científica, surgia-lhe como «alguma coisa de simples e grandioso, mas ao mesmo tempo tenebrosa e desolada». O metafísico, que dentro dêle habitava, achava que os métodos científicos reduziãtudo «aos elementos primitivos da sensibilidade», que o universo da ciência seria sempre «inferior e elementar», por resultar dos dados inferiores e elementares da inteligência. O moralista e o místico, que nunca o abandonaram na acção e na literatura, também encontravam o mundo da ciência glacial e morto na sua lucidez, coroado por um «mudo fatalismo», «por uma inerte serenidade», forrado por uma «beleza puramente geométrica mas sinistra» e que, na sua expressão mais flagrante, «Nada nos diz ao coração, nada que responda às mais ardentes aspirações do nosso sentimento moral». O poeta, o grande poeta dos «Sonetos», também ainda não tinha morrido totalmente, eis porque chama para cúmplice, no momento culminante do seu ensaio, a voz poética de Leconte de Lisle.

Antero era, por temperamento, por carácter, por cultura, inconciliável com o pensamento científico, embora tenha visto com clareza certos problemas; por isso, andou embrulhado num drama religioso repleto de angústia, passando de um cristianismo ingénuo e sentimental para um budismo teórico e intelectual; por isso, nunca chegou a ser um filósofo, mas apenas um curioso da filosofia; por isso, também, não atingiu na sua plenitude o verdadeiro sentido da crise da sua época, embora tenha pungentemente sofrido a hora dramática em que viveu e se tenha batido com rara bravura pela causa dos homens. No fundo de Antero ficou sempre, apesar da sua luta titânica, o pêso do passado, a sua consciéncia de classe, o resto da sua fé religiosa, o virus da metafísica, gritando a sua libertação e a sua vitória. E assim êle pensava: «É pois um êrro, uma ilusão monstruosa esta concepção mecânica do universo, que resulta da grande síntese científica dos últimos 40 anos? De modo algum. É uma verdade fundamental, mas circunscrita, positiva, dentro dos seus limites, mas incompleta na medida da estreiteza dêsses limites».

Antero pretendia estabelecer uma conciliação entre a metafísica e a ciência.

«E assim como os dados empíricos sôbre que opera a inteligência científica são o *subtractum* sôbre que assentam as mais altas operações da razão, assim a sua concepção mecânica será o *subs-*

tractum do conhecimento racional do universo». Admitindo essa «conciliação» Antero historia o que foi o influxo do kantismo na dissolução do velho espiritualismo que êle chamava «mitológico»; o que foi o grande passo realizado pelo criticismo que desmentiu a personalidade realista da alma e tôdas as mais entidades fantásticas que ficaram reduzidas a uma única realidade metafísica: a consciência transcendental. Antero admitia, portanto, apenas uma renovação do espiritualismo, uma depuração do idealismo crítico, um avanço formal para lá dos paradoxos insustentáveis que um e outro tinham criado no seu próprio seio. Assim, como na física moderna seria impossível continuar a sustentar no século XIX a antiga concepção de matéria, em face do kantismo seria impossível continuar a afirmar a alma como ser substancial. O espiritualismo e o idealismo, renovados pelo criticismo, ultrapassavam e venciam — segundo êle — a sua própria crise e respondiam às críticas dos cépticos e dos materialistas, aos primeiros opondo o testemunho da consciência, aos segundos a impossibilidade racional de fazer sair da matéria uma idéa, uma volição ou até uma simples sensação. Como se vê, Antero não vencera os preconceitos e os equívocos do idealismo. E o metafísico surgia para salvar a sua causa, estabelecendo um pacto de paz: «A metafísica e a ciência não são pois rivais, mas colaboradoras na obra do conhecimento, e a concepção metafísica e a científica não devem ser apresentadas como duas esferas opostas, mas como dois círculos concêntricos».

Antero apercebia-se da incompatibilidade e pretendia vencê-la, conciliando. Eis o ponto crítico do ensaio, aquêle que melhor revela a sua impossibilidade de aprofundar, para lá das aparências idealistas e formais, o sentido da contradição que no fim do século passado já se levantava com tôda a violência: O abismo entre o ser e a consciência, entre o pensamento e a realidade.

A «conciliação» de Antero é apenas o ponto de partida de uma metafísica romântica, onde a idéa de liberdade é como que a cúpula e o «terminus»: «A cadeia univêrsal das existências, na sua prodigiosa espiral de espirais, aparece-nos como ascensão dos seres à liberdade, na qual descobrimos a causa final de tudo».

Chega a ser uma tirada de retórica, onde o artista se revela muito acima do pensador, onde o poeta rompe a linguagem do ensaísta para se expandir em metáforas e em tropos que revelam um dos mais audaciosos prosadores da nossa língua: «Uma idéa ins-

tintiva lateja surdamente como uma pulsação de vida, nesse universo que a ciência mede e pesa, mas não explica: é a aspiração profunda de liberdade, que abala os moles estelares como agita cada uma das suas moléculas, que anima o protoplasma indeciso como dirige a vontade dos seres conscientes».

No pensamento de Antero há como que o gènesis do bergsonismo; há uma incompreensão do materialismo, para êle sempre fechado e mecanista; há, em suma, a prova de que Antero se manteve espiritualista: «As leis da história têm a sua última raiz nas leis da consciência».

Antero termina por criar uma ética libertária, individualista, espiritualista, essencialmente formal e metafísica: «O bem é o movimento final e mais íntimo da evolução do ser em que o espírito se liberta na consciência de tôdas as limitações, criando em si, de si e para si um mundo completo, transcendente e definitivo».

As últimas páginas do ensaio estão repletas de dúvidas e entusiasmo, dúvidas que emergem da sua lucidez especulativa, entusiasmo que brota da sua fértil imaginação de poeta e que o levam a interpretar o materialismo como um idealista sectário, apesar do seu profundo espírito de conciliação.

O ensaio filosófico sobre «as probabilidades» de Laplace, sugere-lhe algumas dúvidas sérias acêrca do problema da causalidade, tal como era proposto pelo pensamento do século XIX. Para Antero, o problema da causalidade transcendia o pensamento científico, era um problema de metafísica. A verdadeira causa, a realidade substancial das coisas só era conhecida, para êle, pela consciência. «O espírito concebe o universo, não adaptando-se a êle, mas adaptando-o a si. O universo, tal como êle se nos apresenta, é, no fundo, uma criação de espírito: se existe para nós, é porque o concebemos: aparece-nos, não reflectido na intelligência, mas verdadeiramente visto nela. Todos os factos do universo acumulados não produzem uma idéia. Os factos são o ponto de partida das idéias, cuja virtualidade está no espírito: em si são inertes e inexpressivos. O que lhes dá a expressão e verdadeiro ser é a intelligência, em cujas categorias entram, fundidos pela elaboração mental, como em outros moldes, ordenando-se nelas e por elas».

Antero foi portanto um campeão do espiritualismo racionalista, renovado pelo kantismo, eis porque dizia: «E assim como o espírito é expontâneo na esfera do conhecimento, não o é menos na da vontade».

Quere dizer, para Antero, o espírito era a fonte da vida intellectual e da vida activa e, também, da vida afectiva e moral. O espírito era a única fôrça autónoma, consciente e plena: a fôrça tipo. E assim, para êle, era essa fôrça que unia por fim a ciência à especulação, depois de ambas terem partido de pontos diversos e andado por caminhos diferentes.

Antero, no entanto, ultrapassou o transcendentalismo «ortodoxo» de Kant — permitam-me o termo — que considerou negativo e, seguindo Fichte, Schelling e Hegel, estabeleceu a identidade entre o ser e o saber. Antero foi, portanto, um neo-kantiano, que transcendeu os limites e as críticas que já então se faziam ao apriorismo e ao conhecimento transcendental puro e pretendeu estabelecer uma ampla concordata entre os antagonismos filosóficos do pensamento na segunda metade do século XIX: «O universo não é criado pela especulação é anterior a ela e é a experiência que lho fornece, mas fornece-lho como um símbolo obscuro — que ela especulação tem de interpretar à luz das noções da consciência».

A sua conciliação não conseguia no entanto vencer o «entusiasmo» que mais uma vez marca o génio criador do poeta que, transpondo os limites das suas dúvidas, ousa ultrapassá-las impellido pela fôrça da sua visão poética das coisas e da vida, que sempre foi muito maior, muito mais humana e muito mais profunda do que a sua visão filosófica.

Apesar de tôdas as limitações, o ensaio de Antero ficará entre nós como um acontecimento. Êle revela-nos uma personalidade de pensador muito acima da nossa escola consuetudinária e é dêle que podemos partir para analisar o pensamento de Antero na última fase da sua vida, embora êle tenha dito que o «ensaio» não representava a sua filosofia. Mas a maneira como Antero interpretou o pensamento filosófico da segunda metade do século XIX é tudo quanto êle de melhor escreveu, para ajuisarmos do seu idealismo neo-kantiano, da influência de Hegel e do germanismo na última fase da sua vida especulativa, quando Proudhon e Quinet tinham passado para um plano secundário. Conforme êle diz em carta a Wilhelm Storck «morria com a satisfação de ter entrevisto a direcção definitiva do pensamento europeu». Circunscrevendo esta afirmação ao pensamento idealista, temos de aceitar a sua profecia mais ou menos como certa. Seguindo o neo-kantismo podemos chegar ao limite do pensamento alemão do nosso século, às escolas de Baden, à filosofia dos

valores, à fenomenologia, etc., etc.; por outro lado, seguindo a parte afirmativa e pessoal do seu ensaio, seremos conduzidos à filosofia irracionalista de Bergson e ao eticismo de Max Scheller.

«Tendências Gerais da filosofia na segunda metade do séc. XIX» vieram publicadas nos três primeiros números da «Revista de Portugal», em Janeiro, Fevereiro e Março de 1890. A Revista era um dos sonhos de Eça de Queiroz — uma ambição do seu diletantismo.

E Antero continuava a ser o «leader», o porta-estandarte daquela geração que, segundo êle, foi a primeira em Portugal que «saíu decididamente e conscientemente da velha estrada da tradição». Eis porque Eça de Queiroz escrevera a Oliveira Martins: «Em Santo Antero não me fio, mas pelo menos o prólogo da revista, o introito solene, há-de-se-lhe arrancar». O seu lugar era o mesmo de Coimbra, apesar de viver longe, isolado e cada vez mais só. A mãe das filhas de Germano Meireles morrera já em Vila do Conde. A princípio, repartira-se entre a sua casa de eremita, os seus longos passeios pelos areais e as visitas a Lobo de Moura, na Póvoa de Varzim e a Oliveira Martins, no Pôrto. Em casa de Lobo de Moura ouvia desde Meyerbeer — cuja música sempre admirou — a Beethoven, que sempre colocou ao lado de Dante e de Goethe. Era um novo «cenáculo», por onde apareciam Oliveira Martins, Alberto Sampaio, Francisco Sarmiento e Camilo de Castelo Branco, sempre «picado do génio e das hexígas». No Pôrto, na bela casa de Oliveira Martins, nas Águas Férreas, reuniam-se Eça, Ramalho, Junqueiro e outras das figuras mais representativas do nosso século XIX. Antero surgia-lhes da sua gruta de Vila do Conde, como uma aparição no meio da noite. Todos tinham guardado, desde os tempos heróicos de Coimbra ou do Cenáculo da rua do Guarda-Mór, a figura do agitador consciente da «Sociedade do Raio», da Questão Coimbrã e das Conferências do Casino. Todos o respeitavam como se êle fôsse de um outro mundo e de um outro barro. É que todos tinham vibrado com os grandes ideais revolucionários da sua época, mas nenhum tivera coragem de viver em coerência com êles, só Antero o conseguira, apesar da oposição da sua consciência. Eça de Queiroz, que sorriu irónicamente de tudo, que de tudo teceu duas frases de ironia ou de diletantismo, permaneceu diante dêle sempre de joelhos — como êle próprio confessou — e chamava-lhe Santo Antero; Ramalho, que sempre aspirou às atitudes elevadas e limpas, admirava-o através da altitude moral e intelectual que nenhum outro atingira; Oliveira

Martins sabia que êle era o maior de todos pela intelligência, pelo talento, pelo coração, pelo carácter, porque era o único que era um génio; Junqueiro estava diante do «mestre», o seu sarcasmo de judeu peninsular atingiu todos, menos Antero; e até, em Lisboa, aquêlê outro grande poeta, que no dizer do próprio Antero era «louco de pedras», o queria e o admirava. À grande alma poética de Gomes Leal, Antero surgia nimbaado de grandeza e de sonho. O poeta das «Odes Modernas» e o poeta da «Canalha» eram irmãos na medida em que cada um e ambos descendiam da alma sentimental da revolução.

Antero irradiava a fôrça que os unia, por dentro dêle vivia em potencial a oculta voz de um momento histórico que a todos transcendia. Enquanto vivo, a sua arma mais poderosa foi a sua extraordinária personalidade de artista e de homem, sempre presente no ânimo daqueles que sentiram a mensagem da sua época, ecoando como os primeiros acordes de uma música ao longe.

Com o decorrer do tempo, Antero foi ficando cada vez mais só na sua casinha da Praça Velha, muito pobre e muito longe do alarido e da devassidão do Mundo, tal «como Santo Antão no monte Colgin» no dizer de Eça de Queiroz, que teve o dom de encontrar para tudo a sua expressão mais justa. Enquanto os outros eram mais ou menos arrastados pelo turbilhão da Vida, como as fôlhas o são pelos ventos do Outono, êle ficava de pés firmes na terra, enraizado como árvore frondosa que resistisse impávida a todos os temporais. Oliveira Martins acabara por militar na política progressista, onde pretendia deixar as sementes do seu socialismo idealista; Eça, Ramalho e Junqueiro resvalavam pelo mundanismo da literatura; Sousa Martins estava na Universidade; Teófilo Braga caíra no eruditismo; Manuel Arriaga continuava a sonhar com a sua República romântica; Gomes Leal desvairava na sua demagogia lírica e anti-clerical. Só êle, apesar de tôdas as perplexidades do seu idealismo, continuava com olhos fitos nas contradições que dentro e fora dêle se começavam a manifestar trágicamente.

Em 1888, fundara-se em Lisboa o grupo dos «Vencidos da Vida», composto pelas mais altas figuras das letras, da política e do pensamento, cuja acção se reduzia a lautas e semanais jantaras no Bragança. O romancista dos «Maias», o moralista das «Farpas», o poeta da «Morte de D. João», o grande cronista do século XIX, aquêlê que seria o az da diplomacia, o maior orador parlamentar do tempo,

que como «águia descera dos píncaros do Marão», formavam em companhia de outros inteligentes e diletantes, essa Assembleia de *snoobs*. Eça encontrara nos vencidos mais uma fórmula da sua ironia e do seu diletantismo; Ramalho um local onde podia conversar com espírito e elegância; o Snr. Marquez de Soveral pousava o prestígio que o conduziria a amigo de sua magestade britânica e a trunfo da secular aliança; António Cândido fazia eloquência; Junqueiro sarcasmo; Oliveira Martins sofria, talvez. Alguns dos antigos combatentes das conferências do Casino e até da Internacional banquetevam-se no Bragança com ar de desafio e desprêso pela miséria, pela estupidez e pela decrepitude do resto do país.

Antero recebeu esta notícia no cantinho do seu exílio e ficou triste, fitando o mar com os seus olhos azuis de criança.

Era êle o único dos seus amigos que permanecia igual, íntegro, fiel. Era o único dos seus amigos que a Vida não tinha vencido, levando-o a jantar ao Bragança ou a coisas ainda peores. O mar era o herói que não parava a sua luta. Desde pequeno que se habituara a vê-lo, ora brando ora bravo, ora espumante de raivas ora sussurrando na praia, como se a cobrisse de beijos. Antero era quasi como êle, apesar das suas fraquezas, das suas dúvidas, das suas contradições, da sua decadência.

Em 1889 êle publicava no «Trabalhador» um pequeno artigo intitulado «O Socialismo e a Moral», onde se vê que não abandonara as suas convicções políticas. O seu socialismo idealista continuava vivo, apesar das lutas interiores que tinham devastado o poeta e o homem. Tinha, no entanto, evoluçionado, colocando então a revolução não como um facto social, histórico, económico e político, mas como um acontecimento moral. O socialismo era para êle não já uma doutrina política ou um sistema económico, mas sim, antes e essencialmente, um problema ético: «O problema do socialismo é essencialmente o problema da organização do trabalho, ora a organização do trabalho depende antes de tudo da capacidade moral dos trabalhadores, da sua capacidade de ordem, disciplina e justiça».

O socialismo mudara para êle de sentido mas continuava socialista, o seu idealismo é que procurara outro rumo.

Êle como homem não se atraçoara. Já várias vezes se tem pretendido imputar a Antero, como a tantos outros, essa traição, o que além de ser um êrro de grosseira má fé, é um escarro à sua memória de homem, de escritor e de agitador de idéias e de factos, como talvez

jâmais existiu em Portugal Na exploração e na mistificação que às vezes se fazem de certos homens e de certos nomes, Antero tem, por vezes, também sido escolhido, sobretudo por se tratar de um dos nossos maiores. Nada revela com tanta nitidez a ausência de seriedade, de escrúpulo e de civismo de semelhantes mistificadores.

Antero como homem nunca se trafu e foi sempre até ao fim o mesmo lutador corajoso e límpido. Durante os últimos anos de Vila do Conde mantinha-se fiel ao socialismo e até a Proudhon, embora perfilhando as desilusões que o seu mestre experimentou através das vicissitudes do idealismo utópico, sem fôrças para se impôr à evolução da realidade.

O Mundo continuava a sua marcha. A era industrial começava a mostrar a sua verdadeira face. A máquina criara uma nova forma de produção. A estrutura da sociedade ia mudando lentamente com o advento e a vitória da técnica. A decantada crise de super-produção surgiu do sub-solo do progresso e das idéias literárias que animaram o século. A política da Europa ganhava um novo rumo. A Inglaterra dominava cada vez mais. O seu imperialismo colonial alargava-se. O capitalismo lançava as bases do mais poderoso império da terra. Em volta de Londres gravitava o Mundo. As outras nações decaíam. A Espanha e Portugal continuavam a resvalar, a agonizar, a morrer lentamente, com os olhos postos no passado. Portugal estava decrépito, miserável, alheio ao que se passava dentro e fora dêle, entregue ao desvario dos partidos políticos, que diferiam entre si apenas pelos rótulos que cada um usava. Em 1870 Antero apontara no «Casino» a decadência da Península. Tivera coragem para dizer em voz alta aquilo que os outros balbuciavam baixinho, por mêdo e por cobardia. O govêrno, em face do seu desassombro, tomou a atitude heróica de mandar fechar as conferências e a decadência continuou sem ninguém que a estorvasse. Até que em 1890 deu-se o inevitável, a consequência da ruínosa administração interna, da mais completa desordem política, social e económica que se refletiu na condução das nossas relações internacionais, que sempre estiveram assentes sôbre a nossa secular aliança com a Inglaterra.

No século XIX a questão colonial dominava completamente a vida internacional da Europa. A África tornara-se o pómo da discórdia entre as nações do velho continente, os imperialismos europeus olhavam-na como presa fácil para os seus apetites vorazes. O livre cambismo de Smith sofrera os seus primeiros desmentidos e dentro

da nova orientação preconizada por List, o seu sistema nacional de economia política, levantava-se com o máximo da importância o problema dos mercados e das matérias primas. Quere dizer, a era industrial manifestava-se no mundo internacional, através das primeiras consequências da famosa crise de super-produção.

Por outro lado, a população da Europa crescia num aumento constante e progressivo, produzindo-se dentro das nações industrializadas as primeiras crises de trabalho, o «chaumage» dos tempos modernos. E a África, inexplorada e fértil, tornou-se uma espécie de nova terra de promessa. À sombra de campanhas culturais e altruístas, partiu para o continente negro um aluvião de exploradores como Livingstone, Stanley, Brazza, Cameron, Grant, Barth, Speke, Burton e alguns portugueses como Silva Pinto, Capelo e Ivens, Serpa Pinto, Vítor Cordon e outros.

Disfarçados pelo humanitarismo de uma campanha anti-esclavagista, alguns ingleses, como Peckard, Wilberforce, Clarkson, combatiam pela política colonialista da Inglaterra. Ora, no século XIX, só quatro estados europeus possuíam colónias em África: Portugal, Inglaterra, França e Turquia, embora muitos outros também as desejassem, sobretudo a Alemanha e a Bélgica. Já em 1876 se reunira em Bruxelas uma conferência para a qual Portugal fôra tardiamente convidado e à qual não chegou a enviar qualquer representação «por falta de verba». Dessa conferência resultaram, além do Congo, muitas «associações culturais e humanitárias», financiadas pelos capitais das grandes potências, que foram lançar raízes no solo africano, sobretudo na região do Congo e do Zaire. Portugal possuía nessas remotas paragens direitos adquiridos, que lentamente se foram enfraquecendo, sobretudo porque a aliança com a Inglaterra e uma política de colaboração com ela eram freqüentemente esquecidas e deturpadas. Em 1884, Portugal assinára com a Gran-Bretanha um acôrdo que nunca chegou a entrar em vigor e que foi o principal pomo de discórdia entre os dois estados.

Os governantes portugueses ignorantes das questões basilares apelavam sempre para os direitos históricos, para o passado de glórias e deixavam-se esmagar pela realidade. As grandes potências capitalistas batiam-se e as pequenas nações teriam de ser sacrificadas se não se ligassem a elas e aos seus destinos. Era a luta dos imperialismos modernos. Da conferência de Berlim, em 1884, Portugal saíu vencido. Barros Gomes, ministro dos estrangeiros, defendia em 88 «o mapa

Em 1870, Antero tem 28 anos, vividos e temperados em luta consigo mesmo e com o meio em que viveu, desde a família até à classe social a que pertencia. Depois da libertação de Coimbra, a sua vida foi uma aventura constante: «aspiração, desejo aberto todo numa ânsia insofrida e misteriosa!»

Ele era bem o homem que pressentia o fim de um mundo e o advento de um outro; o escritor cuja obra cantava em termos líricos a agonia de uma classe que fôra revolucionária, mas que deixara de o ser desde que se tornara dominante e dominadora, e a ascendência duma outra classe que, firmando-se nas contradições do mundo social vigente, possuía em germe o «élan» renovador de uma nova idade. Tudo lhe saía envolto em espesso idealismo, que lhe mistificava o verdadeiro sentido da luta em que pretendia tomar parte; mas a sua vida, agitada e pejada de quixotismos, não era uma aventura romântica à Byron, antes evolucionava impelida pelas mais variadas forças que dormiam no ventre da sociedade do seu tempo.

Nesse ano rebentava na Europa a guerra Franco-Prussiana, que colocava frente a frente Napoleão III, o chefe do decadente império francês, e Bismark que, encarnando as aspirações do imperialismo prussiano, pretendia unificar a Alemanha e dominar o Mundo. Antero — que estivera em Paris auscultando a própria respiração do operariado francês — sabia que aquela luta, fôsse qual fôsse o seu resultado, nada traria de novo para as classes trabalhadoras, que coisa nenhuma tinham que ver com a luta dos imperialismos. E ele, que tinha querido ser proletário por ser revolucionário, pretendia; depois da experiência dolorosa que fôra o seu estágio pelas condições humilhantes das classes trabalhadoras, dedicar tôda a sua vida à Revolução.

O que lhe interessa é organizar a actividade revolucionária dentro do país. Nada demove a direcção da sua vontade, se bem que

côr de rosa», mas a Inglaterra começou com uma política prática de infiltração do solo africano, fazendo tratados com chefes indígenas que já tinham prestado vassalagem a Portugal. Em 1889, como consequência da expedição de António Maria Cardoso, Victor Cordon e Paiva de Andrade, eram criados o Distrito de Zumbo e a intendência de Gaza, e o embaixador inglês, por ordem do govêrno britânico demonstrava a sua estranheza. Em Março de 89 Serpa Pinto organiza nova expedição e entrava em Chire em combate com as tribus de macololos, que estavam debaixo da protecção inglesa. Em 18 de Dezembro o plenipotenciário do govêrno de S. James em Lisboa, Petre, enviava uma nota ao govêrno português onde anunciava que o major Serpa Pinto atacára subditos britânicos.

Em 11 de Janeiro de 1890, o mesmo diplomata, em nome da Rainha Vitória, por ordem de Salisbury, chefe do Foreign Office, intima o govêrno português a retirar as tropas. O govêrno foi obrigado a aceitar o «ultimatum» e pediu a sua demissão. Faltava-lhe força física e moral para se manter. De inépcia em inépcia tinha-se chegado àquela triste situação.

O país sente-se humilhado, vexado, envergonhado. O povo apedreja a casa de Barros Gomes, pretende assaltar o palácio de Belém, de onde o jovem rei D. Carlos devolvia à Inglaterra a Ordem do Banho, com que fôra agraciado por Sua Magestade Britânica. O Duque de Palmela e o patrão Lopes acompanharam o rei no seu gesto patético e quixotesco. O monumento a Camões era envolvido em crepes como sinal de profundo luto nacional, no teatro de D. Maria fazia-se uma subscrição para comprar uma armada e os estudantes de Coimbra organizam um batalhão para bater o exército inglês. Junqueiro é o porta-voz dessa revolta metafórica, lírica, romântica.

Tudo vibrava de indignação, mas de uma indignação desordenada, mórbida, decadente, feita de frases ôcas e atitudes patéticas.

Imediatamente o antigo lutador ressurgê em Antero de Quental. Tinha passado a vida a lutar contra o despotismo e a tirania e, agora, recebia aquêlê acto de despotismo e tirania como se fôsse um golpe vibrado no seu próprio peito.

As únicas armas que podia manejar eram a sua pena e a sua palavra, precisamente os dois maiores inimigos do despotismo e da tirania. Os acontecimentos vieram dar razão às lutas da sua vida.

Nunca ninguém o escutou, a não ser aqueles que nada podiam fazer para mudar o ritmo das directrizes políticas vigentes. As suas palavras foram sempre reprimidas, proibidas, desvirtuadas.

No dia 26 de Janeiro de 1890, a «Provincia» trazia o artigo «Expiação», que começava assim :

«Portugal expia com amargura d'este momento de humilhação, 40 anos de egoísmo, de imprevidência e de relaxamento dos costumes políticos. — 40 anos de paz profunda, que uma sorte raríssima nos concedeu e que só soubemos malbaratar na intriga, na vaidade, no gozo material, em vez de os aproveitarmos no trabalho, na reforma das instituições e no progresso das idéias. Sob o insulto imprevisto, esta nação parece acordar ; mas é necessário que o protesto nacional seja ao mesmo tempo um acto de contrição da consciência pública ! Reconhecer os erros passados será um começo de emenda e temos muito, muito que emendar. O nosso maior inimigo não é o inglês, somos nós mesmos. Só um falso patriotismo, falso e criminosamente vaidoso, pode afirmar o contrário.

«Reclamar contra à Inglaterra é fácil ; emendarmos os defeitos gravíssimos da nossa vida nacional, será mais difícil ; mas só essa desforra será honrosa, só ella salvadora. Portugal ou se reformará política, intellectual e moralmente ou deixará de existir. Mas a reforma para ser efectiva e fecunda, deve partir de dentro e do mais fundo do nosso ser colectivo, deve ser, antes de tudo, uma reforma dos sentimentos e dos costumes.

«Enganam-se os que julgam garantir o futuro e assegurar a nacionalidade com meios exteriores e materiais, com armamentos e alardes de fôrça militar. Uma era nova começou para esta nação, que acorda, como dum sonho, do seu optimismo egoísta e banal, e severas provações lhe parecem reservadas. Para arrostar com ellas de pouco lhe servirão os canhões e os couraçados em que a imaginação popular, na sua ingenuidade, vê um símbolo de fôrça.

«Mas a verdadeira fôrça é outra. Não é com canhões que havemos de afirmar a nossa vitalidade, mas com perseverantes esforços da intelligência e da vontade, com trabalho, estudo e rectidão. Nem a nossa dignidade está dependente de um couraçado, ou de dez ou vinte couraçados, mas só e exclusivamente da energia da nossa vida moral».

O idealismo de Antero renascia das suas próprias cinzas, o inesperado «insulto do governo inglês» acordára nêle a esperanza de

uma regeneração nacional. O moralista acreditava, ingênuamente, que essa reforma se podia fazer com acôrdo de todos. Impressionados pelo triste acontecimento todos dariam as mãos e pacificamente construiriam um novo Portugal. Era mais uma utopia do seu idealismo que em breve se transformaria noutra desilusão.

À sua posição, apesar de inconseqüente e ingênua, revelava, no entanto, mais uma vez a grandeza do seu carácter e o seu perfil impoluto de lutador, que não se cansava, que não desfalecia, que não renunciava ao combate, estivesse êle onde estivesse. À sua coragem moral é mais uma vez posta à prova: não reincrimina simplesmente a Inglaterra, vai mais longe, acusa sobretudo Portugal, o egoísmo, a imprevidência e o relaxamento dos costumes que medravam no país. Acusar a Inglaterra pura e simplesmente, além de ser uma atitude cômoda e inconseqüente, seria uma fuga às responsabilidades e uma estreiteza intelectual que não eram próprias do seu génio. É fácil acusar os outros, atirar para terceiros com as responsabilidades dos nossos defeitos, dos nossos desvarios, dos nossos vícios, dos nossos crimes. É fácil atribuir a nossa fraqueza ao poder dos outros. Diffícil é procurar as nossas responsabilidades, apreciar até ao fim a nossa culpabilidade ou a nossa negligência. A atitude de Antero era ingênua, mas revelava a seriedade do homem que se mantinha acima, muito acima, do nível dos seus concidadãos mais responsáveis.

E Antero deixa o seu retiro de Vila do Conde. São a mocidade académica e o proletariado que o vão buscar. A mocidade, mesmo aquela que descende da classe dominante, enquanto livre dos interesses materiais, enxerga por vezes claro no meio da devassidão geral, mais ou menos livre da mistificação que se tece em volta de tudo. O proletariado, que então lutava, êsse sabia quem era Antero de Quental.

O poeta parte para o Pôrto onde vai presidir à Liga Patriótica do Norte. O homem que já tinha sido acoimado de anti-patriota, de traidor, de agir a soldo do estrangeiro e da Internacional — sobretudo por defender a implantação de uma República Federativa Ibérica, que englobasse debaixo da égide da democracia e do socialismo os dois estados peninsulares — ia, no momento mais grave para a vida da nação, quando a sua independência tinha sido desrespeitada e o seu prestígio diminuído, presidir a uma «Liga» que se propunha pugnar pela integridade política e territorial de Portugal. Antero nunca fôra um patriota no sentido tradicional do têrmo; nunca se

derramara em metáforas de endeusamento do passado ; nunca pusera os olhos em alvo ao falar em Vasco da Gama, em Afonso Albuquerque ou em D. Nuno Álvares Pereira ; nunca se contentara com a contemplação inerte da nossa brilhante história do século XVI ; nunca acreditara na aparição milagrosa de D. Sebastião numa manhã de nevoeiro, entrando pelo seu próprio pé através das águas do Tejo, com a tez quasi negra do sol dos desertos africanos e o corpo coberto das cicatrizes das cutiladas dos infiéis. Para elle, a sua pátria ou era a sua ilha cercada de mar, quando a queria reduzir, ou a Humanidade inteira, quando a queria alargar. Homem da revolução, aceitara o seu universalismo e fugira por amor d'ele ao condicionalismo estreito dos patriotismos fechados, próprio das metáforas comicieiras dos contra-revolucionários ; Cristiano, aprendeu da Vida de Jesus Cristo, do seu martírio e da sua morte pela Humanidade, no alto do Calvário, à ordem dos déspotas irresponsáveis que lavaram as mãos, que todos os homens são irmãos, que não há fronteiras nem raças a separá-los, senão aquelas que foram criadas pelo egoísmo e pela cegueira dos homens ; Idealista, nunca aceitou para as suas idéias outros limites que não fôsem elas próprias, que na ciência, na filosofia, na arte só encontravam uma fronteira : A Humanidade. Nêsse ponto o seu racionalismo revolucionário, o seu idealismo socialista e a sua consciência de cristão estiveram sempre de acôrdo, eis porque não existe na sua obra o mais pequeno preconceito patriótico a entrar o universalismo da sua arte, do seu pensamento e da sua acção.

Mas apesar disso o «Ultimatum» fêz d'ele de novo combatente, o cidadão que assumia o máximo de responsabilidade na defesa da nação. É que a pátria, «a nossa querida pátria», como elle dizia no final do artigo «Expição», não era contrária ao seu universalismo idealista e cristão e à sua fé socialista. No momento oportuno elle vinha colocar-se na defesa do povo e da nação, de tudo o que era vivo na colectividade em que vivia e perante a qual se tornara homem responsável. A pátria teórica e metafórica dos reaccionários não lhe interessava, mas sim aquella outra pátria viva e humana de que fazia parte. Já certa vez tinha o seu idealismo utópico, depois de construir um ideal metafísico de patriotismo, mandado renunciar à nacionalidade e era precisamente êsse patriotismo metafísico que lhe ordenava, de acôrdo com a sua dignidade de cidadão, a bater-se pela nacionalidade e pela pátria.

Antero sentia que a palavra pátria, naquele momento, ganhara um novo sentido, deixava de ser uma vaga teoria, um metáfora pomposa, um tropo mistificador para ser uma expressão necessária e útil à linguagem daqueles que pretendiam lutar. O idealismo de Antero, romântico e utópico, alimentou-se sempre de sentimentos humanitários e grandes que o enchiam como homem, fazendo da sua causa a causa da honra, da justiça e da verdade, a defesa dos oprimidos contra os opressores, estivesse ela em que plano estivesse. Durante tãda a sua vida levantou-se sempre nos momentos críticos, quando a injustiça parecia que ia crescer mais ainda. Na ocasião precisa tornava-se presente e era sempre o último a desertar, só o fazendo quando já mais nenhum estava à sua volta para continuar.

Os seus melhores concidadãos sabiam que êle era assim, eis porque o foram buscar à sua gruta. Não foram buscar o poeta representativo, mas êle próprio, a epopeia viva que era a sua vida e a sua personalidade. Outros tinham gasto a vida inteira em constantes delírios patrióticos, mas na hora difícil ninguém acreditava nêles. Tudo juravam pela pátria, com aquêle impudor que o falso amante usa para conquistar os encantos da amada e abandoná-la depois. Tudo lhe prometem, para tudo lhe negarem; desfazem-se em frases porque nada mais têm para lhe dar. Antero não precisava de juras, nem de frases, nem de discursos ôcos. A sua vida e a sua obra chegavam para o impôr.

Em breve estava rodeado pelos homens mais representativos do Pôrto. O officio dirigido a António de Serpa Pimentel, que era então o presidente do conselho de Ministros, redigido por Antero em 10 de Fevereiro de 1890 e publicado no dia seguinte na «Provincia» — que tinha por fim pedir que fôsse retirado o «exequatur» ao cônsul inglês na cidade do Pôrto, por êste ter insultado a academia — continha entre outras assinaturas as de Rodrigues de Freitas, Sampaio Bruno, Basílio Teles e do Conde de Rezende, que esteve ao lado de Antero até ao fim.

Em 7 de Março de 1890, Antero falava na Assembleia Geral da Liga Patriótica do Norte. O seu discurso foi sóbrio e equilibrado, sem lamúrias, sem lamentações, sem sabujices mas também sem rompantes patrioteiros. Começou assim: «O protesto contra o insulto e a vilania da Inglaterra e o propósito de nos libertarmos da sua aviltante dependência, implica um esforço viril e persistente, para sermos de facto independentes, o que hoje não somos nem política, nem economicamente».

Falou com êste desassombro, com esta sinceridade, sem subterfúgios nem fraquezas, sem imagens oratórias ou fantasias políticas. Antero reconhecia que o Govêrno estava coacto e inerte, que de nada valeu o officio pedindo que retirasse o «exequatur» ao cônsul inglês e acabava nas suas palavras por pedir «coragem, paciência e esforço».

Foi o último equívoco do seu idealismo. Bem depressa foi obrigado a reconhecer que o «ultimatum» não tinha tido fôrça para levantar o país. Tudo fôra apenas entusiasmo de momento. A nação estava desvirilizada, o povo não acreditava nos homens e nos partidos políticos que o tinham empurrado para aquela triste condição. A Liga Patriótica do Norte foi apenas um illusório fogacho de um fôgo para sempre extinto. Até dentro da «Liga» começaram logo as politiquêirices dos Regeneradores e dos Históricos. Os estudantes exaltados que o tinham ido buscar ao seu retiro de Vila do Conde, ao sentirem-se ludibriados pelos políticos, retiraram-se da luta, onde o deixaram ficar sòsinho contra tudo e todos. Na sessão em que se leram os estatutos, a sala estava quási vazia e numa outra, realizada dias depois, segundo nos conta Eça de Queiroz, compareceram apenas Antero, que era o presidente, e o Conde de Rezende, que era o secretário, «ambos se olharam pensativamente, deram duas voltas à chave da casa para sempre inútil, e vieram, sob o vento e sob a chuva, acabar a sua noite em Santo Ovídio». É assim que o imortal autor dos «Maias» nos conta o sumir-se do último sonho idealista de Antero, a sua última quimera de homem de acção.

E Antero fica no Pôrto passando quási a totalidade dos seus dias no palácio do Conde de Rezende, em Santo Ovídio (hoje Praça da República), que foi demolido quando da abertura da Rua Álvares Cabral. E aí encontra-se amiudadas vezes com Eça de Queiroz. Tinha adquirido o cume superior do cepticismo, uma espécie de serenidade e de resignação do moribundo que sabe que tudo está perdido, que não vale a pena lutar mais e que Eça de Queiroz traduziu com o seu talento de mestre, dizendo: «O seu país, écerto, apodrece... Que importa se o universo todo, onde êle é apenas uma mancha esverdeada, se move divinamente para o Bem, para a Verdade, para a Beleza?»

A primavera de 1890 passou-a Antero quási sempre em companhia de Eça de Queiroz, que se encontrava em casa do cunhado. As duas maiores figuras da literatura portuguesa do século XIX, o poeta e o romancista, encontravam-se como que sòsinhos no meio do

país que decaía e agonizava. Antero era nessa queda e nessa agonia, «a alma» que tinha atingido o último degrau da expiação. Eça não chegara a esse cepticismo sereno, continuava irónico, sarcástico, escarecedor, isto é, confiante ainda na fôrça da ironia, do sarcasmo, do escárneo, como armas de regeneração. No meio da hecatombe havia no entanto qualquer coisa que êle não podia tocar, era Antero.

Eça desprezou tudo em Portugal, por nojo e por amor, mas não pôde desprezar Antero, que admirou e amou como qualquer coisa que êle por si nunca pudera atingir. Na última fase, quando os dois se encontraram em casa do Conde de Rezende, ambos estavam desiludidos e vencidos, ambos representavam o século XIX, e depois de tanto confiar no Idealismo, no Progresso, na Revolução, viam pelos seus próprios olhos, os paradoxismos a que tinham conduzido o Idealismo, o Progresso e a Revolução liberal. Antero, apesar de, segundo Eça de Queiroz, ter atingido a renúncia dos santos, sofria, para lá da sua aparente serenidade, aquela amargura própria das últimas horas, feitas de alívio e da placidez dos resignados à morte. Não discutia, já não podia combater, preferia conversar com as crianças ao calor do fogão da casa aristocrática que o albergara, ou brincar com os problemas através da ironia poética da ordem dos Matteiros.

E uma noite, quando regressava, em companhia de Eça de Queiroz, à casa onde habitava na Rua de Cedofeita, o poeta disse ao romancista «que as pequenas estavam crescidas, iam sair das Doro-teas, e para as instalar no Mundo, devia êle repenetrar no Mundo».

Pensava, pois, em voltar à sua Ilha, como sendo um Mundo mais sereno, mais puro, mais fácil.

A MORTE

«A morte tem uma razão metafísica, por conseguinte é «necessária».

(Do autógrafo que foi encontrado no espólio de Antero de Quental).

No dia 5 de Junho de 1891, Antero deixava o continente a caminho da sua ilha, mas desta vez para nunca mais voltar.

Ao partir, lançou à terra, sôbre a qual lutara, um olhar de saúde e de despedida, que lhe encheu os olhos de lágrimas. Deixava ficar para trás, e para sempre, uma vida herôicamente ganha e herôicamente perdida, através de sucessivas lutas e de constantes combates. Incompreendido, escorraçado, esquecido, o poeta dos «Sonetos» seguia para o seu exílio ou para a sua verdadeira pátria, derrotado por êle próprio e por tudo. Tinha perdido as últimas esperanças, já não era um céptico, era um convicto da decadência. Enquanto restou uma esperança, lutou sempre mas, por fim, já não podia mais, tinha acabado por adquirir a mais dolorosa das certezas: «Uma única revolução é possível, ou antes, inevitável em Portugal: é a revolução anárquica da fome, mas essa não precisa que ninguém a promova, nem pode ser matéria de programas políticos. Virá a seu tempo e fatalmente, como consequência necessária da desrazão e do egoísmo universais», escrevera depois da sua última desilusão ao poeta Alberto Osório de Castro.

Partiu, assim, pela última vez e, conforme o barco se foi afastando do cais de Portugal, êle foi sentindo uma espécie de libertação, um doce sentimento de alívio, uma inexplicável sensação de abandono. Em breve, a paisagem da terra diluí-se no fundo do horizonte. Mar e céu, céu e mar são o que fica e, pela noite, a escuridão, que os confundia, deixando apenas sôbre o mar os reflexos da lua e no céu os pontos brilhantes das estrêlas. Debruçado na amurada do convés, o poeta sentia-se misturado com o rumor cósmico das ondas, que rompia o silêncio, e livre das misérias que o tinham derrotado.

Passados dias, a ilha de S. Miguel avistava-se ao longe, como uma mancha negra.

O poeta voltava ao seu primeiro berço, mas nem ali encon-

estremeça diante da notícia trágica, certo dia chegada do Pôrto, dizendo que Vieira de Castro tinha matado a mulher infiel, e vibre de simpatia ao ler o poema «A morte de D. João», que um estudante de nome Abílio de Guerra Junqueiro lhe enviara dessa mesma Coimbra «encantada e quasi fantástica», onde também cursava direito. O essencial era prègar a União Ibérica — consequência política imediata do seu socialismo idealista — e sobretudo edificar a Associação Internacional dos Trabalhadores. Antero, impellido pelo entusiasmo de José Fontana e acompanhado por Batalha Reis, lança-se com ardor na propaganda socialista, freqüentando as associações operárias, organizando, quasi diàriamente, prelecções onde expunha as razões da vitória final da classe trabalhadora, embora em termos ideais e utópicos. A sua arma não era a dialética materialista, mas antes o seu verbo lírico, que gritava violentamente a sinceridade mística da sua revolução.

Antero adere ao programa de acção: «A obra de emancipação dos trabalhadores deve ser obra dos próprios trabalhadores», mas não adere ao marxismo. Continua prodoniano, socialista idealista, conciliando, ou melhor, procurando conciliar, a revolução social, por que combatia, com a metafísica do século XIX. A filosofia da história embatia com as suas dúvidas de místico e de especulativo idealista. A explicação histórico-materialista da sociedade e da sua evolução brigava com a sua ânsia de ideais puros e eternos. O materialismo dialético negava-lhe a sua ânsia de absoluto, que alimentava as perplexidades da sua consciência religiosa. O factor económico, considerado como base estrutural de onde derivam tôdas as outras super-estruturas ideológicas, ia de encontro à idéia com existência «a se», absolutamente independente do mundo material, que era a pedra angular das suas cogitações metafísicas. Para Antero, a causa do homem era ainda, apesar da sua experiência proletária, um conjunto de belos ideais puros e sagrados, para os quais a humanidade e a vida social tendiam e se dirigiam; a Revolução seria a realização desses ideais. Eis porque êle pretende organizar em Portugal a Associação Internacional dos Trabalhadores, à qual tinha aderido Proudhon no Congresso de Breslau, em 1869.

Numa noite, escura mas bonançosa, Antero, Fontana e Batalha Reis esperam, ansiosamente, num pequeno barco surto no Tejo, — para assim fugirem melhor à vigilância da polícia — três emissários estrangeiros que deviam trazer os planos da organização da «Internacional

traria sossêgo, nem ali conseguiria adormecer a sua angustiosa vigília: «Começo a acreditar que não andei bem avisado em vir estabelecer-me em S. Miguel. Cada vez me vou sentindo mais incompatível com êstes ares doentios, que o Charcot tanto me condenava, e que com efeito me torturam, atacando-me sem descanso os centros nervosos. A atmosfera é de uma irregularidade pasmosa! Decididamente, é ponto assente que já não posso aclimatar-me por estas paragens, que tanto encantaram a minha primeira mocidade», escreve a Joaquim de Araújo, em 30 de Julho de 1891.

O seu bêrço ia ser o seu túmulo. Conforme os dias iam passando, pior. A princípio esperava, ainda, pelas filhas de Germano Meireles, a quem se tinha dedicado de uma maneira absorvente. As «pequenas» eram a sua preocupação, o motivo central da sua vida afectiva, mas elas chegaram e em nada diminuíram os seus sofrimentos físicos e morais.

Em 29 de Agosto, dias depois de ter «as pequenas» em sua companhia, Antero escreve a Oliveira Martins participando-lhe que pretendia regressar ao continente no «Açor», em 18 de Setembro, visto ter reconhecido que não podia continuar a viver em S. Miguel. Tinha arrumado a sua vida no sentido de «acabar como tôda a gente», era o que dizia a Oliveira Martins, para justificar o regresso tão próximo. Mas Antero era daqueles homens que se não podem arrumar como qualquer. Tudo nele era inquietação, angústia, dúvida, contradição, tragédia. Passara a vida a lutar e acabara vencido, reconhecendo que a luta continuava para outros lutadores que não êle. Todos os seus esforços tinham sido inúteis, todo o seu apostolado estéril diante das gigantescas fôrças que o seu génio pessoal não conseguira vencer. Não adquirira uma única certeza. O seu idealismo pure apenas lhe tinha ensinado a duvidar. A metafísica tecera à sua volta uma densa bruma que o fizera perder tôdas as direcções, para viver desorientado como um barco sem bússula, sem leme, sem mareante, entregue ao sabor de tôdas as tempestades. Dentro de si estavam intactas as fôrças morais que o fizeram lutador, socialista, revolucionário, mas já não acreditava no êxito da luta ou na vitória da revolução, senão como vaga certeza imanente dos ideais metafísicos de Justiça e de Verdade. Às vezes, olhava a imagem esquelética de Cristo, que o acompanhou sempre pela vida fora, através de tôdas as suas lutas e todos os seus anseios, e rufá-lhe a saúde da sua ingénua, mas, para sempre, perdida fé religiosa: aquela confiança

rega num Deus todo poderoso, que intervinha e dirigia o destino dos homens e da vida. Nesse tempo tudo era fácil, porque surgia essa força misteriosa que tudo explicava, tudo superava, tudo transcendia, porque tudo era obra do seu infinito poder criador. Dêsse tempo remoto ficara-lhe apenas a indecisa certeza da sua recordação de infância, esbatida como um sonho, fantástica como uma lenda, inverosímil como uma aventura sobrenatural que só os verdes anos acreditam para nunca mais esquecer.

A corrente caudalosa da sua vida tudo levava na enxurrada, tudo destruíra no seu ímpeto e êle era apenas o último reduto do seu naufrágio, o que restava boiando à superfície da sua luta, como o único fragmento que sobrou da hecatombe. Olhava para si e para a vida e sentia o abismo que êle quisera transpor, aberto na sua enormidade sem fundo, exactamente como no princípio. Mas, ao mesmo tempo, êle sentia que a sua luta fôra tudo o que pudera fazer humanamente, que fôra, enfim, a sua única grandeza, a sua única missão, tudo o que êle poderia deixar como legado aos homens que lhe succedessem e que o substituíssem. O essencial não é vencer: o essencial é lutar. Da batalha alguma coisa ficaria, pelo menos o cadáver de certos mitos que, depois dos seus golpes, teriam de apodrecer e muitos outros, feridos de morte e agonizantes que infelizmente, cem anos após o seu nascimento, ainda perduram. Na ferocidade da refrega, êle também ficara esmagado, não por nenhum inimigo mas por êle próprio. Para os outros sempre fizera alguma coisa, para si restava apenas a derrota, a doença, uma vida sem rumo e sem compensações.

Apesar de ter alugado uma casinha retirada do centro de Ponta Delgada, onde pretendia ir habitar em companhia de sua irmã e das «pequenas», Antero foi morar para a casa de José Bensaúde, talvez determinado pela incompatibilidade de génios que existia entre as filhas de Germano Meireles e sua irmã. Em casa de Bensaúde, os seus sofrimentos agravam-se, a sua inutilidade surge-lha clara e a morte começa a aparecer como único remédio capaz de o curar. Muitas vezes, segundo diz José Bensaúde, numa carta escrita logo após a sua morte, desejava que uma febre tifóide pusesse fim à sua existência. As variações climatéricas próprias do arquipélago, traziam-no num destrambelhamanto nervoso quasi constante. Não trabalhava, pouco lia, as suas meditações eram desesperadas e angustiosas. Quando chegou à ilha ainda andou entusiasmado na pesquisa

de dados biográficos do seu antepassado André da Ponte de Quental, de quem falara, em carta a Joaquim de Araújo, com êste entusiasmo: «Sectário ardente das idéias novas, abandonou o convento, fêz-se guerrilheiro, bateu-se pela liberdade, — pela Liberdade! — e emigrou para salvar a cabeça».

Sente-se nestas palavras que o Antero revolucionário não tinha morrido um mês antes de se matar (a carta tem a data de Julho de 1891). Falava da Liberdade como se ela fôsse qualquer coisa de inacessível, de sumamente belo, de altamente glorioso: eis porque orgulhosamente dizia que o seu antepassado abandonara o hábito pela espada, Deus por ela e por ela se batera talvez até à morte. Para o poeta dos «Sonetos», a Liberdade fôra sempre a sua *Dulcinéia*. Combatera todos os moínhos para a conquistar, mas ela ficara sempre como aparição distante, alada, divina e metafísica. Vira-a através de tudo, da Razão, da Idéia, da Morte, do Bem, do Amor; muitas vezes julgou que outra era a luz que o guiava mas para lá dos seus equívocos, ainda foi êsse o clarão que sempre o alumiou.

Os papéis, que foram encontrados no seu espólio, são algumas notas intituladas «Ensaíos sôbre as bases filosóficas da moral ou a filosofia da liberdade». Parte dessas notas estavam escritas a lápis e há passagens que se não conseguiram compreender.

São as bases esquemáticas de um sistema filosófico, que devia terminar com a «metafísica da morte», cúpula final da sua construção teórica, a porta para a liberdade: «Saibamos compreender a Morte, que é a única maneira de sabermos compreender a Vida e de sabermos viver».

São os escombros do seu idealismo, a meta final do seu pensamento metafísico que, querendo agir sôbre a realidade, mais se afastou e mais o afastou da realidade. E cada vez se sente mais só, mais fechado na sua solidão, mais escravo da sua doença.

No dia 10 de Setembro entregou «as pequenas» a «uma família pobre e honesta», para que lhes desse a educação caseira indispensável. Parece que estava, então, arrumando definitivamente a sua vida para voltar para Lisboa, conforme já anunciara a Oliveira Martins.

O dia 11 de Setembro de 1891 amanheceu quente e úmido. Era o último dia da Vida de Antero. O céu da ilha era baço, cinzento, enegrecido, pesado como se fôsse de cimento ou de chumbo.

Era preciso respirar a plenos pulmões para se não morrer por

asfixia — pelo menos, tinha-se essa impressão. As nuvens voavam baixo, volumosas e lentas. O célebre capacete de aço do clima açoreano apertara-se.

Antero tinha um aspecto aparentemente tranqüilo, mas dentro d'êle latejava uma fôrça oculta que o perseguia há anos, que lhe surgia através de tôdas as metamorfoses da sua vida agitada e dolorosa. Várias vezes lutara com ela e, apesar de tudo, sempre saíra vencedor, mas naquele dia sentiu que ela ia finalmente vencer.

Passara a noite sem dormir, debaixo de uma tensão nervosa, horrível, motivada pela despedida que fizera às «pequenas» em casa da tal família. Tanto êle como elas choraram em face daquele agoiro de separação próxima e de despedida prematura. Ao almôço, conversou com certa animação com José Bensaúde, chegando a fazer planos para o dia seguinte; e, às 21 1/2, vestido excepcionalmente de preto, sai de casa, vai ainda levar algum dinheiro à irmã, visitar alguns amigos e comprar um revólver, pedindo a quem lho vendeu que o carregasse, porque êle nunca usara uma arma de fogo, êle, que passou a vida a lutar contra os poderosos e os déspotas. . .

Vagueia algumas horas, perdido pela sua ilha. Todos os seus passos o dirigem para o abismo. A vida parece-lhe um pesadelo. Doente, inútil, derrotado, Antero sente que a sua missão tinha acabado, que era uma cobardia continuar a viver.

Vai, por aquelas ruas familiares e suas, como um sonâmbulo que visse para lá de tôdas as distâncias. Segue animado por uma fôrça estranha que lhe vinha do mais íntimo e do mais profundo e que o empurrava para fora de si mesmo, para o último passo do seu desespero e da sua decadência. Olhando o mar, que continuava na sua bravura intermitente, lutando com êle próprio sem cessar ou diminuir-se, Antero faz como que a sua última despedida. Fôra êle sempre que o ligara e separara do resto do mundo, tal qual como dentro d'êle outro mar imenso, que não cessava de lutar, o ligara e o separara dos outros homens. Os seus olhos azuis fixam-se nesse último adeus à vida e, como antigamente, como nos anos mais belos da sua mocidade inquieta e ousada, êle olha poéticamente para a sua perda «sepultura romântica» :

*Ali, onde o mar quebra, num cachão
Rugidor e monótono, e os ventos
Erguem pelo areal os seus lamentos,
Ali se há-de enterrar meu coração.*

*Queimem-no os sóis da adusta solidão
Na fornalha do estio, em dias lentos ;
Depois, no inverno, os sopros violentos
Lhe revolvam em tórno o árido chão...*

*Até que se desfça e, já tornado
Em impalpável pó, seja levado
Nos turbilhões que o vento levantar...*

*Com as suas lutas, seu cansado anseio,
Seu louco amor, dissolva-se no seio
Dêsse infecundo, dêsse amargo mar!*

Nêsse tempo, até a morte era heróica, até o desfazer-se da pessoa física era épico, fantasmagórico, romântico.

Talvez, ainda, não acreditasse na morte por nunca a ter experimentado, como diz nas notas finais da sua metafísica onde conclui que «A idéia da Morte é a base da vida moral». Fôra o seu idealismo puro que o levára àquela conciliação com a realidade e com êle próprio através da morte, que já se apresentava para lá de tóda a fantasmagoria com que enriquecera a sua obra de poeta, onde surge como elemento pungente do seu trágico drama de consciência.

Diante do mar, no entanto, Antero transcendia, por momentos, a sua própria derrota, ao olhar assim de frente para aquela massa líquida que era como que o símile cósmico da sua alma, repleta de contradições como o mar o é de ondas.

No fundo, êle tinha sido apenas o maravilhoso cadinho onde trágicamente se tinha desenvolvido um drama de consciência colectivo e histórico. O seu arcaboço físico era frágil para resistir mais ainda ao vendaval que o varrera de lado a lado, arrastando tódas as estacas, todos os diques, todos os possíveis obstáculos. Estava definitivamente vencido; não podia sofrer mais, não resistia por mais tempo aos múltiplos ataques que o prostravam, às amarguras que a vida ainda lhe reservaria. Fisicamente era um farrapo, roído pela dispepsia,

dirigido por um sistema nervoso descontrolado e gasto. Dantes, os seus sentimentos morais opunham-se a que procurasse a morte pelas suas próprias mãos, mas por fim o desespero, a angústia, a doença, tinham vencido e, conforme a última etapa da sua metafísica, a morte justificava o destino superior do homem: «o que lhe faz sentir que o «eu pessoal» sendo nada, não é para esse que deve viver, mas para algo do eterno». Tudo nêle tinha atingido o fim.

Ao anoitecer, senta-se num banco da Praça Pública de S. Miguel, no campo de S. Francisco, junto da cêrca dum velho convento. Estava exausto. Desembrulha o revólver e, depois de olhar pela última vez a vida inerte que o cercava, dirige o cano da arma direito ao céu da bôca e dispara. O primeiro tiro não o matou, mas volvidos 40 ou 60 segundos, desfecha o segundo, cuja bala, atravessando a abóbada palatal, vai atingi-lo no cérebro.

Um polícia, que andava próximo, veio, alarmado pelas detonações, encontrá-lo banhado em sangue, tombado como um fardo. Sobre o banco, escrita no muro branco da cêrca, a palavra «Esperança» entrelaçada numa âncora, ficava como o último paradoxo aparente da sua vida feita de heroísmo, inteireza e coerência.

Transportaram-no para o hospital, mas passada uma hora de terrível agonia, cheio de contracções e de lutas físicas, Antero morria.

Foi um momento trágico para todos nós, mesmo para aquêles que então não existiam, mas que, cinqüenta anos após a sua morte, vêem nêle um marco da sua própria vida.

Nos Açôres, para aquêles que o viram morrer, numa agonia nefanda, tudo pareceu, então, quasi inacreditável e, quando a notícia chegou ao continente, Portugal sentiu, através dos seus melhores, que se tinha perdido uma parcela essencial da sua vida, o homem que sofrera, sôzinho e por todos, a tragédia da decadência e dera a todos o caminho da Liberdade.

Até o seu fim foi simbólico como o do Outro, que no fim do esplendor deixou ficar, para o superar, a sua Epopeia — a única coisa que dêle resta — mas acabou trágicamente, como um desafio, no catre miserável de um hospital, enquanto cá fora um escravo — o seu único compatriota de então — esmolava. Antero de Quental também tombou como um desafio, num acto desesperado de libertação, num tresloucado gesto contra tudo que o quis tiranizar.

Êle marca na sua verdadeira estatura a luta total entre uma

consciência, que se debate na sua agonia, e uma outra, que nasce lentamente para a vida e para a vitória. Dentro d'êles couberam tôdas as tempestades que se podiam desencadear num homem vivo, que fôsse capaz de lutar por si e por todos. A sua obra poética, sobretudo «Os Sonetos», marca êsse instante sublime da nossa libertação. O seu génio estético anunciou em beleza o fim de uma época e o início da outra. A sua grande tragédia foi precisamente ter ficado no meio, como um obelisco que separasse, em duas metades, o Mundo.

Voltando os olhos para êle, para aquêles desgraçado poeta que, depois de tanto lutar pela vida, acabou com ela pelas suas próprias mãos no dia 11 de Setembro de 1891, nós só o podemos vêr, no todo da sua admirável aventura, como um audaz lutador da causa do Homem. É certo que pretendeu fechar o rio caudaloso da realidade no leito estreito do idealismo, mas ela sempre o transcendeu, galgando as margens e alagando tudo, embora êle, poeta, tenha aqui e ali lançado mão às estacas para não seguir arrastado. É certo que faltou à sua libertação o passo definitivo, que o conduzisse à vitória e à vida e não à derrota e à morte, mas se êle nos deu uma vida que foi uma esplêndida luta por todos nós e se legou uma obra estética e cultural que, transcendendo-o, nos pertence, deixou-nos ficar mais ainda o exemplo do seu heroísmo de lutador, que soube viver, e a sua auréola de mártir, que soube morrer. Tudo nêles faz com que nós, mesmo aquêles que sôbre êle pretendemos avançar um passo no caminho do Futuro, o olhemos com infinita admiração pela sua memória, e olhando à nossa volta e para nós próprios, digamos quasi com o remorso de o relembrarmos: «Fêz já cem anos que nasceu Antero»...

CADERNOS AZUIS

COLECÇÃO DE CULTURA VIVA

•

«OS CADERNOS AZUIS», pela acessibilidade do seu preço e linguagem simples e clara como os problemas serão expostos, constituem um sério esforço de cultura popular. Nos seus volumes, cuidadosamente seleccionados, serão abordados todos os assuntos de interêsse geral, compreendendo:

I—CONTOS E NOVELAS

Obras inéditas, ou pouco conhecidas no nosso meio, de prosadores nacionais e estrangeiros que, pelas suas qualidades literárias, riqueza psicológica e projecção humana, merecem ser divulgadas.

II—OS HOMENS E AS IDÉIAS

Estudos sôbre as principais correntes polítics, sociais, económicas e filosóficas, assim como ensaios biográficos das grandes figuras da humanidade.

III — LITERATURA E ARTE

Pequenos ensaios sôbre tôdas as manifestações de carácter artístico e literário. Escolas e tendências. Principais figuras.

IV — A EVOLUÇÃO DA HUMANIDADE

O homem através dos séculos na sua luta constante pelo progresso e bem estar da humanidade. As grandes descobertas e conquistas da História.

V — PROBLEMAS CONTEMPORÂNEOS

Nesta secção, os vários problemas do nosso tempo serão divulgados por especialistas numa linguagem clara e acessível a tôda a gente. Serão tratados problemas de CIÊNCIA, TÉCNICA, PEDAGOGIA, ECONOMIA, DESPORTO, etc.

ESTE VOLUME FOI EXECUTADO NA
SOCIEDADE DE PAPELARIA, L.DA,
RUA DA BOAVISTA, 321 — PÔRTO,
PARA A LIVRARIA LATINA EDITORA.
ACABOU DE IMPRIMIR-SE
AOS 11 DE JANEIRO DE 1944
E AGRUPA OS NÚMEROS 9 E 10 DOS
CADERNOS AZUIS

cional». Antero entrava directamente na acção política e revolucionária, deixava de ser um teórico do socialismo para ser um militante da revolução socialista. Tôda a sua mística se transforma em acção, embora seja ainda a acção de um místico. O poeta das «Odes Modernas» desce à praça como agitador e como «leader» da Revolução, combatendo sem cessar, sem desanimar, sem retroceder.

Poucos dias depois desta actividade revolucionária levada a cabo por Fontana, Antero e Batalha, aparece em Lisboa, vindo de Leiria, para onde tinha sido despachado como administrador do concelho pelo marechal Duque de Saldanha, o velho leão do Liberalismo, Eça de Queiroz. Um ano antes, em companhia do Conde de Rezende, tinha ido Eça assistir à abertura do canal de Suez, a grande aventura de engenharia de Lesseps, que assombrou o mundo inteiro, abriu novos caminhos para o comércio e para a navegação e que foi, sem dúvida, um dos factos mais importantes da história do último século.

Eça, cheio de experiência àcerca da vida provinciana, vinha colaborar nas «Farpas» com Ramalho, mas bem depressa, levado por Antero e por Batalha Reis, adere à «Internacional» e põe ao serviço desta a sua pena brilhante e a sua verve irónica, transformando as «Farpas» em mais um elemento de acção revolucionária. Eça de Queiroz escreve a Emídio Garcia pedindo-lhe que espalhe por Coimbra aquilo a que êle próprio chamava «o folhetim da Revolução», que coincidia com o aparecimento do espírito revolucionário em Lisboa, «onde ainda — segundo êle, Eça de Queiroz, que se declarava orgulhosamente membro da «Internacional» — se conspirava com muita excitação e bastante vontade». Eça escreve também ao poeta João Penha, que dirigia a «Fôlha» em Coimbra, dizendo que «as «Farpas» são o «trait», a pilhéria, a ironia, o epigrama, o ferro em brasa, o chicote, postos ao serviço da revolução».

Antero tinha conseguido mais essa adesão para a causa socialista. Ao lado da sua seriedade de apóstolo, junto ao combate constante de Fontana e do entusiasmo lúcido de Batalha, estaria a ironia fria, penetrante e impiedosa de Eça de Queiroz. Os companheiros de Antero vivem um período de febril agitação e de combate constante. Mas é êle, com o prestígio que irradia da sua figura, do seu génio, do seu carácter e da sua vida, o elo que os une, transformando-os numa fôrça viva prestes a irromper de encontro à quietude pantanosa que cobria de sono o país inteiro. Mas bem depressa, Antero de Quental

2 ANOS DE ACTIVIDADE EDITORIAL DA LIVRARIA LATINA EDITORA

Escolas Filosóficas , de Henrique Perdigão	{ br.	30\$00
	{ enc.	45\$00
Álgebra , do Eng.º Pires de Carvalho		12\$50
Trigonometria , do mesmo autor		8\$00
Cadernos de Geografia , dos Prof. Dario Mota e Carlos Varão		4\$50
Cadernos de História , dos mesmos autores.		3\$50
Crítica. I , de João Gaspar Simões		20\$00
O Penitente , (Camilo Castelo Branco), de Teixeira de Pascoaes		15\$00
Tiragem especial, num. e rubricada pelo autor		40\$00
O Meu Romance , de Carlos Sombrio		12\$50
João Fané, banquista (romance marítimo), de Raimundo Esteves		12\$50
Estes dois romances foram premiados no Concurso Literário da LATINA, com cinco contos cada um.		
Os Contos de António Botto		25\$00
2.º volume das Obras Completas do autor, em que está incluído o «Livro das Crianças», aprovado oficialmente nas Escolas da Irlanda e pelo Eminentíssimo Cardinal Patriarca de Lisboa.		
Coração — o Ditador , de Emília de Sousa Costa		10\$00
Colecção PINÓQUIO — da Biblioteca Infantil LATINA, dirigida e compilada por Henrique Marques Júnior		
Aventuras Maravilhosas dum Príncipe		5\$00
História do João Gigante		5\$00
Novas Histórias Maravilhosas		5\$00
Os Cavaleiros da Távola-Redonda		5\$00
Fábulas (Colecção) de Laura Chaves, com 1.º vol.		10\$00
ilustrações de Vasco Lopes de Mendonça 1 2.º »		12\$50
Cadernos Azuis (Colecção de vulgarização cultural).		4\$00
Biblioteca de pequenas obras completas sobre os variados problemas culturais. Contos e Novelas.		
Ressaca (versos) — de Aurora Jardim		15\$00
Camilo Místico , de José Gonçalves de Andrade.		15\$00
Cem epigramas espanhóis , de Silva Tavares		10\$00
Arte de amar dum cabecinha louca — de Sousa Costa		15\$00
Vida e obras de Zola — de A. Luquet.		20\$00

COLECÇÃO AUTORES NOTÁVEIS:

Kyra Kyralina , do escritor romeno Panaït Istrati. Romance. Tradução do dr. Alexandre Babo		12\$50
O Idiota , de Dostoiewsky. Tradução dos drs. Carlos Babo e Alexandre Babo — 2 vols., cada		17\$50
O Drama de Marísia , de Henrique Sienkiewicz		12\$50

Dicionário Universal de Literatura, de Henrique Perdigão

Enc. em capa 1 (inteira percalina)		170\$00
» » » 2 (percalina e lombada de pele)		190\$00
» » » 3 (inteira pele)		230\$00

reconheceu a impossibilidade do êxito, mesmo que fôsse reduzido, da acção socialista, tal como era preconizada pela «Internacional». Portugal não tinha massa operária nem era um país industrializado. O que existia era apenas oposição ao Senhor Duque de Ávila ou ao Senhor Duque de Loulé, a luta entre os Fontes e os Braamcamps, um liberalismo vago e retórico, uma classe média com vontade de ascender, uma falta de cultura afluente nos homens e nas instituições responsáveis, um povo analfabeto, inconsciente, trabalhador e escravo da sua própria miséria. Nas reuniões revolucionárias poucos operários compareciam. O que havia era alguns exploradores da revolução, que falavam animados pelos seus interesses individuais. Antero procura lançar mão de outros meios mais eficazes e do emprêgo dos quais resultasse qualquer coisa para a Revolução. Foi êle que propôs a organização de uma série de conferências, a efectuar-se no Casino Lisbonense, perto do Chiado.

Antero de Quintal continuava a ser o «leader», não só do movimento socialista, mas do movimento cultural, que surgia com o intuito de renovar e actualizar o país. E foi êle que redigiu o programa geral das conferências, como já tinha redigido os manifestos da Academia nos seus tempos de Coimbra.

O programa das conferências democráticas do Casino dizia assim :

«Ninguém desconhece que se está dando em volta de nós uma transformação política, e todos pressentem que se agita mais forte que nunca, a questão de saber como deve regenerar-se a organização social.

«Sob cada um dos partidos que lutam na Europa, como em cada um dos grupos que constituem a sociedade de hoje, há uma idéa e um interesse que são a causa e o porquê dos movimentos.

«Pareceu que cumpria, enquanto os povos lutam nas revoluções, e antes que nós mesmos tomemos nelas o nosso lugar, estudar serenamente a significação dessas idéias e a legitimidade desses interesses ; investigar como a sociedade é, e como ela deve ser ; como as Nações têm sido, e como as pode fazer hoje a liberdade ; e, por serem elas as formadoras do homem, estudar tôdas as idéias e tôdas as correntes do século.

«Não pode viver e desenvolver-se um povo, isolado das grandes preocupações intellectuais do seu tempo ; o que todos os dias a humanidade vai trabalhando, deve também ser o assunto das constantes meditações.

«Abrir uma tribuna, onde tenham voz as idéias e os trabalhos que caracterizam êste 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.

«Têm elas uma imensa vantagem, que nos cumpre especialmente notar : preocupar a opinião com o estudo das idéias que devem presidir a uma revolução, de modo que para ela a consciência pública se prepare e ilumine, é dar não só uma segura base à constituição futura, mas também, em tôdas as ocasiões, uma sólida garantia à ordem.

«Pôsto isto, pedimos o concurso de todos os partidos, de tôdas as escolas, de tôdas aquelas pessoas que, ainda que não partilhem das nossas opiniões, não recusam a sua atenção — embora mínima — nos destinos do seu país, expondo pública mas serenamente as suas convicções e o resultado dos seus estudos e trabalhos».

No dia 16 de Maio de 1871 êste programa foi atirado ao público, na esperança de funcionar como sino de rebate ou como facho luminoso para abrir o caminho onde se ia tentar avançar alguns passos. Realmente, qualquer coisa de novo e de extraordinário ia surgir na vida portuguesa depois dêste toque de clarim.

O «Programa» tinha a marca de Antero, o seu timbre de desassombro, dignidade e clareza. O poeta das «Odes Modernas» e dos «Sonetos», o panfletário vigoroso, que surgia sempre nas horas difíceis, o tipógrafo de Paris, o agitador exaltado que batalhava desde os bancos da escola, o introdutor activo da «Internacional» no seu país, surgia mais uma vez como o condutor da Revolução.

Os nomes que responsabilizavam o «programa» vinham por ordem alfabética e eram os de : Adolfo Coelho, Antero de Quental, Augusto Soromenho, Augusto Fuschini, Eça de Queiroz, Germano de Vieira Meireles, Guilherme de Azevedo, Jaime Batalha Reis, J. P. de Oliveira Martins, Manuel de Arriaga, Salomão Saragga e Teó-

filo Braga. Era tóda a geração de *setenta* (com excepção de Ramalho Ortigão), tal como é costume chamar-se na história da cultura portuguesa a êsse grupo de homens, que no fim do século passado pretendiam acordar o país do seu sono secular.

Em fins de Maio, Antero abria as conferências com um discurso onde, com a audácia e a lucidez costumadas, expõe mais uma vez ao público a finalidade das conferências do Casino. Pretendia ainda a «conciliação», como meio revolucionário. E não era só Antero o partidário da «conciliação», mas sim todos, quer fôsse o positivista Teófilo, quer o romântico Arriaga, e o realista Eça de Queiroz veio nas «Farpas», quando comentou o discurso inaugural de Antero, fazer o seu elogio :

«É muito mais cómodo encontrarmo-nos com quem represente o proletário, sossegadamente, na sala do casino, do que encontrarmos o próprio proletário mudo, taciturno, pálido de ambição ou de fome, armado de um chuço à embocadura de uma rua. Fazer conferências — se bem atentamos neste acto — reconhece-se que é uma coisa diferente de fazer barricadas.»

«É por lhe não permitirem fazer conferências que o proletário parisiense faz fogo».

Talvez na «farpa» de Eça de Queiroz haja a ironia que nunca o abandonava, sobretudo quando queria falar a sério ; talvez haja, também, a marca flagrante do seu diletantismo ; talvez haja brilho a mais e profundidade a menos, quando fala da «Revolução». Eça de Queiroz, com certeza, sabia que o proletário parisiense fazia fogo por outras razões mais profundas do que o facto de não lhe permitirem fazer conferências.

No fundo, Eça de Queiroz talvez quisesse apenas convencer o Governo de que as coisas se passavam assim, com o intuito de o ludibriar de tal maneira que não houvesse da parte dêste, opposição. Porque o grande romancista, que observou tão bem a alma da burguesia e dos governantes, como o demonstra nos seus livros, sabia que aquilo que lhe metia medo não eram as conferências, mas sim as barricadas e se a sua «farpa» fôsse bem metida, se o governo fôsse no «bluff», as conferências não se interromperiam. Eça de Queiroz enganou-se, o governo não acreditou. Mas apesar da ironia flagrante não há dúvida de que Eça de Queiroz era, muito mais que Antero, um partidário da «conciliação».

Nada de admirar, que os signatários do «programa» fôsem

partidários da «conciliação», visto todos êles terem nascido no seio da classe dominante e, portanto, tenderem a aceitar uma acção revolucionária que preconisasse uma conciliação entre o seu grupo social e o proletariado.

Na noite de 27 de Maio, Antero devia falar no Casino Lisboense àcerca das «Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos».

«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 quasi sem transição 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».

Foi assim que êle começou, dirigindo-se a um auditório numeroso e atento, que enchia de lés a lés a sala do Casino. Antero não falava sòmente da decadência de Portugal, falava da decadência da Península. Para êle a história de Portugal não era independente da história de Espanha; melhor, os povos da península formavam no seu conjunto uma história única. O iberismo de Antero não era, portanto, apenas um produto accidental e oportuno da sua acção política, como se poderia pensar na altura da publicação do seu opúsculo, «Portugal perante a revolução de Espanha», mas sim uma das idéias centrais do seu pensamento político e uma consequência immediata do seu idealismo socialista. De resto, Antero nunca foi um oportunista mas, antes pelo contrário, um homem de pensamento e acção coherentes, que agiu sempre em conformidade com o seu pensamento, embora impulsionado pelas incertezas do seu idealismo e da sua metafísica. Quere dizer, em Antero aquilo que é contradição não é traição consciente, mas evolução dum pensamento metafísico que nunca se estruturou e andou sempre à procura de novas estacas onde se firmasse para se continuar e viver. Antero, na sua conferência do Casino, nunca separou Portugal da Espanha, mas viu sempre os factos históricos e os acontecimentos sociais dos dois países num plano de conjunto, determinado pelas mesmas causas. Antero falou como um peninsular e a peninsulares, a peninsulares que, na sua maioria, com certeza, opunham a sua qualidade de portugueses a essa outra qualidade mais larga de peninsulares. Êle di-lo com tóda a sinceridade, depois de atirar sôbre aquêles que o escutavam a verdade da decadência dos povos ibéricos: «Como peninsular, sinto profun-

damente ter de afirmar, numa assembleia de peninsulares, esta desalentadora evidência».

Antero começou por descrever a época de apogeu da Península, um século de história mundial que foi plasmado, se pode dizer, pelas aventuras, pelo heroísmo e pela grandeza dos povos ibéricos, que nunca caíram no fôssco obscuro da Idade-Média, mas que num certo momento, depois de terem atingido o mais alto cume da sua expansão histórica, precisamente durante o tempo em que o resto da Europa dormia profundamente, tombaram sem transição de continuidade, na decadência mais abjecta, transformando-se nas duas mais atrasadas nações da Europa. Para Antero, a decadência dos povos peninsulares era um movimento contínuo e permanente, progressivo em velocidade e volume, contrastando com o progresso e a grandeza da Europa durante os séculos 17, 18 e 19: «Portugueses e Espanhóis, vamos de século para século mingando em extensão e importância, até não sermos mais do que duas sombras, duas nações espectros, no meio dos povos que nos rodeiam».

Nos dois últimos séculos — dizia êle — a Península não tinha produzido nenhum homem superior, que se pudesse colocar ao lado dos criadores da ciência moderna. Na península ignorava-se todo o movimento científico onde se liam os nomes de Newton, Descartes, Bacon, Bufon.

E depois de ter estabelecido o contraste entre a Península de antes e depois da Renascença, da Península heróica e da Península decadente, em paralelo com a Europa contemporânea nos dois momentos, Antero entrou prôpriamente na tese da sua palestra: «As causas da decadência dos povos peninsulares».

Segundo Antero de Quental, teriam sido três as causas da decadência dos povos peninsulares: o catolicismo de Trento, causa religiosa; o absolutismo, causa política; o mau aproveitamento económico das descobertas e conquistas, causa económica.

O catolicismo resultante do concílio de Trento era para Antero o principal responsável da decadência peninsular, pois êle chega a afirmar com veemência: «Se houvesse alcançado esta reforma — referia-se à reforma religiosa com o meio de purificação e de progresso — teríamos nós, talvez, espanhóis e portugueses, escapado da decadência». Para êle, o catolicismo de Trento opôs-se na Península à conquista da liberdade moral, através da reforma e da filosofia, e justificou religiosamente a tirania, o absolutismo e a Inquisição.

Quando se referiu ao catolicismo, Antero imputou-lhe tôdas as culpas :

«O catolicismo pesou sôbre nós por todos os lados, com todo o seu pêso. Com a Inquisição, um terror invisível paira sôbre a sociedade ; a hipocrisia torna-se um vício nacional e necessário ; a delacção é uma virtude religiosa ; a expulsão dos judeus e dos moiros empobrece as duas nações, paraliza 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 aos índios, impedindo a fusão dos conquistadores e dos conquistados, torna impossível o estabelecimento de uma colonização sólida e duradoira : na América despoeva 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».

Depois de dizer estas palavras, Antero foi interrompido com as aclamações ruídas dos estudantes e dos operários, juntos num sector, para aplaudirem o poeta que admiravam e estremeciam e as suas palavras tão poderosas e quentes como os seus versos geniais.

Após a causa religiosa, o catolicismo resultante do concílio célebre do jesuíta Gainey, Antero referiu-se ao absolutismo político, com a mesma violência :

«A centralização monárquica, pesada, uniforme, caíu sôbre a península como a pedra de um túmulo».

Para Antero, o absolutismo era o contrário da descentralização e do federalismo, que foram durante séculos a base do progresso político dos povos peninsulares. Os três estados : clero, nobreza e povo, estabeleciam entre si o equilíbrio necessário para manter a liberdade. Contra a autoridade descricionária da corôa estavam os municípios, as comunas, as prerrogativas da nobreza e do clero e, nos grandes momentos, as côrtes, onde as três classes sociais tinham representantes e votos. O absolutismo era a negação d'isto tudo, a negação da própria tradição peninsular. Só no absolutismo é que o arbítrio dos tiranos poderia ter arrastado, como de resto arrastou, as duas nações hispânicas para o mais profundo abismo. Segundo êle, só a loucura cesareana dos reis absolutistas teria empurrado os povos peninsulares para o miserável estado de prostração em que se

encontravam em pleno século XIX. Só um rei absoluto como Filipe II teria podido «alimentar o absurdo projecto de conquistar a Inglaterra, fazendo sepultar nas águas do oceano a invencível armada» e «D. Sebastião, se não fôsse absoluto, não teria ido enterrar em Alcácer Kibir, a nação portuguesa, as últimas esperanças da pátria», bradou Antero com a sua voz vibrante de tribuno, despertando em tôda a sala uma verdadeira aclamação. Depois, continuou com mais eloquência ainda:

«Essa monarquia, acostumando o povo a servir, habituando-o à inércia de quem espera tudo de cima, obliterou o sentimento instintivo da liberdade, quebrou a energia das vontades, adormeceu a iniciativa; quando mais tarde lhe deram liberdade, não a compreendeu; ainda hoje não a compreende, nem sabe usar dela. As revoluções podem chamar por êle, sacudi-lo com fôrça: continua dormindo sempre o seu sono secular».

Antero entrou depois na terceira causa: a económica. Êle concordava com Adam Smith, quando êste dizia que «o capital adquirido pelo comércio e pela guerra só se torna real e produtivo quando se fixa na cultura da terra e nas outras indústrias». Ora, em Portugal e na Espanha nada disso se fêz. A côrte cafu no luxo desmedido, com o dinheiro das conquistas fizeram-se conventos e monumentos, os nobres encheram as suas propriedades com árvores vindas da Índia e das Américas, nada resultando, portanto, das descobertas e conquistas, para os povos peninsulares, senão a sua própria ruína, enquanto que a Inglaterra, seguindo os conselhos do seu grande economista, produzia e prosperava, tornando-se a mais poderosa nação do Mundo.

Estava exposta e explicada a decadência dos povos peninsulares com eloquência e clareza, embora não passasse de uma exposição e de uma explicação recheadas de idealismo, de lirismo, de misticismo, de utopismo revolucionário. A solução que Antero de Quental preconizou para elevar os povos peninsulares do pântano da sua própria decadência é ainda idealismo lírico e utópico:

«Que é pois necessário para readquirirmos o nosso lugar na civilização? para entrarmos outra vez na comunhão da Europa culta?»

Foi êle mesmo que respondeu:

«É necessário um esforço viril, um esforço supremo: quebrar resolutamente com o passado. Respeitemos a memória dos nossos avós: memoremos piedosamente os actos dêles; mas não os imi-

temos. Não sejamos, à luz do século XIX, espectros a que dá uma vida emprestada o espírito do século XVI. A esse espírito mortal oponhamos francamente o espírito moderno. Oponhamos ao «catolicismo» não a indiferença ou uma fria negação, mas a ardente afirmação da alma nova, a consciência livre, a contemplação directa do divino pelo humano (isto é, a fusão do divino e do humano), a filosofia, a ciência, e a crença no progresso, na renovação incessante da humanidade pelos recursos inexgotáveis do seu pensamento, sempre inspirado. Oponhamos à monarquia «centralizada», uniforme e impotente, a federação republicana de todos os grupos autonómicos, de tôdas as vontades soberanas, alargando e renovando a vida municipal, dando-lhe um carácter radicalmente democrático, porque só ela é a base e o instrumento natural de tôdas as reformas práticas, populares, niveladoras. Finalmente, 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, não entregue à anarquia cega da concorrência, mas organizada duma maneira sólida e equitativa, operando assim gradualmente a transição para o novo mundo industrial do socialismo, a que pertence o futuro. Esta é a tendência do século: esta deve ser a nossa. Somos uma raça decaída por ter regeitado 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; 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.

«Meus senhores: há 1800 anos apresentava o mundo romano um singular espectáculo. Uma sociedade gasta, que se aluía, mas que, no seu aluir-se, se debatia, lutava, perseguia, para conservar os seus privilégios, os seus preconceitos, os seus vícios, a sua podridão; ao lado dela, uma sociedade nova, embrionária, só rica de idéias, aspirações e justos sentimentos, sofrendo, padecendo, mas crescendo por entre os padecimentos. A idéia desse mundo novo impõe-se gradualmente ao mundo velho, converte-o, transforma-o; chega um dia em que o elimina, e a humanidade conta mais uma grande civilização.

«Chamou-se a isto o Cristianismo.

«Pois bem, meus senhores: O Cristianismo foi a Revolução do

mundo antigo: A Revolução não é mais do que o cristianismo do mundo moderno».

Do sector dos estudantes e dos operários veio uma revoada de aplausos. Muitos só tinham compreendido a palavra Revolução e a palavra Liberdade — cada um a seu modo, conforme fôsse estudante ou operário — e era quanto bastava para delirarem até ao rubro. Alguns cavalheiros respeitáveis que tinham ido inocentemente espiar as conferências ficaram boquiabertos com aquela franqueza e com aquela audácia. Antero tivera a coragem e o desplante de atacar, em pleno Chiado, a alguns metros do Terreiro do Paço, a religião e a monarquia. Acharam aquilo demais. Os estudantes e os operários estavam galvanizados por aquela eloquência espontânea e sincera. Antero falou como um idealista, o seu discurso está cheio de belas metáforas, ora líricas e suaves, ora épicas e violentas, ora sarcásticas e cruéis, mas está cheio das incongruências do seu pensamento metafísico e das ingenuidades da sua pura alma de poeta.

Antero isolou o problema peninsular, embora dizendo que a decadência dos povos peninsulares resultava dêsse isolamento, nunca chegou no entanto a imputar-lhe a natureza de causa da decadência dos povos ibéricos. Houve passagens em que aludiu, embora vagamente e em têrmos retóricos, à existência de um problema rácico, ao génio peninsular, como qualquer coisa de metafísico ou de específico do homem que vive na península. Colocou arbitrariamente o catolicismo de Trento como causa primeira da «decadência», sem outra justificação senão aquela que emergia da sua própria consciência de homem religioso, que fez tudo para se libertar da religião e que sentiu a religião como o elemento mais forte da sua educação e do seu carácter. Deu ao problema económico das conquistas uma interpretação idealista e simplista e atacou o absolutismo, sem procurar as origens da sua formação, apenas usando contra êle a firmeza das suas convicções ideológicas.

Separou cada uma das «causas» da decadência, porque o seu idealismo não o deixou ver, ou melhor, não o levou a ver a união íntima que entre elas existia, eis porque colocou em relação genética aquilo que se relaciona em têrmos dialéticos. Na sua interpretação idealista da história da Península apresentou o apogeu dos povos peninsulares durante a Idade Média, que êle considerava como época de decadência e de crise para o resto da Europa, mas não disse o porquê dêsse facto. Limitou-se a constató-lo e a afirmá-lo

dogmáticamente como uma verdade axiomática. Foi também a sua interpretação idealista da história que o levou a explicar o salto brusco do apogeu para a decadência, através das três causas que, separadas entre si e sem um elo material que as una, surgem como três princípios arbitrários, como meras opiniões subjectivas, como convicções políticas e ideais. Ao procurar causas e não condições, Antero demonstra que estava dominado por um pensamento que só podia aceitar como base idéias puras, eternas e absolutas. Na tirada final, quando o poeta apresentou ao público «a solução», não fez mais do que apelar para um mundo vago de princípios, de idéias e de sentimentos, simbolizados nestas palavras mais vagas ainda: «um esforço viril, um esforço supremo». Aconselhou que se opusesse ao catolicismo a afirmação da alma nova, a consciência livre, a contemplação directa do divino pelo humano, a filosofia, a ciência, a crença no progresso, como se tudo isso nascesse espontaneamente das suas palavras e do simples acto de intelligência e de vontade daqueles que o ouviam, que eram todos eles homens vivendo na decadência, corrompidos pelos defeitos que elle tinha acabado de apontar.

Aconselhou que se opusesse ao absolutismo a federação republicana, mas não disse quais as forças políticas que deviam fazer tal revolução e como e quando; que à inércia industrial se opusesse a iniciativa do trabalho livre, «a indústria do povo, pelo povo e para o povo, não dirigida e protegida pelo estado, mas espontânea, não entregue à anarquia cega da concorrência, mas organizada duma maneira sólida e equitativa, operando assim gradualmente a transição para o novo mundo industrial do socialismo, a que pertence o futuro». Este conselho é sem dúvida aquêlê que revela mais flagrantemente a «ingenuidade» do seu idealismo revolucionário. Antero falava em trabalho livre, em indústria do povo, pelo povo e para o povo, mas dizia que essa indústria não devia ser dirigida nem protegida pelo estado, mas espontânea, o que é um contra-senso. Primeiro, porque não há indústria espontânea; segundo, porque uma indústria do povo, pelo povo e para o povo tem de ser forçosamente mais do que uma indústria dirigida e protegida, tem de ser uma indústria do próprio estado do povo. O contracenso é tanto mais evidente quanto é certo dizer Antero que tal indústria espontânea não devia estar entregue à anarquia cega da concorrência, mas organizada de uma maneira sólida e equitativa, operando assim gradualmente a transição para o novo mundo industrial do socialismo. Ora, quem

poderia evitar a anarquia da concorrência e organizar a indústria de uma maneira sólida e equitativa senão o Estado? E como é que uma indústria espontânea poderia ser uma transição para a indústria socialista?

Antero foi assim levado para estas contradições flagrantes e quasi grosseiras, sem ver em toda a profundidade o problema económico, social e político da sua época. O socialismo idealista de Antero via no Estado apenas uma realidade política, e não via ser precisamente o socialismo quem transforma o estado numa realidade económica.

A-pesar de todas as limitações, o discurso de Antero foi — e será — um acontecimento estranho na morbidez decadente do país, um sinal de força, uma afirmação de consciência e de lucidez na encruzilhada histórica do século XIX, que jámais tinha sido dita com tamanho desassombro, firmeza e entusiasmo, para cá das nossas fronteiras. Está cheio de delírio idealista e de utopismo revolucionário, filho dilecto dêsse delírio idealista, mas representa o início de uma nova linguagem.

O discurso não produziu, imediatamente, o efeito que se poderia esperar. Não foi criticado, nem aprofundado; foi apenas aplaudido delirantemente por uns e acerbamente atacado por outros e a sua virtude traduziu-se — o que já foi importantíssimo — em produzir êsse embate de aplausos e de ataques, que fez despertar a opinião pública, sem contudo a acordar para a realidade e para a vida. Só hoje, setenta anos depois de ter sido pronunciado, é que começa a ser visto no todo dos seus limites e das suas virtudes. Naquela altura, foi a abertura de uma série de conferências pouco tempo depois proibidas pelo govêrno; hoje, marca a abertura de um novo ciclo da cultura portuguesa.

Depois de Antero de Quental, falou Augusto Soromenho, sobre a literatura portuguesa. Esta conferência teve um valor limitado ao tempo em que foi pronunciada mas marca, sem dúvida, como sintoma de que as revoluções não são fenómenos isolados em certos e determinados sectores da actividade humana e social, mas antes fazem estremecer mesmo aquelas manifestações, *soit disant* independentes e puras, que para certos simplistas ou delirantes nada parecem ter coma marcha económica, histórica e social da Humanidade.

Soromenho não aceitou os ídolos, nem os valores, nem os símbolos do passado e do presente, antes pelo contrário, só respeitou

aquilo que era justo respeitar e atacou o que não podia continuar a manter-se de pé, como se fôsse realidade. A literatura oficial sofreu um ataque rude e violento. Ao jornalismo, considerou-o sem instrução, sem independência e sem finalidade e à crítica, absolutamente inepta. A-pesar da altivez e do desassombro de Augusto Soromenho, a sua palestra sofreu de uma lacuna imperdoável e incompreensível: o esquecimento de Almeida Garrett, aquêlo que, precisamente, devia ser mais acarinhado, mais glorificado e melhor compreendido pelos conferencistas do Casino. Porque, se alguém estava próximo dêles, êsse alguém era essa extraordinária figura de artista, intelectual e homem, que foi no seu tempo uma força viva de agitação.

Antero foi quem mais e melhor sentiu essa mácula imperdoável do trabalho de Soromenho, visto que admirara até ao mais febril entusiasmo, durante a sua mocidade, a figura literária de Almeida Garrett, a ponto de conversar com êle nas escadarias da Sé Nova, quando deambulava em noites de luar e de boémia pela sua para sempre perdida Coimbra de sonho e de fantasmagoria. Mas, sobretudo, porque um estudo mais aturado da obra e da vida dêsse homem excepcional lhe tinha vindo demonstrar o quanto de heróico tinha sido o seu esforço de lutador e o quanto de beleza e de reforma possuía a sua rica e complexa obra de artista, produto de um dos mais poderosos talentos de tôda a literatura portuguesa. Além de tudo isso, salvo o abismo que separava o elegante do apóstolo, Antero sentia que tivera em Almeida Garrett um seu parente próximo. Se um tinha sido soldado liberal e pertencera aos exércitos libertadores, o outro era o agitador e o membro da Internacional; se um se tinha exilado longe da pátria, para trazer nas mãos o facho das liberdades políticas, o outro tinha-se exilado para compreender que não era só de liberdade política que precisava o homem, mas também de liberdade económica; se um tinha escrito «As Fôlhas Caídas», o outro tinha escrito as «Odes Modernas»; se um fizera leis, o outro fizera manifestos; se um falava com eloquência excepcional no parlamento, o outro falava com a mesma eloquência na sala do Casino. Um, o liberal revolucionário; o outro, o socialista revolucionário. A ambos ligava o espírito vivo e novo das suas épocas, a audácia da sua hora, o dever do seu momento, o imperativo de uma consciência viva: a Revolução. Para um, a Revolução Liberal; para o outro, a Revolução Socialista. Sem ter existido a primeira, não podia existir a segunda.

Depois de Soromenho, coube a vez a Eça de Queiroz. Na sua conferência, Eça aproveitou a ocasião para publicamente dizer o que era o Realismo, a sua razão de existência e de triunfo, qual a finalidade da sua revolução e quais as condições sociais, humanas e estéticas que o estabeleciam. O realismo era, para êle, portanto, tudo o que poderia conduzir a uma arte humana, viva e conseqüente:

«Devia-se procurar a humanidade na vida contemporânea, para ser-se do seu tempo; devia proceder-se pela experiência, pela fisiologia, pela ciência dos temperamentos e dos caracteres e ter os ideais modernos que regem as sociedades: a Justiça, a Verdade e a Liberdade». O realismo surgia na bôca de Eça de Queiroz como a Arte Nova que se devia opor à anterior etapa, o romantismo, onde o artista, longe da realidade e da vida, se refugiava, ou dentro de si, caindo no subjectivismo doentio dos decadentes, ou em qualquer sucedâneo que lhes fizesse esquecer o mundo e desprezar os outros. E, citou o caso de Musset que, depois de se ter afundado no conhaque, acabou trágicamente no suicídio. Para Eça, o romantismo fizera a sua época, fôra ultrapassado, tinha sido a expressão de uma sociedade e de uma consciência já superadas, o que dêle restava era apenas uma estética cansada e decrépita, ôca, retórica, enfática, longe da realidade e da vida:

«Estabelece a perpétua isolação entre o artista e a sociedade, o desrespeito do trabalho, da moral, da família, da ciência; vem a pior das coisas, a arte pela arte, sem o intuito da influência benéfica que possa causar e só com ela a impressão que possa produzir».

Eça de Queiroz, que tem sido acusado de ser um homem superficial, de se deixar ficar pela epiderme das coisas e dos problemas, via com surpreendente clareza a crise estética do romantismo, não como o sectário de uma nova escola, mas com razões mais profundas do que simples argumentos formais, mais ou menos habilitados ou afirmações arbitrarias das suas opiniões pessoais. O dilettantismo, o sarcasmo, a ironia do romancista cederam nessa noite lugar à mais consciente seriedade:

«A arte deve corrigir e ensinar e não ser só destinada a causar impressões passageiras, a dar-se unicamente ao prazer dos sentidos. Deve visar um fim moral. Se a arte não tem moral, perde a sociedade. Deve-se tentar a regeneração dos costumes pela arte».

Assim falou o escritor cuja obra tem sido apodada de imoral pela crítica sectária e preconceitual, expondo com firmeza as bases

da sua estética — que era a estética da sua época — que sempre determinou a construção dos seus romances, onde fez a análise mais subtil da sociedade portuguesa, demonstrando os seus vícios mais repelentes, as suas mazelas mais dolorosas, tôdas as pequenas e grandes misérias da sua mole degradação. Poucos escritores portugueses do século XIX viram a crise do romantismo com a claresa de Eça de Queiroz. Só Antero, na nota final das «Odes Modernas» ou Ramalho, em certos momentos, chegaram a ponto tão fundo da questão.

Tudo o que Antero tinha dito desde o «Bom Senso e Bom Gosto» começava a produzir os seus frutos, embora tudo o que êle dissera com eloquência, precisão e claresa não fôsse uma opinião pessoal e particular, mas uma antecipação de tudo que todos queriam dizer. Taine tinha sido o informador das novas concepções estéticas. A sua «Philosophie de l'Art» tinha servido de Bíblia à geração que em Coimbra combatera, pela pena de Antero, contra o academismo formal, contra o romantismo vazio, contra a literatura oficial, contra o génio entronizado de Castilho. Se Antero foi o grande combatente da causa, o seu apóstolo, Eça de Queiroz foi, sem dúvida, a própria encarnação da causa, no campo literário. Antero nunca foi um escritor realista: nas «Odes» criou um romantismo revolucionário, nos «Sonetos» entregou-se ao seu caso subjectivo, escrevendo a biografia da sua consciência, como diz Oliveira Martins. Mas Eça encontrara no realismo a sua forma própria de expressão. Porém, não era só isso que levava Eça de Queiroz a falar com tanta firmeza acêrca do realismo mas, sobretudo, o facto do grande romancista nunca ter visto o realismo como uma mera teoria estetizante, como uma escola, mas sim como uma nova etape da arte, que iria corresponder a uma nova etape da história da Humanidade. Para Eça de Queiroz a arte não era pura, antes estava enraizada na vida humana e social, prenhe de realidade e era condicionada pela evolução do próprio Mundo. Eis porque êle se refere, com estas palavras clarividentes, a «débacle» do Império Francês:

«O segundo império dá-nos os cépticos corrompidos, materialistas; sobe a política boémia e explora o povo. O egoismo, o amor ao dinheiro, são as palavras de ordem em todos os ramos de actividade; o luxo afoga a dignidade; não há moral nem consciência; a política domina tudo, nasce o mundo odioso das «cocottes» e dos «petits crevés» — mundo que há pouco fugia em presença dos prus-

sianos e contemplava, como um espectáculo de prazer, a destruição de Strasburgo. Aparece a literatura devassa do «boulevard», que se sintetisa na ostentação da impúdica Rígolboche».

Para Eça, o realismo era a arte da revolução, a forma estética do grande movimento que se iria operar no Mundo: «A arte presente só poderia salvar-se com o realismo que é a escola da revolução». «Por enquanto a arte está em opposição ao espírito do tempo. O espírito do tempo é a revolução, que anda por baixo de tudo, convulsionando e abalando, sem que nenhuma coisa nem alguém possa eximir-se a ela. As nossas consciências estão-se formando por ela. Ela é a alma do século XIX». Para êle a revolução era mais forte do que as vontades individuais, do que a inércia das coisas. Era ela que formava as novas consciências, que modelava os caracteres, as inteligências e as actividades dos homens.

Eça falou durante duas horas. Algumas das suas afirmações mais ousadas, sobretudo aquelas onde ressoava a palavra «revolução», foram aplaudidas pelo sector dos estudantes e dos operários — sobretudo pelos estudantes, porque aos operários pouco interessava a arte — que continuavam fiéis ao Casíno desde a primeira conferência. Antero concordou e aplaudiu as palavras do seu camarada. A conferência de Eça de Queiroz marcava, sem dúvida, o início de uma nova etapa na história da literatura portuguesa e Antero compreendeu-o melhor do que ninguém. Porque, além de Flaubert e de Taine, outro escritor tinha influenciado aquêle vibrante manifesto atirado ao marasmo literário do país — Proudhon, com o seu livro «Du principe de l'art et sa destination sociale» — e Antero é que iniciára Eça na leitura do teórico do socialismo francês.

Na semana seguinte, coube a vez a Adolfo Coelho, que falou sobre o ensino, atacando sem dó, nem piedade, as fórmulas arcaicas da educação nacional. Desde os bancos da escola primária até ao último ano da Universidade que o estudante era encaminhado erradamente por métodos de ensino antiquados e por processos educativos já ultrapassados, desmentidos e postos de lado nos países civilizados. As grandes idéias do século não eram nem sequer conhecidas pelos professores. Princípios científicos que já não tinham vigência eram impingidos como verdades irrefutáveis. A ciência era deturpada; a técnica desconhecida; a filosofia era o silogismo. A Universidade foi atacada sem contemplações e tolerância; a sebenta ridicularizada; as reformas, apresentadas como programas falhados e ineptos.

Antero achou que as conferências tinham avançado mais um passo. Começavam a atingir os problemas mais instantes da vida portuguesa e a sair da especulação para cair sôbre a realidade. O aplauso incondicional dos estudantes que assistiram à conferência e o eco que ela produziu em Coimbra, nos Gerais da velha Universidade, marcaram o seu successo como elemento da campanha democrática.

Salomão Saragga era o orador que se seguia, para se pronunciar acêrca de «Os historiadores críticos de Jesus». Se a conferência de Adolfo Coelho já tinha aterrorizado o gabinete do senhor Marquês d'Ávila e Bolama, o simples título do trabalho de Saragga punha de sobreaviso sua excelência e tudo o que o reino tinha de mais respeitável. Antero já tinha atacado violentamente o catolicismo de Trento e era preciso evitar que outro ataque viesse, custasse o que custasse. Atacar os clássicos e os românticos não interessava ninguém, atacar a Universidade ainda se admitia, mas atacar a Igreja era topete demasiado. Na noite marcada para a conferência de Salomão Saragga, quando muitas pessoas se preparavam para a ouvir, surgiu repentinamente a notícia da sua suspensão. Nessa mesma noite, Antero, Adolfo Coelho, Batalha Reis, Salomão Saragga e Eça de Queiroz reuniram-se para reagir contra a ordem do Senhor Marquês d'Ávila e Bolama. Antero lavrou o protesto que foi assinado por todos: «Em nome da liberdade de pensamento, da liberdade de palavra, da liberdade de reunião, bases de todo o direito público, únicas garantias da justiça social, protestamos, ainda mais contristados que indignados, contra a portaria que mandou arbitrariamente fechar a sala das Conferências Democráticas. Apelamos para a opinião pública, para a consciência liberal do país, reservando-nos a plena liberdade de respondermos a êste acto de brutal violência como nos mandar a nossa consciência de homens e de cidadãos».

O «protesto» foi mais uma demonstração do idealismo que os dominava, pois não produziu o efeito desejado. † O que importava ao senhor Marquês d'Ávila e Bolama a liberdade de pensamento, a liberdade da palavra, a liberdade de reunião? Nada, absolutamente nada. A opinião pública manifestou-se aqui e ali, nos botequins e nas esquinas. A consciência liberal do país, essa era apenas uma metáfora usada na oratória do tempo e que depois, com o andar dos anos, se transformou num lugar comum da retórica comicieira e demagógica que realizou a propaganda republicana.

Salomão Saragga publicou uma carta explicando as razões da sua conferência, dizendo que, se tinha escolhido semelhante tema, era porque elle, Saragga, se especializára nêsse assunto, que tôda a Europa civilizada conhecia através da obra de Renan, e que Portugal ignorava. Sabia que a sua tarefa ia ser difficil, que contra ella já se tinham manifestado os judeus de Lisboa. Mas que o seu trabalho não morreria em silêncio, restando-lhe ainda o livro e o jornal.

Eça de Queiroz, nas «Farpas», resolveu atacar a ordem que mandou encerrar as conferências do Casino, com alguns argumentos jurídicos. Para alguma coisa devia servir o seu curso de bacharel em direito, para alguma coisa deviam servir aqueles conceitos áridos e secos vindos nas sebatas, que elle recitara nos actos e que representavam para os lentes todo o saber humano. E atacou o procedimento do govêrno demonstrando a sua inconstitucionalidade, mas amenizando a sua argumentação jurídica com a sua ironia subtil e mordente:

«Num país constitucional tem-se sempre aberta sôbre a mesa a carta constitucional — ou para descansar nella o charuto, ou para tirar dela um argumento».

O senhor Marquês, se por acaso leu, não comprehendeu comerteza a subtilidade da alfinetada.

Depois desta abertura, Eça analysava, com todo o rigor jurídico, a constitucionalidade da decisão ministerial que mandara encerrar as conferências do Casino, dizendo que a carta constitucional dava a todo o cidadão o direito de comunicar o seu pensamento por palavras e escritos, e publicá-lo pela imprensa sem censura prévia, contanto que respondesse pelos abusos cometidos no exercício dêsse direito e que, por uma disposição então recente, 15 de Julho de 1870, as reuniões públicas só poderiam ser dissolvidas pela autoridade quando perturbassem a ordem pública, mas a dissolução devia ser precedida de uma advertência da autoridade em voz alta e dirigida aos directores da reunião. Ora, a portaria que mandou encerrar as conferências saltava por cima de tudo isto.

A *farpa* de Eça de Queiroz deu o mesmo resultado do protesto. A constitucionalidade ou a inconstitucionalidade da portaria interessava ao senhor Marquês de Avila e Bolama tanto como a liberdade de pensamento, de palavra e de reunião, de que falava o protesto. O que interessava era acabar com as conferências, quer essa attitude fôsse constitucional ou não. A Carta era apenas uma deco-

ração política do país, continha princípios imutáveis quando esses princípios estivessem ao lado do governo. O governo podia ou não podia fechar, fechou ou não fechou? Era a dialéctica irrespondível do senhor Marquês e dos seus sequases.

Antero é que não esteve com contemplanções e atacou directa e violentamente o senhor Marquês d'Ávila e Bolama :

«Pego na pena mais pesaroso do que irritado. As misérias morais de qualquer homem contristam-me, porque vejo nelas o abaiamento da alma humana, que devia pairar serena e sem mácula. As misérias morais dos homens, que pela posição, pela autoridade, pelos anos, têm missão de dar o exemplo da justiça incorruptível, e ser como apóstolos entre as nações, essas compungem-me dobradamente, porque vejo nelas a degradação de uma coisa augusta, a lei, e o envilecimento duma coisa veneranda, os cabelos brancos. Nada disto, porém, exclue a indignação; somente, é uma indignação entristecida. Porque havia V. Ex.^a, velho que eu não conheço, ministro que eu quisera respeitar, fazer calar em mim o respeito que é devido aos anos e à posição, e obrigar-me a falar-lhe num tom, que não é o da cólera, mas que é o da indignação, e que pode ser o do desprêso? Se os cabelos brancos, que passam diante de mim, em vez de terem a compostura plácida das cabeças dos santos, trazem nos seus anéis emmaranhados as palhas da loucura, posso eu deixar de sorrir os esgares do louco, e enxotá-lo do meu caminho, se m'o embaraça?

«Vou ser descaridoso com V. Ex.^a, porque V. Ex.^a deixou de merecer a minha caridade.

«Dirigindo-me a V. Ex.^a, dirijo-me sobretudo ao público; por isso escrevo pela imprensa. Particularmente não lhe escreveria, porque me prezo de não ter correspondentes senão pessoas inteligentes, pouco condecoradas, e de provada ortodoxia em gramática portuguesa. V. Ex.^a não está neste caso. Além disso, a questão não é pessoal. Para mim o Marquez d'Ávila é apenas mais um titular: isto é, uma coisa hirta que passa, e que dois merceeiros mostram um ao outro».

Era assim com esta virulência desaforada que Antero começava a sua carta dirigida ao Ex.^{mo} Senhor António José d'Ávila, Marquês d'Ávila, presidente do Conselho de Ministros. A carta vai no entanto subindo de tom conforme vai avançando :

«Ora, a portaria com que V. Ex.^a mandou fechar a sala das Conferências Democráticas, é um acto não só contrário à lei e ao espirito da época, mas sobretudo atentatório da liberdade de pensa-

mento, da liberdade de palavra, e da liberdade de reunião, isto é, daqueles sagrados direitos sem os quais não há sociedade humana, no sentido ideal, justo, eterno da palavra. Pode haver sem êles aglomeração de corpos inertes, que a força da gravidade social sustenta justapostos: Não há associações de consciências livres. Além disso é um acto tolo.

«Ora se fôsse sòmente um acto tolo, tê-lo-ia cometido V. Ex.^a reflectida e conscienciosamente. Como é muito mais, como é quasi uma grande coisa, como é quasi um crime contra a dignidade humana, tenho boas razões para supor que V. Ex.^a não soube o que fêz. V. Ex.^a contemplava cuidadosamente o seu museu de venéras: entre a contemplação extática da ordem do Elefante e a contemplação seráfica da Ordem do Camelo, teve uma distracção, e fêz uma portaria. Obrou como um verdadeiro ministro constitucional. Simplesmente, não se lembrou que as pessoas que salpicava com a sua prosa, a-pesar de não terem o peito coberto de venéras, ou antes, por isso mesmo, sentiam nesse peito coração, dignidade, independência. Um ministro constitucional não podia prever estas excentricidades. V. Ex.^a obrou como quem é: nada mais. Quasi sinto «desejo de o aplaudir».

Antero analisava depois o «acto», isto é, a constitucionalidade da portaria, nunca se esquecendo de fustigar o condecoradíssimo ministro, de quando em quando, chamando-lhe «inquisidor de cache-nez» e «António José da Vila, das Ilhas de baixo», explicando depois em nota porque o chamava assim: «António José da Vila é o nome verdadeiro do illustre ministro: seu pai, o honrado plebeu, chamava-se simplesmente mestre José da Vila. Avila, é apenas a máscara aristocrática do «parvenu». Quem diz o que pensa é criminoso: quem renega o nome de seu pai é ministro. «C'est la moralité de cette comédie»...

Antero também sabia ser irónico e sarcástico quando o queria ser, possuía realmente tôdas as qualidades do polemista; sabia jogar com as armas que mais e melhor pudessem magoar e vencer o antagonista. Para o Senhor Marquês, o melhor era lançá-lo no ridículo, mostrar o plebeísmo da sua ascendência pomposa de Marquês d'Avila, rir e menosprezar o seu rosário de medalhas: «Talvez que V. Ex.^a cubice ainda, para o museu que dependura ao peito, duas condecorações novas: a dos Jesuítas e a dos rabinos. O furor de colleccionar tem abismos».

Ao terminar a sua carta, Antero mistura o máximo de sarcasmo com o máximo de seriedade, as suas palavras atingem a sua estatura moral de homem responsável e consciente:

«Ex.^{mo} Snr.: nem eu nem V. Ex.^a passaremos à história e muito menos as ineptas portarias que V. Ex.^a faz assinar a um rei sonâmbulo. Mas supondo por um momento que alguma coisa possa passar ao século XX, folgo de deixar aos vindouros com êste escrito a certeza duma coisa: que em 1871 houve em Portugal um ministro que fêz uma acção má e tôla, e um homem que teve a franqueza caridosa de lho dizer».

Ninguém, senão Antero, ousaria increpar com tamanha violência o Senhor Marquês d'Avila e Bolama, o primeiro ministro do reino e, talvez, o homem mais condecorado da Península. Era a luta entre o homem mais oficial do país, que ascendeu ao posto supremo de chefe de governo e que tinha o corpo coberto de medalhas — «o alvário das condecorações», como o caricaturou o grande Bordalo — e o homem menos oficial, que regeitou sempre qualquer lugar público, que nunca aceitou um cargo político, que nunca recebeu o mais insignificante diploma — a não ser a sua carta de bacharel em direito — mas que mantinha incólume a sua dignidade de homem público, através do cumprimento elevado e íntegro da sua missão de escritor. Era o embate entre o homem que passava crivado de honrarias e lambido pela baba dos aduladores e o homem que fica, embora atacado e escarnecido pelo mundo oficial, inútil e vazio, mas ao mesmo tempo considerado génio e santo pelas maiores figuras literárias da sua geração. Era o duelo entre o «leader» da «Revolução» e o leader da «Reacção». Dum lado havia as idéias, sem a força do poder e das armas; do outro, havia a força do poder e das armas, sem as idéias. Ao idealismo de Antero faltava-lhe a força social, capaz de tornar eficaz qualquer ideologia, pois só continha a força individual da sua personalidade — ajudada pelos seus camaradas do Casino — força essa tanto mais fraca quanto tal personalidade tinha de excepcional no nosso meio de então. O Senhor Marquês d'Avila e Bolama simbolizava a força vigente, embora já sem ideologia a justificá-la. Mas para mandar fechar as portas do Casino não eram precisas idéias, mas simplesmente a mão dum lacaio que soubesse dar a volta à gasúa. Aos protestos idealistas opunha a cavalaria e, de momento, a cavalaria venceu.

Diante da carta de Antero o país ficou perplexo, mas não o acompanhou; a sua coragem era um gesto tão individual como o seu

gênio literário. Na imprensa fêz-se atoarda favorável às conferências, sobretudo nos jornais da província — os grandes órgãos estavam ao serviço do govêrno, dos partidos, das grandes emprêsas. Herculano safu do seu retiro de Vale de Lobos para dizer da sua justiça. Apesar de se ter exilado com intuito de não ver os desvarios dos responsáveis e não se tornar cúmplice obrigatório de uma sociedade indigna, Herculano ainda não tinha morrido e a sua consciência de lutador bradou do fundo da sua caverna em uníssonos com a voz daquêlê jovem, que alguns anos antes o tinha procurado, em Lisboa, para o entusiasmar com a leitura das «Odes Modernas». Pela bôca de Herculano, falou aquela razão profunda que permanece calada para gritar nas grandes ocasiões. Mas a voz de Herculano era outra voz isolada. José Fontana ainda gritou nos centros operários. No parlamento fizeram-se interpelações sôbre o assunto, mas que não passaram das sempre inúteis interpelações parlamentares. Pinheiro Chagas, o gênio do «Poema da Mocidade», lá estava em S. Bento, como não podia deixar de ser, a cumprir a sua sacrossanta missão de escritor oficial, collocando-se incondicionalmente ao lado do govêrno, que assim se sentia justificado, contando com um artista nas suas fileiras e um artista que, para a inteligência e a sensibilidade oficializadas, valia dois ou três Anteros e quatro ou cinco Eças, escritores êstes que, segundo elas — inteligência e sensibilidade oficializadas — além de andarem a copiar o que se fazia lá por fora, eram perigosos ao regíme e à estabilidade tradicional da pátria.

O Senhor Marquês manteve-se irredutível e, por tão heróica irredutibilidade, foi com certeza condecorado mais uma vez. Antero e Batalha Reis apelaram para o Senhor Procurador Geral da Corôa, participando-lhe o crime de abuso do direito da palavra de que eram acusados pela portaria. Nada resultou. O Procurador não agiu. O poder judicial só era independente do poder executivo na letra da Carta. As conferências tinham terminado, não valia de nada protestar, gritar, clamar por socôrro. Quem pode é poder e, contra esta verdade, nada podiam a inteligência e o talento dos homens lúcidos. A questão não era de lucidez, era de fôrça. Venceu a fôrça, como não podia deixar de ser. O idealismo de Antero sofreu mais um rude golpe. O partidário da «conciliação», do reformismo, que confiava no poder dos seus ideais belos e puros, verificou que êles nada podiam contra a fôrça, uma fôrça que não reconhecía, mas que sentia quando ela levava de vencida os seus ideais, momentâneamente.

Apesar disso, Antero não desanima, não recua, continua sempre.

No dia 22 de Julho de 1871, vinha no «Jornal do Comércio» a «Resposta aos jornais católicos», que tinham atacado a sua conferência: «As causas da decadência dos povos peninsulares». Dêsse escrito vigoroso, altivo, elevado, disse o grande Camilo que era das «coisas mais belas e mais eloqüentes que ainda lera em língua portuguesa». A crítica dos jornais católicos tinha sido facciosa e pouco hábil — falseando aqui e ali certas passagens, não compreendendo outras, propositadamente querendo imputar ao poeta coisas que êle não disse nem sustentou, — e não seria, portanto, difícil a qualquer pô-la de parte, destruí-la, demonstrar a sua má fé e a sua inépcia, mas não com a clareza, a superioridade, a firmeza e a simplicidade com que Antero o fez. Os ataques desordenados que «A Nação», «A Fé» e «O Bem Público» fizeram à sua conferência foram reduzidas por Antero às suas devidas proporções com clareza e violência simultâneas, ora demonstrando os sofismas e a falta de seriedade intellectual dos seus antagonistas, ora atacando-os directamente, sem qualquer espécie de contemplação.

O génio polemista de Camilo tinha razão: «A resposta aos jornais católicos» é realmente digna de figurar numa antologia da polémica de idéias, se um dia tal antologia se fizer em Portugal; duma polémica que vence sem ser através do insulto, da piada e da chalaça.

Depois da «Resposta aos jornais católicos», surgiu o seu opúsculo «O que é a Internacional». Antero de Quental vinha explicar ao público português a missão do organismo revolucionário que êle mesmo introduzira em Portugal.

«A Internacional!

«Palavra terrível, dizem uns; palavra sublime, respondem outros. Quem terá razão?

«A Internacional é hoje o campeão do movimento socialista. Antes, pois, de explicarmos quais sejam as idéias e a organização desta famosa Associação, convém dizermos duas palavras sôbre o Socialismo, cuja bandeira ela ergue com mão robusta no meio das nações».

Antero comunica com vibração o idealismo socialista que o anima:

«O que é o Socialismo?

«Será um parto monstruoso filho das paixões, da inveja, do espírito de anarquia? Será uma doutrina extravagante, sem raízes na natureza humana, sem precedentes na história dos povos?»

«Não! O socialismo, tão antigo como a injustiça e a opressão do pobre pelo rico, do desvalido pelo poderoso, não é mais do que o protesto dos que sofrem, contra a organização viciosa que os faz sofrer».

Como se vê, o socialismo de Antero tinha uma explicação ética e idealista e a sua revolução um fundo humanitário e cristão:

«É a reclamação da Justiça e da Igualdade nas relações dos homens; dos homens que a natureza criou livres e iguais, e de que a organização social fez como que duas raças inimigas, uma que manda, gosa e oprime, outra que obedece, trabalha e sofre: de um lado, senhores, aristocratas, capitalistas: do outro, escravos, servos, proletários.

«No dia em que esta desigualdade monstruosa e ímpia apareceu no Mundo, apareceu também logo a protestar contra ela, o Socialismo».

Antero aceitava ainda os princípios da liberdade e da igualdade naturais de Rousseau, embora como verdades metafísicas situadas para fora da construção metafórico-filosófica do estado de natureza e imputava a luta das classes à organização social, que surgia como uma espécie de fatalismo, bastante longe da concepção contratualista do pensamento rousseauiano. Para Antero, o socialismo era um conjunto de idéias eternas, puras, humanitárias e belas que vinha acompanhando o homem desde que ele vivia em sociedade, bradando sempre contra a desigualdade que existia entre o senhor e o escravo, o aristocrata e o servo, o capitalista e o proletário. Para ele, o socialismo era de todos os tempos e era sempre o mesmo, precisamente porque o seu idealismo reduzia tudo a termos absolutos e universais. A luta que se estabeleceu entre o senhor e o escravo não diferia, para Antero, da que se estabeleceu entre o aristocrata e o servo e da que se estava estabelecendo entre o capitalista e o proletário. Por não ter procurado a origem da revolução na organização das sociedades, nas suas estruturas económicas, ele não viu que o escravo se libertou para ser servo e o servo libertou-se para ser proletário, mas que só se podia sair do esclavagismo para o feudalismo e do feudalismo para o liberalismo.

«O socialismo não é de hoje nem d'ontem. Todos os grandes pensadores desde Pitágoras, e Platão, e Cristo, e os Gracos e os

santos da primitiva igreja e os fundadores das ordens monásticas, todos reclamaram contra a miséria e a desigualdade, em nome do direito natural e inalienável que todo o homem tem à vida, ao bem estar, aos meios de desenvolver a sua actividade, trabalhando, à família e à instrução. A todos êles fez o espectáculo da injustiça social soltar palavras de amargura e indignação».

As palavras «amargura e indignação», soltadas em épocas diferentes, constituíam para Antero o socialismo. Antero confundia o socialismo com o espirito revolucionário e esquecia que o espirito revolucionário, varia — como tudo — de época para época. Confundia o humanitarismo ético, que anima todos os grandes homens e tôdas as grandes obras, com aquela parcela de humanitarismo que emana do socialismo. Por ser assim é que êle atribui ao socialismo moderno ainda, apenas, uma interpretação humanitária, sem nunca explicar o seu aparecimento.

Talvez o conhecimento superficial que Antero sempre teve da questão económica tenha sido o principal obstáculo para uma visão do socialismo económico, como base do socialismo social e político e eis porque transforma o socialismo moderno em meras reivindicações idealistas e no renascer, com mais fôrça, dêsse humanitarismo que, segundo êle, acompanhava os homens desde as suas primitivas formas de sociedade :

«Êste movimento socialista renasce com mais fôrça do que nunca no século XIX. Porquê ?

«Porque o século XIX é o século das grandes reivindicações. Porque neste século científico e positivo o povo proletário, depois de iludido durante centenaes de anos por falsas promessas de melhoramento, que nunca se realizavam, da parte dos reis, dos sacerdotes e dos poderosos, convenceu-se finalmente que não é dessas classes interessadas na sua miséria que devia esperar o livramento, mas só de si, do seu esforço, da sua virtude e da sua união ! O povo teve consciência do seu direito ultrajado, do seu trabalho menosprezado, sentiu uma voz íntima dizer-lhe que também os filhos do povo eram homens, e como tais deviam levantar as cabeças, e conquistar para si na sociedade o lugar que compete a homens livres e dignos !

«Meditou então, e perguntou : porque sofre o povo ? porque é que aquêles de cujas mãos sai todo o trabalho, tôda a riqueza, tôdas as condições primárias do progresso e da illustração, vivem na miséria, na ignorância, na abjecção ? porque é que a ociosidade que nada

produz, tem a melhor parte do sol e da luz das sociedades, enquanto que a actividade que tudo fecunda, vegeta numa obscuridade húmida e doentia? qual é a causa desta ímpia desigualdade?

«E a voz da justiça, de acôrdo com a voz da ciência, respondeu: porque a sociedade está constituída sôbre uma base injusta, que em vez de servir para o melhoramento das condições de todos, serve só para o engrandecimento de alguns poucos, à custa do maior número. O princípio falso do egoísmo preside por tôda a parte às relações sociais dos homens, em vez do santo princípio da fraternidade; e o mundo, em vez de nos apresentar o espectáculo consolador duma só família humana, uma família de irmãos, apresenta-nos o quadro cruel de um vasto e confuso campo de batalha, onde cada homem é um combatente que procura engrandecer-se com os despojos daquêles que devia considerar seus irmãos!»

Nesta passagem o idealismo de Antero expande-se claramente, e o socialismo moderno surge-lhe apenas como a nova tática revolucionária do povo proletário que, cansado de esperar, adquiriria repentinamente a consciência de que era dêle próprio e da sua acção que dependeria a sua sorte. Para explicar essa atitude consciente do povo proletário, Antero apela para «uma voz íntima», para uma voz que perguntou a ela própria as razões do sofrimento, da miséria, da ignorância e da abjecção do povo. A essa voz respondeu, segundo Antero, ainda, uma outra voz, tão obscura, tão inexplicável, tão mística como a tal «voz íntima do povo», «a voz da Justiça de acôrdo com a voz da ciência», dizendo que é um «princípio de egoísmo» que preside às relações humanas e sociais em vez de ser o «princípio santo da fraternidade». Quere dizer, para Antero, a questão social era apenas uma questão de princípios, a revolução social seria apenas mudar o princípio do egoísmo pelo princípio santo da fraternidade. Êste idealismo utópico estava de acôrdo com o seu cristianismo, que aspirava pelo «espectáculo consolador de uma só família humana».

O seu idealismo utópico e o seu misticismo revolucionário, com raízes na sua consciência ética e no seu cristianismo diluído através do racionalismo filosófico, admitiram, contudo, a luta entre o capital e o trabalho:

«Há efectivamente, um grande combate travado: há dois exércitos e duas bandeiras: dum lado o Trabalho, do outro lado o Capital: dum lado aqueles que trabalhando, produzem: do outro lado aqueles que, sem esforço, e só porque monopolizaram os instrumentos

do trabalho, terras, fábricas, dinheiro, vivem da pesada contribuição que impõem a quem, para produzir e viver, precisa daqueles instrumentos, daquele capital.

«O Capitalista diz ao Trabalhador: se queres produzir, se queres viver, se queres existir, aceita submisso as minhas condições, recebe a minha lei, sê o meu criado e o meu servo: eu apreciarei o teu trabalho, darei por êle o que entender e quiser, serei o teu director, o teu amo, o teu tirano e só assim terás tu o direito de existir! Se essas condições te parecerem duras, crueis, inadmissíveis, deixo-te nesse caso a liberdade de morrer de fome, a liberdade da inanicação!

«É isto justo? É isto humano? Não, mil vezes não: e todavia é esta a cruel realidade! A «concorrência» e o «salário» põem o trabalho à mercê do capital: e êste, sentindo-se forte, extrae do trabalhador tudo quanto êle produz, deixando-lhe apenas o suficiente para não morrer, isto é, para poder continuar a trabalhar».

Como se vê, a filosofia revolucionária de Antero, explodia em metáforas, algumas de um desconcertante poder de intuição e de síntese formal, mas falta entre estas metáforas o fio dialético que as unisse, que as tornasse a expressão de um pensamento consequente. No fundo, continuava apenas a bradar o idealismo socialista: «É justo»?! No fundo continuava abraçar o humanitarismo racionalista: «É humano»?! Mas faltava a visão clara da questão económica do capitalismo industrial e da sua consequente questão social. Para Antero, a consciência do trabalhador dependia de um sentimento inato de justiça, já preconizado pelos jusnaturalistas clássicos e uma das pedras basilares da filosofia social de Rousseau: «Pois bem! o sentimento inato da Justiça diz ao povo que isto não pode ser: e a Ciência Económica demonstra-lhe que isto «não deve ser».

Era neste dualismo — apuração da consciência do povo e demonstração da ciência — que consistia, para Antero de Quental, o Socialismo. Tal dualismo seria desnecessário se êle tivesse relacionado a sua estrutura da sociedade do seu tempo com as ideologias vigentes; se tivesse estabelecido o elo material que une os acontecimentos de toda a vida social, partindo da organização económica que serve de esqueleto a essa organização social; se tivesse, finalmente, descido até à materialidade da história, observando o embate das forças económicas e sociais que condicionam o seu movimento. Por não ter aplicado à realidade total um processo dialético, Antero partiu

arbitrariamente a realidade em duas, precisamente para construir um processo dialético, porque só há dialética quando há dualismo, dualismo que forçosamente conduz à unidade.

Antero construía um aparente dualismo e exclamava :

«Não pode ser», afirma a Consciência : porque quem trabalha deve receber o produto íntegro, total do seu trabalho, que é seu e lhe pertence até à última parcela, porque foi produzido exclusivamente pelo seu esforço, pela sua actividade ; deve receber todo êsse produto, e não só uma parte desfalcada, minguada, reduzida miseravelmente. Se o não recebe, há um roubo : êsse roubo não será voluntário, intencional ; mas nem por isso deixa de existir, e de ser roubo. O salário não é mais do que uma maneira legal e «civilizada» do Capital pôr uma faca aos peitos do Trabalho».

«Não deve ser», demonstra a Ciência ; porque, no fenómeno da produção da riqueza, o capital e o trabalho não são dois factores iguais, não concorrem igualmente, não podem, pois, ter direitos iguais. Se trabalho e capital concorrem ambos para a produção, numa colaboração harmónica, devem ser ambos retribuídos : mas se o valor, a riqueza é apenas o produto de um dêles, só êsse tem direito a ser retribuido ; o outro é intruso e parasita. Pois bem : a ciência económica, reformada e re-rectificada por aquêle grande pensador popular, aquêle profeta do proletariado, Proudhon, demonstra-nos que só o trabalho produz, só êle tem valor, só êle tem direito à retribuição. O capital, por si, é estéril : a terra, as máquinas, o dinheiro, por si, nada produzem : só o trabalho, lançando mão dêsses instrumentos, lhes dá valor, poder, vida, fecundidade. Sem capital, o trabalho pode ainda produzir : mas sem trabalho que o vivifique, o que é o capital mais do que uma matéria inerte, estéril, morta ? A riqueza é o trabalho transformado em produto, isto é, o trabalho sob outra forma : o capital não é mais do que uma condição, um instrumento dessa produção. Omnipotente, posto em actividade pelo esforço do trabalhador, sem êsse esforço é como se não existisse. É como o vento, se não existisse a vela, como a ciência se não houvesse o pensamento, inúteis e estéreis.

«Eis aí, pois, o que a consciência afirma e o que demonstra a ciência. Mas a Sociedade pratica exactamente o contrário : logo a sociedade está organizada contra a consciência e contra a ciência, isto é, contra tôdas as leis da natureza ; é uma monstruosidade».

Na «afirmação da Consciência», Antero «afirma» em termos retóricos, épicos e idealistas a *mais valia*, que êle vislumbra não se sabe bem como.

Na «demonstração da ciência», é — como êle próprio o diz, — Proudhon, «aquêlê profeta de proletariado», que fala. O idealismo proudhoniano está aí com todos os erros e virtudes. Erros que proveem da falsidade das suas afirmações quando se refere aos elementos da produção. Virtudes que brotam do seu idealismo humanitarista.

Proudhon não viu cientificamente a produção mecânica, a necessidade da existência e da colaboração de todos os elementos da produção. Eis porque êle confundia o problema económico com o social, o trabalho elemento de produção com o trabalho humano retribuído e o capital elemento de produção com o capital que possui o capitalista. E uma coisa é o trabalho como elemento de produção, outra coisa é o problema da retribuição do trabalho; uma coisa é o capital elemento de produção, outra coisa é o capital pertença do capitalista. Tôda essa confusão existia no idealismo utópico porque, mesmo quando prêgava o socialismo, mantinha-se dentro da sociedade burguesa e da organização económica do liberalismo, na sua fase de capitalismo industrial.

Assim como os fisiocratas afirmaram a terra como único elemento produtivo, assim os capitalistas afirmavam o capital como único elemento produtivo e assim o socialismo idealista de Proudhon afirmou o trabalho como único elemento produtivo. Modernamente, ultrapassaram-se tôdas estas atitudes unilaterais e polémicas para organizar cientificamente a produção. Com a produção «organizada» os problemas são outros que não os do idealismo proudhoniano.

Estas limitações do opúsculo de Antero, derivantes do seu idealismo filosófico e político, estão encobertas pelas inflamadas exclamações do revolucionário:

«O capital é o rei do Mundo: é mais: é um deus, o deus desta sociedade corrupta e injusta, mas um deus feito à imagem dela, como ela corruptor, injusto e tirânico! O resto, o que fica depois dêsse roubo legal e organizado, é o que se atira, quasi como uma esmola, ao trabalhador, com o nome odioso de salário! O salário, resumindo em si tôdas as injustiças, tôdas as oposições, tôdas as misérias da sociedade actual, será de futuro o grande acto de acusação e o corpo de delicto contra essa sociedade — e já hoje o começa a ser no tribunal da consciência popular!»

Antero pretendia sobretudo agitar, revoltar, espicaçar as classes proletárias e para tal usa tóda a fôrça do seu invulgar talento de polemista. Já não atacava o Marquês d'Ávila ou outro sujeito qualquer, atacava uma coisa mais vasta, um inimigo maior e mais poderoso : a sociedade do seu tempo. Atacava-a em nome de um socialismo cristão que para êle era a expressão máxima da sua época e tudo a que se tinha chegado depois de tantos séculos de civilização :

«Êsse grito, símbolo do pensamento novo, do pensamento popular, é o Socialismo contemporâneo. É a aplicação dêste princípio de eterna Justiça : dar a cada um o que é seu. Essa aplicação é a glória do povo moderno, e a grande, a suprema obra do século XIX : emancipar o trabalho, apagar por uma vez da face da terra a odiosa divisão de classes, fundindo-as tôdas numa só de trabalhadores livres e iguais, não ricos e pobres, senhores e servos, governantes e governados, capitalistas e operários, mas todos os homens debaixo do mesmo céu e em face do mesmo trabalho justo e digno !»

Quando expõe o programa da «Internacional», Antero continua entregue ao idealismo utópico, que também tinha colaborado nos congressos da «Internacional» em Genebra (1866), Lausanè (1867), Bruxelas (1868) e Basileia (1869), onde se discutira como problema central e principal a questão da propriedade, a distinção entre a propriedade individual e a propriedade colectiva, preconizada pelo socialismo idealista de origem francesa. A questão da propriedade encontra-se nos socialistas franceses do século XVIII e teve a sua expressão lapidar em Proudhon, que afirmou com ênfase célebre :

«A propriedade privada é um roubo». Para Antero era essa a grande questão : transformar a propriedade individual em colectiva, o que seria a missão da revolução socialista. Revolução que só se poderia realizar evolutivamente, por meio de sucessivas transformações, por «uma lenta preparação, que eduque os homens para uma nova ordem de coisas e torne possível sem se passar pelo «caos», «o novo genesis social». Quere dizer, o idealismo de Antero fazia-o apóstolo do evolucionismo, duma revolução de carácter cultural, lenta e transformadora, não através da fôrça, da violência, da acção directa e immediata, mas sim da educação, da persuasão, do acôrdo geral entre os homens. A «Internacional» era a organização dessa revolução, existia para a preparar e para a desenvolver através de um plano pacífico e metódico :

«E, antes de tudo, a Internacional compreendeu uma coisa

essencial: que a causa do povo não pode ser cometida a representantes officiosos, mas deve ser reivindicada pelo mesmo povo, e pelo povo todo: que é por mãos de trabalhadores, e não por outras, que deve ser hasteada a bandeira da emancipação do trabalho.

«Grande pensamento, sem o qual os maiores esforços seriam baldados! O povo proletário, a quem directamente interessa a grande renovação, só será digno de gozar dos resultados dela quando, por sua união, dedicação e virtude, a tiver tornado possível. Enquanto esperar por salvadores e Messias, que lhe caíam do céu, continuará na miséria, e será até certo ponto, merecedor dela.

«Esta altíssima idéia da dignidade do proletário compreendeu-a a Internacional, e por isso lavrou os seguintes «considerandos» na primeira página dos seus Estatutos:

«Considerando:

«Que a emancipação dos trabalhadores tem de ser obra dos próprios trabalhadores, e que os seus esforços para conquistar a emancipação não devem tender a alcançar novos privilégios, mas sim a estabelecer para todos os mesmos direitos e os mesmos deveres;

«Que a submissão do trabalho ao capital é a fonte de toda a servidão política, material e moral;

«Que, por isso, a emancipação económica dos trabalhadores é o grande princípio a que se deve subordinar todo o movimento político;

«Que, se todos os esforços, até hoje empregados, tem sido baldados, é por falta de solidariedade entre os obreiros das diversas profissões em cada país e de uma união fraternal entre os obreiros de todas as nações.

«Por estas razões,

«O Congresso da Associação Internacional dos Trabalhadores, celebrado em Genebra em 1866, declara que esta Associação, bem como todas as sociedades e indivíduos que a ela aderirem, reconhecerão que deve ser a base da sua conduta para com todos os homens, a Verdade, a Justiça e a Moral, sem distinção de côr, crença ou nacionalidade:

«O Congresso considera como um dever reclamar os direitos do homem e do cidadão, não somente para os membros da Associação, como para todos quantos cumpram com os seus deveres. Não mais direitos sem deveres, não mais deveres sem direitos.

«É por isso que, com o nome de Associação Internacional dos

Trabalhadores se funda uma Associação, para estabelecer um ponto central de comunicação e de cooperação entre os operários dos diversos países, que aspirem ao mesmo fim, isto é, ao auxílio mútuo, ao progresso e à completa emancipação da classe trabalhadora».

Depois de transcrever esta página dos Estatutos da Internacional, Antero afirma em nome do seu idealismo utópico e místico a vitória da revolução :

«Assim pois, é o povo quem desta vez se encarrega da obra da própria emancipação, e desta vez podemos dizer que o triunfo será seguro».

«Para o alcançar o que é necessário ? Organizar os trabalhadores do Mundo todo, fazendo-os caminhar como um exército único e compacto à conquista dos seus direitos. Mas essa organização deve ao mesmo tempo ser tal que, servindo de disciplina que una, seja juntamente uma escola que eduque, e um centro que prepare os elementos da ordem social futura».

Essa organização era a «Internacional».

Antero expõe a natureza da sua estrutura jurídica, a sua engrenagem associativa e os seus fins a alcançar com a sua acção.

Quanto aos fins da «Internacional» Antero dizia :

1.º) «Educar socialmente as classes trabalhadoras. Não nos referimos aqui à famosa «educação popular», tão apregoada pelos filantropos da classe burguesa, que se reduz a uma instrução incompleta e banal, incapaz de servir ao homem do povo para a compreensão e práticas dos seus verdadeiros interesses, e boa somente para o estragar com pretensões literárias, deslocadas e nocivas. Dizemos intencionalmente «educar socialmente», por que nos referimos a uma educação prática, efectiva, e verdadeiramente democrática, em que os trabalhadores, pelo estudo e pela gerência dos seus próprios interesses, pela reivindicação dos seus próprios direitos, adquiram a consciência da sua posição, formulem as suas aspirações, e versando-se na administração dos seus próprios, relacionando-os com tôdas as esferas da economia social, se tornem capazes de viver uma vida própria, com uma idéia sua, independentes da protecção e do patronato em que até hoje têm vegetado, como servos, não como homens».

2.º) «Transformar gradualmente as condições económicas da classe trabalhadora. A passagem do regimen actual do capital monopolizado, para o regimen do capital colectivo, ou do socialismo, não

se pode efectuar, como já dissemos, revolucionariamente, de um dia para o outro, e sem transição».

3.º) «A solidariedade, o crédito e a justiça universais. Será este o resultado do vasto trabalho, que deixamos indicado. E (permita-me a expressão) «o fim final» da Associação Internacional. Todo o socialismo está nisto. Garantir todos os direitos, creditar tôdas as actividades, nivelar, não todos os indivíduos, mas as condições de desenvolvimento de todos os indivíduos, de sorte que a desigualdade não resulte de factos exteriores, e fortuitos, mas só da diferença de energia, aplicação e virtude entre pessoas a quem a sociedade reparte com mão justa a mesma educação e os mesmos meios, tal é o último e supremo trabalho da Internacional».

Para terminar o seu opúsculo, Antero lança o seu juramento de socialista idealista, que acima da questão política, das formas do governo, da monarquia e da república, collocava a questão social:

«A todos os partidos, a todos os governos, e todos os salvadores» faremos uma só pergunta: e a reforma social? se nos responderem com negativas ou com evasivas, te-los-emos por inimigos — pouco importa que se chamem monarquia, constitucionalismo, ou república».

«Para o povo não há senão uma República; A República Democrática Social. Essa é a dos trabalhadores, é a da Internacional: que só essa seja também a nossa».

O opúsculo de Antero não foi portanto um manifesto socialista, de base marxista, antes mais uma afirmação do seu socialismo idealista e cristão. A luta de classes tinha para Antero um fundamento metafísico, que ora assentava numa utopia filosófica, ora num postulado ético, que se afirmava como pedestal da sua prosa violenta, repleta de tropos revolucionários, vibrante de exaltação sentimental e mística. No entanto, o opúsculo «O que é a Internacional» é um documento valioso na história das idéias políticas em Portugal.

Mas a acção socialista de Antero não se ficava pelas publicações opusculares vibrantes e audaciosas. Estendia-se à imprensa através da força do jornalismo, essa poderosa arma da Revolução e da Cultura do século XIX. Em 1870 abriu o jornal «A República» com um artigo onde demonstrava mais uma faceta do seu extraordinário talento literário: o jornalista político. A sua prosa maleável, espontânea, fácil e directa, servia às mil maravilhas para o jornalismo e sabia servir-se dela como arma de agitação revolucionária.

Dois anos depois, em 1872, é êle também que abre «O Pensamento Social», onde novamente se pode ver o jornalista de acção, o homem de cultura transformado no homem de choque, sem estranhar a ganga da sua nova atitude, mas antes afirmando-se dentro dela com a mesma fôrça e o mesmo à vontade, a mesma elevação e a mesma dignidade. Às vezes chega a roçar pela demagogia, arrastado na corrente caudalosa das metáforas pomposas de uma prosa mistificadora, mas sincera, por sair de uma pena mistificada e sobretudo pela exaltação do seu idealismo utópico, que vando muito alto, acima das realidades, não o deixa enxergar as contradições do mundo material. Mas, a-pesar-de tudo, a sua fôrça sentimental de socialista vibra sempre em unísono com as suas palavras exaltadas e o seu carácter de homem de bem.

Antero lutava com tôdas as armas, esbracejava às cegas, guiado pelo seu idealismo revolucionário, à cutilada aos mitos, lutando mais com moínhos do que com gigantes, mas sempre convencido que lutava com verdadeiros gigantes. A revolução era o seu sonho quixotesco. À sua volta os outros iam debandando, por não poderem suportar a luta. Eça de Queiroz, por exemplo, que tinha concorrido aos Negócios Estrangeiros, ficando em 1.º lugar no concurso para adido de legação, foi preterido e o lugar de Cônsul da Baía foi ocupado por Saldanha da Gama, 2.º classificado. E o grande romancista abrandou, embora nunca renunciasse.

Alguns começaram a cair no diletantismo literário da Havanesa; outros desanimavam, ou calavam-se, afastavam-se daquela batalha que o «Casino» presenciara. Antero não desanimava, não retrocedia, cada vez mais fiel aos seus ideais, mais absorvido pela sua obra de homem e de escritor. Os reveses e as desilusões não o venciam de chofre, a sua derrota estava dentro dêle mesmo, era criada pela doença e pela metafísica, que ainda o não tinham atingido totalmente. A Revolução dominava-o, absorvia-o, guiava-o. Êle via-a como o cego que enxergasse o céu no meio da noite ou como preso que visse a liberdade através das grades da prisão, tão palpável e tão viva como êle próprio e o seu cativoiro.

Sentia tudo isto em termos sentimentais, ocultos no mais fundo de si mesmo e era daí, dêsse vulcão adormecido no mais recôndito da sua consciência, que emergia a sua fé socialista, que transformava tudo, dentro e fora dêle. Até Jesus Cristo perdera o seu ar de divindade. No auge da acção socialista, Jesus Cristo, o Deus todo pode-

roso da sua infância, o homem que morrera no alto do Calvário para redimir a Humanidade, surgia no seu idealismo como um camarada, como o fundador de uma Raça nova. Já não era Deus, mas era tanto ou mais do que isso, era o primeiro mártir da Revolução.

*Não se perdeu teu sangue generoso,
Nem padeceste em vão, quem quer que foste,
Plebeu antigo, que amarrado ao poste
Morreste como vil e faccioso.*

*Dêsse sangue maldito e ignominioso
Surgiu armada uma invencível hoste...
Paz aos homens e guerra aos deuses! — pôs-te
Em vão sôbre o altar o vulgo ocioso...*

*Do pobre que protesta foste a imagem:
Um povo em ti começa, um homem novo:
De ti data essa trágica linhagem.*

*Por isso nós, a Plebe, ao pensar nisto,
Lembraremos, herdeiros dêsse povo,
Que entre nossos avós se conta Cristo.*

Jesus Cristo, a figura lendária da sua infância, homem e Deus, cuja vida de mártir ficara gravada no fundo da sua consciência, não podia morrer. O seu racionalismo tinha-lhe negado a divindade, mas o seu socialismo idealista e a sua fé revolucionária tinham feito dêle um agitador e da sua morte trágica no alto do Calvário a origem duma nova era de Redenção.

Assim como Cristo passou de Deus a revolucionário, assim também a religião passou a Revolução:

*Nas florestas solenes há o culto
Da eterna, íntima força primitiva:
Na serra, o grito audaz da alma cativa,
Do coração, em seu combate inulto:*

*No espaço constelado passa o vulto
Do inominado Alguém que os sóis aviva :
No mar ouve-se a voz grave e aflitiva
Dum Deus que luta, poderoso e inculto.*

*Mas nas negras cidades, onde sôlta
Se ergue, de sangue mádida, a revolta,
Como incêndio que um vento bravo atija,*

*Há mais alta missão, mais alta glória :
O combater, à grande luz da história,
Os combates eternos da Justiça !*

A «Revolução» está dentro dêle, absorve-o, inunda-o, liberta-o das antigas algemas. Revolução-ideal, «combate eterno pela justiça», a mais alta missão e a mais alta glória do homem. Acima dela está apenas a fôrça onipotente da Razão, a deusa da Revolução, a aparição da segunda metade do século XVIII, que continuava a iluminar o século XIX :

*Razão, irmã do Amor e da Justiça,
Mais uma vez escuta a minha prece.
É a voz dum coração que te apetece,
Duma alma livre, só a ti submissa.*

*Por ti é que a poeira movediça
De astros e sóis e mundos permanece ;
E é por ti que a virtude prevalece,
E a flor do heroísmo medra e viça.*

*Por ti, na arena trágica, as nações
Buscam a liberdade, entre clarões ;
E os que olham o futuro e cismam, mudos,*

*Por ti, podem sofrer e não se abatem,
Mãe de filhos robustos, que combatem
Tendo o teu nome escrito em seus escudos !*

A alma mística de Antero virou-se do avêso. Cristo, Deus, Religião são agora o Revolucionário, a Razão e a Revolução. O simbolismo do cristianismo é o simbolismo da revolução, melhor, o cristianismo ganhou, com o seu idealismo e a sua fé revolucionária, a forma da revolução socialista. A Revolução não resultará da evolução económica, social e histórica da sociedade burguesa, mas da força onnipotente da Razão, irmã do Amor e da Justiça.

Revolucionário idealista, cristão e romântico, Antero surgia nos fins do século XIX, em Portugal, como porta-voz da Revolução. Faltou-lhe a consciência perfeita dos problemas do seu tempo e a compreensão do sentido verdadeiro da luta que se travava com toda a ferocidade nos países industriais. Dentro d'êles continuavam de pé os complexos da sua consciência de classe, no fundo da qual estava a educação católica prendendo-o ao fundo da sua condição como uma âncora. Antero pretendia voar, libertar-se mas continuava prêso. Nesse sentido, a revolução foi ainda para êle um drama subjectivo, mais uma dolorosa tragédia de consciência.

A DECADÊNCIA

«Esta vida que levo fora do mundo e de todos os interesses humanos não é salutar ao espírito. Mas é que fazer? A doença fez de mim um cenobita contra vontade. Se não fôsem as boas leituras com que me entretenho algumas horas, creio que dava em idiota. Sinto-me descer gradualmente. Isto às vezes entristece-me, mas acabo sempre por me conformar. Afinal, 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 ir vivendo, sem bem perceber porquê e para quê».

(De uma carta escrita a Germano Meireles em 1874, Cartas, pág 142).

A acção revolucionária foi para Antero de Quental apenas mais um episódio da sua vida. Em 18 de Janeiro de 1872, já escrevia a Oliveira Martins, que passara a ser, depois de intensa camaradagem política e cultural, o seu amigo das horas difíceis e o seu confidente mais íntimo: «Não ando senão por intermitências e com empurrões. Para tudo dizer numa palavra nasci monge. Entenda para seu governo que não pode contar comigo senão por acidente. Sou, ou posso ser, um auxiliar: soldado activo, não. A minha cabeça conserva-se lúcida mas «o resto» insurge-se: em mim é muitíssimo, é tanto que lhe não posso resistir e deixo-me ir levado».

É uma renúncia ao lugar de «leader» e de agitador, presente nas grandes ocasiões, que até ali tinha ocupado por direito próprio de conquista com desassombro e dignidade admiráveis. É o primeiro sinal da sua precoce decadência que o atingia em cheio quando ainda não tinha trinta anos, a idade própria para um homem de acção começar a colher os frutos da sua obra.

«O resto», — que elle não sabia bem o que era, eis porque tudo sintetizava nesta palavra de tão vago sentido — era os complexos da sua consciência de classe, os fragmentos que sobraram da sua educação tradicional, que elle julgou ultrapassada definitivamente desde os tempos de Coimbra, o pêso da sua perdida fé religiosa, o seu temperamento de homem especulativo e o seu carácter essencialmente introspectivo e trágico, que teimavam em o lançar cada vez mais no fundo pantanoso do passado, apesar de todos os seus titânicos esforços de libertação.

Contra esse «resto» de nada valia o seu idealismo revolucionário, utópico e místico. É elle mesmo que o confessa, também, a Oliveira Martins: «Penso como Proudhon, Michelet, como os activos: sinto, imagino e «sou» como o autor da «Imitatio Cristi».

«Pensa que renego as nossas grandes verdades filosóficas e

morais? Engana-se, «vejo-as»: nada mais. Ora a gente não é segundo o que vê, sòmente, mas ao mesmo tempo o que sente, segundo a direcção para que vai, por uma «tendência» que é a expressão exacta do eu de cada qual. Percebe esta trapalhada? Creio que é imoralíssima. Em todo o caso moral ou imoral, é isto que se dá em mim: Ora, segundo Hegel, «tout ce qui est, est raisonnable». Seja como fôr, o que é certo é que neste momento estou atacado da náusea da realidade».

As suas idéias puras e eternas eram impotentes para vencer o pêso do «resto». Nada lhe valiam o «alvorço» ingénuo das suas convicções; a beleza imaculada dos seus princípios ideológicos que tudo mistificavam à sua imagem e semelhança; os êxtases místicos da sua sensibilidade requintada de poeta e as especulações complicadas da sua inteligência sempre pronta a enveredar pelos caminhos ínvios da metafísica. Era êsse todo, que compunha a sua «cultura», que lhe provocava «a náusea da realidade».

Para mais, Antero sofria ainda de um pungente complexo de inferioridade e sempre se julgou impotente para as grandes ocasiões e incompetente para os lugares difíceis. Se realmente foi, nos períodos de maior agitação, um homem de acção coerente e ousado, foi apenas para seguir um imperativo da sua consciência, moral, impoluta e corajosa. Assim, em 1871, no auge da sua luta e do seu prestígio de agitador e de militante, Antero negou-se a aceitar a candidatura de deputado socialista proposta pelos operários de Lisboa, alegando que a sua voz soaria isolada, inútil e incapaz. Esta atitude não foi um acto de cobardia, mas um acto de coerência e dignidade, ditado por um complexo de inferioridade, que o levava a diminuir-se e a menospresar-se, a julgar-se indigno da causa que servia e que êle colocava acima de tudo. Metafísico, místico, artista, tímido, Antero era o contrário do homem de acção e só era capaz de se manter agindo, enquanto a sua tensão moral lhe permitisse combater e lutar. Tudo o afastava da realidade. Entre a sua consciência e o ser cavara-se um abismo. O seu idealismo libertário e místico enchia de bruma êsse espaço vasto e profundo, mostrando um mundo cada vez mais distante da realidade e da vida. Antero sentia-se monge, não só porque era um místico, mas porque amava a solidão — a sua «acção» era no isolamento. O «resto» era tudo isso e tinha sido êsse «resto» que o fizera em Paris abandonar a sua experiência; era êsse «resto» que lhe produzia a náusea da realidade e a renúncia da acção. À êsse

«resto» poderoso, obscuro, invencível, veio-se juntar um aliado mais terrível ainda: a doença.

Antero nunca foi um homem saudável. Desde Coimbra que a sua saúde era frágil e em Paris, durante os anos de cativo e exílio voluntários, começara a experimentar os efeitos dolorosos de uma terrível doença gástrica. Em 1872, escreve a Oliveira Martins: «A doença de um modo ou doutro é o meu estado normal».

Referia-se aos seus males do estômago, à sua neurastenia e ao seu destrambelhamento nervoso, que se agravavam cada vez mais e lhe produziam «um horror instintivo, e como que inato, a tôdas as idéias que representam actividade da vida, como plenitude, felicidade, esperança e outras dêste teor» — conforme êle próprio o dizia. A doença aumenta-lhe a «náusea da realidade», destrói-lhe o desejo de produzir e agir, e a vida transforma-se numa dor permanente, numa agonia contínua e dolorosa. O combatente destemido da causa socialista foge da liça, abandona os companheiros e fica vergado sobre êle mesmo, como se no meio da refrega alguém lhe tivesse anavilhado as vísceras. Faltavam-lhe as forças físicas para continuar a combater. Não podendo olhar o sol das praças públicas e a treva das alforjas, respirar o ar viciado das reuniões secretas e o ar puro das noites de fuga, sofrer os empurrões físicos da agitação política, cheia de surpresas e de contrastes, manter-se sempre de pé e rijamente através de tôdas as intempéries, de todos os antagonismos e de tôdas as contradições que o embate da realidade exige, volta-se para a sua obra de artista como última salvação e derradeira actividade.

Compila e publica as suas primeiras composições poéticas, as suas «Primaveras Românticas». A publicação desse livro mostra-nos, mais uma vez, a seriedade profunda da sua personalidade de artista. Antero não realizava a sua obra com os olhos fitos na glória, na immortalidade. Os seus livros eram actos de dever e não formas de um propósito. O artista tinha para êle o dever de não se esconder, mas antes de se dar aos outros em máximo de sinceridade, no todo das suas virtudes e das suas limitações. Nas palavras justificativas das «Primaveras Românticas», diz-nos: «Se me perguntassem porque publico estes versos, marcos poéticos tão distanciados já no caminho da vida real, e cujo merecimento moral (salvo a moralidade íntima da intenção, a sinceridade no sentimento) é talvez ainda inferior ao me-

recimento literário — responderei: porque não me envergonho de ter sido moço. «Ter sido moço é ter sido ignorante, mas inocente».

Dedica-se à crítica literária, onde revela mais uma faceta do seu génio multiforme, mais uma aptidão da sua inteligência, mais uma forma do seu talento e como sempre mais uma afirmação do seu carácter íntegro e digno.

A propósito do livro «Radiações da Noite», de Guilherme de Azevedo, escreve «Tendências Novas da Poesia Contemporânea», onde uma lucidez crítica impressionante se mescla com um talento expressional próprio e à altura da missão esclarecedora, compreensiva e judicativa da crítica. Antero não faz crítica jornalística, erudita, snob; não se fixa simplesmente no literário, vai mais longe e, apesar das limitações próprias da sua atitude filosófica, coloca o poeta em relação com a vida e com a sociedade do seu tempo: «Os poetas da geração actual veem-se pois, rasgado aquêlê véu fantástico de sentimentalidade de outrora, em face de uma sociedade, que êles não compreendem, porque ela mesmo a si se não compreende bem, mas que os não quer escutar senão com a condição de lhe falarem daquilo que a interessa e preocupa, de se inspirarem da sua vida real e das suas verdadeiras aspirações».

O poeta, o polemista, o pensador, o agitador era também crítico. Não o crítico vulgar, sêco, árido, subalterno, mas o homem de vistas amplas, sincero, justo e revolucionário que já surgira no «Bom senso e Bom gosto». Quando falava da poesia e da sua decadência não as tomava como um mistério e tentava explicá-las: «A idéia poética acha-se confusa, embaraçada no meio de factos sociais, que se não difinem claramente; as fontes da inspiração correm escasas ou turvas». A poesia, para êle — que era um grande poeta — não era um caso exclusivamente pessoal, um sortilégio do génio, pura e espontânea inspiração individual, mas antes lançava as raízes na vida, emanava da realidade social: «Terá a sociedade contemporânea (essa sociedade, ao que dizem, positiva até ao mais desolador utilitarismo) na sua atmosfera de indústria, de lutas sociais e de ciência friamente analítica, condições de vida e de desenvolvimento normal para a constituição delicada das castas musas, das musas melindrosas e cismáticas? Não será uma sociedade essencialmente antipoética esta nossa, um mundo rebelde a tōda a idealidade? Por outras palavras: poderá haver poesia racional, positiva e social? Será um ser poético o homem do nosso tempo?

«Entendo que pode haver tal poesia; que a alma moderna, na sua titânica aspiração de verdade e justiça, é poética, poética essencialmente, daquela poesia forte e audaciosa dos mitos de Prometeu e Ajax; que há uma fonte abundante de inspiração nesta luta histórica de nações, de classes e de idéias, que é a epopeia e a tragédia viva do nosso século; que, finalmente, à maneira que os factos confusos da nossa época se fôrem desembrulhando, mais lúcida e evidente se irá mostrando a idealidade sublime que nêsse cáos aparente se contém».

Estas palavras clarividentes e proféticas foram escritas ainda em 1871, quando Antero ardia no fogo da revolução, aquecido pelo calor da sua labareda de optimismo e de certeza, que emanava do vulcão do seu idealismo utópico e místico.

Quando surge a tradução do «Fausto», feita por Castilho, Antero lá estava a demonstrar as virtudes estilistas do poeta, mas ao mesmo tempo dizendo que existia uma disparidade tal entre o estilo do poema de Goethe e a sua tradução portuguesa, que se tornava quasi irreconhecível o poema alemão.

Sabia fazer justiça, quer se tratasse dos seus adversários e dos seus inimigos, quer se tratasse dos seus correlegionários ou amigos. Nas «Considerações Sôbre a Filosofia da História Literária Portuguesa», profundamente influenciadas por Taine, Antero aprecia, valoriza e critica a posição de Teófilo Braga e Oliveira Martins, juntando depois num apêndice a obra de Pinheiro Chagas, «Desenvolvimento da Literatura Portuguesa». Teófilo, ferido na sua vaidade literária, responde num escrito cheio de ressentimentos e mesquizez, mas recebe como réplica o admirável artigo «Duas palavras a propósito do folheto do Snr. Teófilo Braga, mas não em resposta ao Snr. Teófilo Braga nem ao seu folheto». A garra adunca do polemista crava-se sôbre o antigo companheiro da «questão cõimbrã», para o deixar sangrando. O seu grande argumento polémico, a fôrça mais violenta da sua pena de panfletário, que foram sempre a altivez do seu carácter e a sua superioridade moral, com quem ninguém se podia bater, falam na resposta a Teófilo mais alto do que nunca. Realmente, a grande arma de Antero não foi a ironia — como aconteceu com Eça — nem o sarcasmo — como aconteceu com Camilo, — foi a seriedade. Com essa seriedade êle esmagou Teófilo Braga, o único dos seus contemporâneos que ousou diminuí-lo, difamando-o.

Critica com o mesmo desassombro o livro de Oliveira Martins,

«Teoria do Socialismo, Evolução Política e Económica das Sociedades», mencionando os defeitos e as virtudes que o seu idealismo lhe deixava ver. O livro de Guerra Junqueiro, «A Morte de D. João», também lhe provoca um artigo. Tôda a produção literária séria da época passa pelo crivo da sua pena.

São as últimas demonstrações da sua vitalidade. A doença continua a roê-lo por dentro. Não está bem em parte nenhuma, seja onde fôr encontra sempre colado a si, como se fôsse um irmão siamês, um ser feito de angústia, de incerteza e de solidão. Sempre que olha para si mesmo, Antero lá o encontra, reflectido, como se fôsse a sua imagem num espelho. Quere fugir dêsse fantasma que não o larga, dessa sombra que o projecta à sua volta e cada vez o vai escurecendo mais, dêsse ser que o tinha traído em Paris e que o fazia renunciar à luta, fugir do combate, abandonar a acção.

No comêço de 1873 parte para S. Miguel. À sua ilha era o seu refúgio predilecto, onde encontrava sempre o passado, a solidão e o mar. Em Março dêsse ano morre-lhe o pai. É mais um duro golpe a que tem de resistir. Antero não tinha até então sofrido a perda de ninguém tão próximo e viveu o desaparecimento do pai como uma dolorosa experiência e como uma surpresa pungente. A expressão «nunca mais» ganhou a seus olhos um sentido verdadeiro, objectivo, certo. O idealismo, a metafísica, a fé religiosa, que nunca perdeu completamente, mostraram-lhe diante do cadáver lívido do pai, não o fenómeno natural da morte, mas o último farrapo de realidade que sobra de um homem, a insignificância da vida, o «profundo mistério da morte».

E Antero vai ficando cada vez mais só e mais doente na sua ilha natal, perdida no meio do oceano imenso. Em casa encontra apenas as aflições da mãe e das irmãs, diante das quais sente «a pobreza das consolações de que escassamente dispõe a fria inteligência em face das dores reais e irreflectidas», como êle próprio escreve ao poeta Bulhão Pato. Não pode trabalhar seja no que fôr, embora se esforce por organizar o «Programa», jornal que devia ser publicado logo que regressasse ao continente. A doença vai aniquilando as suas últimas fôrças de lutador. As digestões são demoradas, dolorosas, nauseantes. Duram às vezes 24 horas. Há dias em que o seu desespero atinge o auge. Crivado de dores, com a cabeça pesada, incapaz de pensar, com todo o seu corpo reduzido a um monte de ruínas, com a comida apodrecendo-lhe no estômago, êle deseja a morte como uma

libertação, o único caminho viável e capaz de o arrancar daquela prostração miserável e dolorosa, que era tódá a sua vida de desgraçado e de inútil.

As cartas que chegam ao continente são cheias de angústia, de desespero, de dôr. Já nada lhe interessa. De quando em vez, ainda fala em José Fontana, o homem de acção que fôra seu companheiro nas maiores horas da sua vida, naqueles momentos em que era um lutador forte e ousado que não temia os adversários, viessem êles donde viessem, que não recuava diante das armas inimigas fôsem elas quais fôsem, quando tinha na sua frente a guiar-lhe os passos a bandeira da sua causa e a iluminar-lhe o caminho o facho luminoso das suas idéias. A sós com a razão, em quem confiara incondicionalmente, assiste à luta entre ela e os fantasmas que surgiam de todos os cantos da casa abandonada da sua infância.

O seu idealismo perde a fôrça que o elevava para cair na dúvida, que acabaria no desespero e na morte. A sua luta interior revolve-o, transformando-o numa amálgama de permanentes antagonismos. O Homem para quem lutava, para quem vivia, surge de repente como qualquer coisa de monstruoso, de inútil, quási de «inexistente» :

*Sou um parto da Terra, monstruoso ;
Do humus primitivo e tenebroso
Geração casual, sem pai nem mãe...*

*Misto infeliz de trevas e de brilho,
Sou talvez Satanaz ; — talvez um filho
Bastardo de Jehovah ; — talvez ninguém !*

Antero tinha caído dos cumes de um idealismo activo e optimista para o fundo de um idealismo negativista e pessimista.

A sua dúvida teológica ressuscita :

*Sai das nuvens, levanta a fronte e escuta
O que dizem teus filhos rebelados,
Velho Jehovah de longa barba hirsuta,
Solitário em teus Céus acastelados :*

« — Cessou o império enfim da fôrça bruta!
 Não sofreremos mais, emancipados,
 O tirano, de mão tenaz e astuta,
 Que mil anos nos trouxe arrebanhados!

«Enquanto tu dormias impassível,
 Topámos no caminho a liberdade
 Que nos sorriu com gesto indefinível...

«Já provámos os frutos da verdade...
 Ó Deus grande, ó Deus forte, ó Deus terrível,
 Não passas duma vã banalidade!»

Esta era ainda a voz do revolucionário, do racionalista, do ateu, do idealista que em Coimbra tinha desafiado Deus, de relógio em punho, a provar a sua existência. Mas o fantasma de Jehovah estava dentro dêle, tinha sido colocado no mais fundo de si mesmo, quando a sua ignorância e a sua inocência não eram capazes de lutar e discutir. E era esse fantasma que respondia :

*Mas o velho tirano solitário,
 De coração austero e endurecido,
 Que um dia, de enjoado ou distraído,
 Deixou matar seu filho no Calvário,*

*Sorriu com rir estranho, ouvindo o vário
 Tumultuoso côro e alarido
 Do povo insipiente, que atrevido,
 Erguia a voz em grito ao seu sacrário :*

« — Vanitas vanitatum ! (disse) É certo
 Que o homem vão medita mil mudanças,
 Sem achar mais do êrro o desacêrto.

«Muito antes de nascerem vossos pais
 Dum barro vil, ridículas crianças,
 Sabia eu tudo isso... e muito mais! — »

Esta é a voz do espectro que nunca se calava e que surgia sempre nos momentos decisivos da sua libertação. Antero bem sabia que tôda a luta com êsse fantasma era inútil, que êle acabava sempre por vencer, por o aniquilar, sem sequer lhe dar combate: bastava-lhe a sua simples presença, a sua aparição. É o que nos diz o soneto «Inconsciente»:

*O espectro familiar que anda comigo,
Sem que pudesse ainda ver-lhe o rosto,
Que umas vezes encaro com desgosto
E outras muitas ansioso espreito e sigo,*

*É um espectro mudo, grave, antigo,
Que parece a conversas mal disposto...
Ante êsse vulto, ascético e composto
Mil vezes abro a bôca... e nada digo.*

*Só uma vez ousei interrogá-lo:
— «Quem és? (lhe perguntei com grande abalo)
Fantasma a quem odeio e a quem amo?»*

*— «Teus irmãos (respondeu) os vãos humanos,
Chamavam-me Deus, há mais de dez mil anos...
Mas eu por mim não sei como me chamo...»*

O mistério de Deus era agora muito maior do que nos tempos em que acreditava e nos tempos em que deixara de acreditar. Quando acreditava, o mistério de Deus era da própria essência da sua fé; quando deixara de acreditar, o mistério de Deus era da essência da sua dúvida. Isto é, então, era o mistério de Deus que fizera primeiramente acreditar na sua existência, e, depois, era o mesmo mistério que o fizera duvidar da sua existência até negá-la. A fase que Antero atravessa, desde 1874, é a mais angustiosa e a mais trágica da sua dúvida teológica. O mistério de Deus é um drama, uma tragédia, que se cifra em qualquer coisa que não é sim nem não, que não é fé nem descrença, que não é certeza nem dúvida.

Ao lado do fantasma de Deus, surge-lhe o fantasma elástico da Morte, que cada vez mais vai absorvendo a sua vida, conforme a doença vai progredindo. Antero sente que a morte lhe ronda os pas-

sos, o segue e lhe aparece nas suas noites de insónia, de pesadêlos ou de vigílias. À sua volta os entes queridos vão caindo, desaparecendo para sempre nos umbrais dessa escuridão que a metafísica e o fundo da sua consciência religiosa forravam de mistério, de segrêdo, de sobrenatural. A morte daquêles que conhecemos, que desde criança nos acompanharam, revela-nos sempre através do seu desaparecimento uma desoladora certeza sôbre os limites da nossa vida individual e demonstra-nos a inflexibilidade tirânica da morte. A morte das pessoas queridas abala os homens mais fortes e as inteligências mais lúcidas, quanto mais um doente que entregava a sua poderosa inteligência a todos os desvarios de um idealismo exaltado e insatisfeito... E a morte torna-se o alimento predilecto da sua imaginação doentia, o último requinte da sua sensibilidade mórbida, a mais sublime visão dos seus sonhos de artista, de poeta e de místico:

*Êsse negro corcel, cujas passadas
Escuto em sonhos, quando a sombra desce,
E, passando a galope, me aparece
Da noite nas fantásticas estradas,*

*Donde vem êle? Que regiões sagradas
E terríveis cruzou, que assim parece,
Tenebroso e sublime, e lhe estremece
Não sei que horror nas crinas agitadas?*

*Um cavaleiro de expressão potente,
Formidável, mas plácido, no porte,
Vestido de armadura reluzente,*

*Cavalga a fera estranha sem temor.
E o corcel negro diz: «Eu sou a morte!»
Responde o cavaleiro: «Eu sou o amor!»*

Ê assim, alegôricamente, que a morte surge, pela primeira vez, épica e esplendorosa, cavalgada pelo amor num galope mitológico, através das estradas da noite. Mas não é essa morte que o matará, mas uma outra que surge como serpente daninha, que se vai lentamente enroscando na sua vida conforme a doença e a decadência vão avançando:

*Estava a Morte ali, em pé, diante,
Sim, diante de mim, como serpente
Que dormisse na estrada e de repente
Se erguesse sob os pés do caminhante.*

*Era de ver a fúnebre bacante!
Que torvo olhar! que gesto de demente!
E eu disse-lhe: «Que buscas, impudente,
Loba faminta, pelo mundo errante?»*

*— Não temas, respondeu (e uma ironia
Sinistramente estranha, atrás e calma,
Lhe torceu cruelmente a bôca fria).*

*Eu não busco o teu corpo... Era um trofeu
Glorioso de mais... Busco a tua alma —
Respondi-lhe: «A minha alma já morreu!»*

A morte já não é o corcel negro, abrindo com o seu galope os caminhos da noite. A morte é a serpente que de repente lhe surge aos pés para lhe arrancar a alma que elle já não possuía, a alma que elle tinha consumido, a alma que também tinha sido um dos seus espectros, uma das aparições fantasmagóricas criadas pela exaltação imaginativa do poeta, do místico e do idealista que dentro d'elle moravam. E não é só a morte que o espreita, não é só ela que lhe aparece. Vem misturada com os seus antigos mitos. Na solidão da sua ilha desespera da vida e da morte: «começo a estar cansado, e é forçoso decidir isto — se morro ou se vivo», escreve a Oliveira Martins. Éste, alarmado com as suas cartas, parte para S. Miguel e trá-lo, quasi de rastos, novamente até Lisboa.

Em 1875, Antero dirige com Batalha Reis a «Revista Occidental», onde colaboram escritores de Portugal e de Espanha. É nessa revista que Eça de Queiroz publica, na sua primeira versão, «O crime do Padre Amaro» e onde Oliveira Martins escreve alguns dos seus artigos mais notáveis. É sol de pouca dura essa actividade. A doença é mais forte do que elle. O seu destino é desordenado, errante, sem um ponto de apoio, sem uma direcção definida. Refugia-se nos livros e lê avidamente os filósofos, de Hegel a Shopenhauer, de Leibnitz a Kant; agarra-se a Goethe, à procura daquelle equilibrio superior que

lhe faltava ; devora as peças de Ibsen, procurando aí uma compreensão para a dôr, o desespero e a doença ; chama em seu auxílio Tolstoi, cuja obra era um mundo, e Balzac, de quem dizia, em carta a Germano Meireles : «Os romances de Balzac são uma verdadeira história íntima do nosso século, e tenho admirado como em certas coisas capitais (como a influência da bancocracia, a anarquia do livre câmbio, as ilusões do constitucionalismo, etc.) a sua observação despreocupada da sociedade se encontra e concorda com a crítica sistemática do grande Proudhon. Quanto a mim, é este um dos motivos da superioridade de Balzac ; enquanto que os outros romancistas apenas fazem idéia das paixões humanas, Balzac conhece, além das paixões, os interesses reais, as «molas» positivas do mecanismo social no nosso tempo. Por isso alguns dos seus romances (como o «*Illusions Perdues*») são verdadeiras páginas de história filosófica».

Pensou sempre, no meio da borrasca, com esta lucidez e continuou sempre fiel a Proudhon e Michelet, aos «activos», como elle lhes chamava, cujas obras eram como que a bíblia da sua vida de homem e de intelectual. Mas nada lhe chega, nada lhe oferece cinco minutos de descanso e de pausa. Em 1876 foge novamente para os Açores, à procura de um lenitivo, de um calmante, de um remédio qualquer. Lá, só encontra mais solidão. A angústia aumenta, as dúvidas mais pungentes ressuscitam, o seu idealismo surge-lhe absolutamente impotente e falhado, diante do vulto de Deus, que nunca se apagou da sua perdida consciência de católico :

*Não morreste, por mais que o brade à gente
Uma orgulhosa e vã filosofia...
Não se sacode assim tão facilmente
O jugo da divina tirania !*

Continuava escravo do tirano de quem tantas vezes se julgara liberto, através da falsa alforria dum idealismo desaforado :

*Clamam em vão, e esse triunfo ingente
Com que a Razão — coitada ! — se inebria,
É nova forma, apenas, mais pungente,
Da tua eterna, trágica ironia.*

Já não era o homem que tinha escrito o «Hino à Razão», já não era o poeta das «Odes Modernas», já não era senão um lutador que se ia deixando vencer pela própria luta. Duvida da filosofia racionalista :

*Como um vento de morte e de ruína,
A dúvida soprou sôbre o Universo.
Fêz-se noite de súbito, imerso
O mundo em densa e álgida neblina.*

Descrê da Vida, dos homens, das realidades :

*Quem sois vós, peregrinos singulares?
Dor, Tédio, Desenganos e Pesares...
Atrás dêles a Morte espreita ainda.*

*Conheço-vos. Meus guias derradeiros
Sereis vós. Silenciosos companheiros,
Bemvindos, pois, e tu, Morte, bemvinda!*

Ataca o século, que tinha enaltecido com todo o vigor do seu génio, desmente a sua obra, maldiz a sua acção :

*Entre os filhos dum século maldito
Tomei também lugar na ímpia mesa,
Onde, sob o folgar, geme a tristeza
Duma ânsia impotente de infinito.*

*«Como os outros, cuspi no altar avito
Um rir feito de fel e de impureza...
Mas, um dia, abalou-se-me a firmeza,
Deu-me rebate o coração contrito!*

*Erma, cheia de tédio e de quebranto,
Rompendo os diques ao reprêso pranto,
Virou-se para Deus minha alma triste!*

*Amortalhei na fé o pensamento,
E achei a paz na inércia e esquecimento...
Só me falta saber se Deus existe!*

O grande lutador tinha sido vencido por êle mesmo, refugian-do-se cada vez mais na aridez estéril do seu idealismo que acabou, como êle próprio o diz, por ser amortalhado pela fé. A dúvida teoló-gica persiste, no entanto, e Antero jamais poderia encontrar o socêgo sôbre a verdade dogmática da existência de Deus desmentida pelo racionalismo do século XIX. Não vale de nada mostrar-se arrepen-dido, não vale de nada querer converter-se. A sua ingénua fé religiosa não podia ressuscitar dos escombros da sua cultura assente sôbre as mais variadas metafísicas. O idealismo, que lhe roubara a fé em Deus, nenhuma certeza lhe dera em troca, apenas lhe oferecia a dú-vida da existência de Deus.

É nêste estado que o vem surpreender a morte de sua mãe, em Novembro de 1876. É a mais impiedosa de tôdas as punhaladas. Ela tinha sido a sua inseparável companheira de muitos anos. Às vezes refugiava-se na ilha sômente para procurar a calor do seu regaço e das suas mãos, para escutar a voz que lhe ensinou as pri-meiras palavras e as primeiras orações. Aquela mulher frágil e doente, sempre pronta a acompanhá-lo e a aceitá-lo, mesmo sem o compreender, e que era o único raio de humanidade e de ternura que se infiltrava no mais fundo da sua solidão, também era arrastada pela morte, levada para todo o sempre para fora da vida. Até a sua mãe se transformara num cadáver e, depois, em mais um fantasma no meio dos seus fantasmas.

Antero tomba aniquilado, totalmente vencido, com a certeza de que a vida nada mais lhe poderia dar. Pede aos amigos palavras de consolação, pede a si mesmo uma breve pausa que fôsse para o seu desespero. Mas passada a dôr da punhalada, Antero vai-se resignando, sofrendo com paciência e, lentamente, passa do desespero para os umbrais de uma nova atitude de paz, embora de uma paz feita de dôr recalcada e de sofrimento resignado. O golpe fôra duro de mais para o continuar a manter desesperado. Uma onda oculta de compreensão chegava à sua vida. A morte de sua mãe conseguia explicar a «morte» muito melhor do que tôdas as teorias metafísicas. Diante do cadáver de sua mãe tôdas as filosofias foram superficiais, tôdas as palavras inconsistentes e falhadas.

A sua perdida fé religiosa volta novamente, com a ingenuidade e com a ignorância dos seus primeiros anos inocentes, surgindo mila-grosamente através de uma aparição sobrenatural, como antigamente se elevava dos lábios da sua mãe :

*Num sonho todo feito de incerteza,
De nocturna e indizível ansiedade,
É que eu vi teu olhar de piedade
E (mais que piedade) de tristeza...*

*Não era o vulgar brilho da beleza,
Nem o ardor banal da mocidade...
Era outra luz, era outra suavidade,
Que até nem sei se as há na natureza...*

*Um místico sofrer... uma ventura
Feita só do perdão, só da ternura
E da paz da nossa hora derradeira...*

*Ó visão, visão triste e piedosa!
Fita-me assim calada, assim chorosa...
E deixa-me sonhar a vida inteira!*

É, formalmente, um dos seus mais belos sonetos, que traduz um êxtase místico e um fugidío instante de socêgo no meio da sua tempestade. Mas a Virgem Santíssima, cheia de graça, Mãe de misericórdia que surge na aparição dêste soneto, que é uma pura oração religiosa, não o podia fitar a vida inteira. Foi, apenas, um momento em que aquela figura da sua infância, que tinha qualquer coisa da sua mãe desaparecida para sempre, se levantou do mais fundo do seu subconsciente para lhe dar alguns instantes de pausa. Mas era impossível adormecê-lo para sempre, êle tinha sido varrido de lado a lado pelo racionalismo do seu tempo e a Virgem Santíssima era apenas uma visão ingénua da sua primeira meninice. A sua angústia voltava, os seus fantasmas surgiam, a sua consciênciã agitava-se novamente. O pessimismo vai-o cavando por dentro, como o tempo cava uma rocha. O seu drama religioso caminha paralelamente com êle e, ao mesmo tempo, a metafísica das filosofias que o influenciaram vai procurando uma conciliação total para o seu caso interior: o cáos do seu idealismo tentando reconstruir as ruínas da sua consciênciã. Antero afasta-se do Cristianismo e uma paz negra vai cobrindo a sua vida. É a noite que cai sôbre o seu destino:

*Noite, vão para ti meus pensamentos,
Quando olho e vejo, à luz cruel do dia,
Tanto estéril lutar, tanta agonia,
E inúteis tantos ásperos tormentos...*

*Tu, ao menos, abafas os lamentos,
Que se exalam da trágica enxovia...
O eterno Mal, que ruga e desvaria,
Em ti descansa e esquece, alguns momentos...*

*Oh! antes tu também adormecesses
Por uma vez, e eterna, inalterável,
Caído sôbre o Mundo, te esquecesses,*

*E êle, o mundo, sem mais lutar nem ver,
Dormisse no teu seio inviolável,
Noite sem termo, noite do Não-ser!*

É pela escuridão da noite que êle atinge, que êle ultrapassa, ou melhor, julga ultrapassar a realidade que lhe causa «náuseas», a vida que odeia e aborrece para atingir o Nirvana.

*Para além do Universo luminoso,
Cheio de formas, de rumor, de vida,
De fôrças, de desejos e de vida,
Abre-se como um vácuo tenebroso.*

*A onda dêsse mar tumultuoso
Vem ali expirar, esmaecida...
Numa imobilidade indefenida
Termina ali o ser, inerte, ocioso...*

*E quando o pensamento, assim absôrto,
Emerge a custo dêsse mundo morto
E torna a olhar as coisas naturais,*

*À bela luz da vida, ampla, infinita,
Só vê com tédio, em tudo quanto fita,
A ilusão e o vasio universais.*

O Nirvana é o céu do budismo, é a negação do ser, é o Nada. Ora, as principais correntes da metafísica do século XIX, nas quais Antero se tinha afundado, tendiam a afirmar que «o não ser» era a origem e o fim de tudo o que existe. A realidade física seria apenas acidente aparente da realidade transcendental e essencial. No budismo, Antero encontrava a conciliação da metafísica com a religião; do absoluto filosófico com o absoluto religioso; do transcendentalismo especulativo com o transcendentalismo místico; aquilo que não podia encontrar no cristianismo, que assenta sobre a encarnação humana de Jesus Cristo e no seu verbo Divino. O Céu do Cristianismo não conduziria ao não-ser absoluto. No Nirvana, os seres atingem não só não-realidade física mas a não existência, o nada, o não contingente, a liberdade integral.

Antero tinha saído do labirinto do seu idealismo e encontrado no budismo uma solução precária para o seu drama de consciência. O pèssimismo trágico desaparece, para dar origem a um pèssimismo sistemático: «um helenismo coroado por um budismo» — como êle dizia. Deixa de ser um poeta satânic. Rasga algumas das suas poesias derrotistas, mais por ter superado o seu pèssimismo trágico e o seu satanismo irónico e céptico, do que por um dever da sua missão. Não porque a sua consciência moral se tivesse depravado na decadência, mas porque vivendo com intensidade a angústia da sua decadência tinha perdido o pé com a realidade viva.

Em princípios de 1877 regressa novamente a Lisboa, desta vez para partir para Paris a consultar o Dr. Charcot, «le premier homme de France pour les maladies nerveuses», «que depois dos competentes interrogatórios e apalpões», lhe disse: «on s'est trompé; vous n'avez rien a l'épine; vous avez une maladie de femme transportée dans un corps d'homme; c'est l'hysterisme». É o que diz o próprio Antero de Quental em carta a Lobo de Moura. (A doença de espinha tinha sido diagnosticada em Lisboa pelo Dr. Curry Cabral).

Charcot receitou-lhe um tratamento hidroterápico que o levou a Bellevue, «petite village», situada a quatro ou cinco quilómetros de Paris. É em Bellevue que Antero conhece uma senhora com quem pretendeu casar. Antero estava cansado da sua solidão e talvez tenha procurado libertar-se dela encontrando uma companheira, no amor de quem pudesse repousar das suas inquietações, do tédio e da doença. Faltava-lhe o regaço da mãe, o único travesseiro que encontrou para as suas noites de vigília. Aquela senhora doente como êle

e que, como êle, procurava saúde em Bellevue onde se conheceram, pareceu-lhe a companheira que desejava, a mulher capaz de compreender as suas dôres físicas e morais. A paixão de Antero por essa misteriosa senhora não foi, de certo, nada de comum com as paixões impossíveis da sua mocidade. Foi a última esperança do seu amor:

*Eu vi o Amor — mas nos seus olhos baços
Nada sorria já: só fixo e lento
Morava agora ali um pensamento
De dôr sem trégua e de íntimos cansaços.*

É a primeira quadra do seu último soneto de amor, ditado com certeza pela sua última paixão, onde o amor continua a ser um ideal tão alto, que se tornava inacessível e irrealizável. Diz Oliveira Martins que êle «nunca consolidou as suas paixões», embora tivesse amado fervorosamente algumas mulheres. A desconhecida de Bellevue, doente e infeliz, deu-lhe a visão mais pura e ideal do amor.

Em Paris, Antero encontra dois dos seus companheiros do «Casino»: Salomão Saragga e Jaime Batalha Reis. Ambos veem relembrar o seu passado de lutas, a sua esplêndida mocidade de desassombro, de coragem e de dignidade. Saragga dirigia a revista «Dois Mundos», onde Antero passa a colaborar. Batalha encontrou-o um pouco melhor, já elaborando planos para quando regressasse a Portugal. Mas tudo isso era fugidio, estreitas frinchas de sol devassando por instantes a sua escuridão, breve oásis perdido no meio do seu árido deserto subjectivo, cada vez mais inhóspito. A doença não o deixa. Charcot, *le premier homme de France pour les maladies nerveuses*, também não lhe deu cura e as melhoras que aproveitou foram também pequenas e passageiras. Partira para Paris doente e nada de lá trouxera senão a sua doença e a paixão irrealizável pela desconhecida de Bellevue.

O Antero que desta vez estivera em Paris já não era aquele outro Antero que lá estivera alguns anos antes. O outro tinha um sonho com êle, que o guiava; êste, a desilusão que o fazia descrever de tôdas as direcções. O primeiro fôra à procura da revolução e lá a encontrara, na sua condição de operário, nas barricadas das praças públicas e nos livros de Proudhon. O segundo Antero viera procurar saúde e só encontrara a doença, na instância burguesa de Bellevue, na sua última paixão impossível, na cura do próprio Dr. Charcot.

Quando regressa de Paris vai residir com a sua irmã para a Rua do Passadiço. E a doença continua a consumi-lo. Não pode ouvir ruídos, por mais insignificantes que sejam. Tudo o incita e o desespera. São noites e noites de insónia e de vigília. São dias e dias, fechado num quarto sem ver ninguém. Sofre de fúrias e de ataques que o arrastam para um estado paredes meias com a loucura.

Em Dezembro de 1877, um novo golpe atinge Antero de Quental: a morte de Germano Meireles, o seu camarada de Coimbra, o companheiro dos sonhos da mocidade, o cúmplice das «Odes Modernas». Fôra amigo de muitos, recebera de Oliveira Martins os disvelos e os carinhos mais atenciosos, compreensão e admiração, mas entre êle e Germano Meireles existia uma outra coisa que tinha nascido da camaradagem coimbrã e que os ligava sempre, estivessem êles onde estivessem. Além disso, Antero admirava o carácter íntegro, o temperamento inflexível e a intolerância séria de Germano Meireles. Por ser íntegro, inflexível e intolerante, morria na miséria, depois de muito ter sofrido em Vida. Antero via-o partir como mais uma vítima da injustiça e da maldade, enquanto que outros, que nada valiam, se refasteavam à farta debaixo dos rótulos de salvadores da Pátria.

Em 1878 volta a Paris para queimar os últimos cartuchos da sua esperança, mas bem depressa regressa a Lisboa, onde se entrega aos cuidados de Sousa Martins, que trata com o máximo disvelo a sua doença incurável. Antero sente algumas melhoras, serena, deixa de sofrer com tanta angústia e desespero, as suas lutas são menos pungentes e os ataques de fúria quasi desaparecem.

Em 1879, Antero procura salvar da miséria as filhas de Germano Meireles e ao mesmo tempo, talvez sem querer, cria um lar. A solidão diminui. Tem uma família adoptiva, duas pupilas a quem se dedica como se fôsem suas filhas. Escreve a João Faria e Maia, pedindo-lhe que o informe acêrca das condições em que poderá vender as suas terras da ilha. A família aumentara, os seus rendimentos eram magros, e êle não queria lugares nem favores, não queria ter o remorso de ser mais um dos comparsas da trágicomédia do liberalismo monárquico, que entrara em côma.

Apesar de tudo, Antero continuava fiel aos seus ideais de reivindicação socialista. A sua tremenda crise interior não chegara para abalar as convicções ideológicas. A hecatombe do seu racionalismo não soterrara o *élan* da sua fé socialista. Se nos lembrarmos que

Antero foi sempre um socialista idealista, não nos surpreenderemos com esse antagonismo paradoxal: decadente e revolucionário. Numa filosofia idealista e libertária os extremos tocam-se e os inconciliáveis se conciliam por vezes, porque tudo se encontra livre e anárquico, se uma dialética material não torna conseqüente a Vida e a própria conduta do homem. E assim, Antero, budista, amante da Morte, da Noite e do Não-ser, aceitara a candidatura para deputado Socialista no ano de 1880 e escrevia ao partido esta carta, que sintetisa o seu perfil de revolucionário:

«Meus caros correligionários: Aceitando a candidatura, que novamente me oferece a Comissão do Partido Socialista no Círculo 98, folgo de poder dar mais uma vez aos socialistas portugueses um testemunho da minha inalterável adesão à causa que representam, testemunho público e revestido da solenidade que é própria dos actos cívicos.

«As candidaturas socialistas têm a meus olhos — o que não têm nenhuma outras, monárquicas ou republicanas — uma alta significação política.

«Têm-na, em primeiro lugar, como prova de que no espírito da classe trabalhadora, ainda há pouco tão facilmente acessível às seduções dos velhos partidos e às suas perigosas ilusões, penetrou finalmente uma nova e mais profunda concepção da ordem social, e que a essa luz sabe ela agora ver quanto são vãos e insignificantes os programas duma política puramente formalista, rotineira e superficial, ainda quando se pretende revolucionária, quanto são estéreis evoluções políticas que apenas se traduzem em mudanças de nomes e de formas, quanto finalmente carece de base tóda a agitação política que não implica uma reforma da economia nacional e uma melhor organização do mecanismo que produz e distribue a riqueza.

«Numa palavra, a classe trabalhadora compreendeu que sem *socialismo* tóda a política é vã e superficial; fêz do socialismo a pedra de toque dos programas e dos partidos, e achou-os a todos igualmente sem valor.

«Criando no seu seio, sob a inspiração desta idéia, um partido novo, e apresentando candidaturas suas, a classe trabalhadora declarou praticamente aos velhos partidos formalistas que os considerava a todos por igual impotentes para contribuir para o progresso social, por igual vãos da verdadeira substância política, por igual caducos e anacrónicos.

«Representantes dum movimento hoje esgotado, o movimento individualista, liberal e burguês do primeiro quartel dêste século, os partidos conservador, progressista e republicano, tiveram já a sua razão de ser, correspondendo aos aspectos da revolução que consumaram e da sociedade que fundaram.

«Mas, à medida que essa sociedade burguesa, transformando-se surdamente, entrou em decomposição, os partidos saídos dela e que a representavam perderam também gradualmente a sua actualidade social: de partidos, transformaram-se em bandos, em quanto os seus programas, a princípio lemas jurídicos, se foram reduzindo ao estado de frases de convenção duma retórica tradicional.

«No ambiente sutil e esterilizador dessa conspiração permanente, que é a essência mesma do parlamentarismo, perderam a noção da realidade; e, enquanto o mundo se transforma, vão repetindo maquinalmente as costumadas teses duma filosofia política caduca e que nem já compreendem.

«Tais partidos, cuja permanência só se explica pelo estado de torpor e inércia a que a incubação dum mundo novo condena momentaneamente a sociedade, são o *caput mortuum* da política burguesa e nada mais.

«À política burguesa, que agonisa, e de cuja agonia são patentes sintomas as lutas no vazio e a estéril agitação dos partidos parlamentares e formalistas, opõe a classe trabalhadora uma política saída da realidade social, uma política não de formas mas de substância, cujo objectivo é a alteração visceral da actual ordem económica e a reorganização do Estado segundo a norma do direito económico.

«Haverá, entre os partidos burgueses, ainda os que se reputam mais radicais, um só que ouse subscrever um tal programa?

«Não há, porque êle implica precisamente a destruição da sociedade burguesa, de que êles são os naturais representantes. Radicais abstractos, os jacobinos recuam diante desta tremenda realidade com tanto horror como os conservadores. Um jacobino é um conservador incoerente, com frases de demagogo.

«Ter compreendido isto, tal é o grande progresso realizado durante os últimos dez anos pela classe trabalhadora, e é êsse progresso o que traduzem com energia as candidaturas socialistas.

«Se sois por nós, demagogos do radicalismo abstracto (tal é a interpretação dêsse símbolo do sentimento popular), se sois por nós, porque não vos enfileirais ao nosso lado, porque não caminhais atrás

da nossa bandeira, a única popular, a única hasteada por mãos populares, a única onde se lê claro e positivo o lema do direito popular ?

«Se como pretendeis, vos é cara a reivindicação do direito do Povo, porque é que nos vossos programas se não menciona, nem sequer por alusão, a idéia em que se resumem tôdas as aspirações populares, a destruição do privilégio proprietário e capitalista, o fim do reinado da usura, a soberania do trabalho organizado, a igualdade económica ?

«Porque não apontam êles, êsses programas redundantes, ao menos como têrmo longínquo e critério do progresso social, êste ideal da Justiça económica ? e desde já, como meio prático, a abrir um caminho evolutivo a êsse futuro distante, porque não reclamam a organização do Crédito como função colectiva e a sua conseqüente gratuidade ? porque não reclamam a reivindicação pelo Estado dos mil elementos da propriedade social, hoje usurpados, e a conseqüente substituição da renda dessa propriedade social ao imposto, por natureza anti-democrático e depauperizador ? porque não reclamam a reforma política do Estado, sob a base da representação nacional por classes e funções sociais, única maneira de tornar legítima e sincera a representação e efectivos os direitos políticos do povo trabalhador ?

«Porque emudeceis, jacobinos declamadores, perante a única questão que importa verdadeiramente ao Povo, ou equivocais deploravelmente, opondo a realidades concretas, vivas, palpáveis, frases ôcas e abstrações dum direito político incompleto, quimérico, porque sem base ?

«Burgueses radicais, se a vossa república não é mais do que a república do capital, assim como a monarquia dos conservadores não é mais do que a monarquia do capital, que temos nós, Proletariado, que ver com essa estéril questão de forma ? É uma questão de família entre os membros da Burguesia, nada mais.

«Tal é o alto sentido político das candidaturas socialistas.

«Elas exprimem que a classe trabalhadora, senhora do seu pensamento e compreendendo afinal quanto êsse pensamento é por natureza antipático a todos os partidos burgueses, está firmemente resolvida a não abandonar mais a representação do seu direito, que é o da sua emancipação económica e política, aos filhos pródigos da Burguesia, filhos pródigos, mas solidários fatalmente com ela em

interesses, intuítos e preconceitos, e com ela unânimes na exploração e sujeição do Proletariado.

«Para exprimir o pensamento do Proletariado só o Proletariado é competente. Só êle é competente para reivindicar o seu direito.

«Na arena política, quem não é pelo Socialismo é contra o Socialismo; e quem é contra o Socialismo declara-se por êsse facto inimigo do Povo trabalhador, para o qual a reforma social representa a emancipação prática e efectiva, isto é, a redenção da miséria e a única segurança positiva da sua liberdade, até aqui illusória, como é sempre a do pobre e dependente.

«As candidaturas socialistas, como um símbolo do pensamento popular, significam isto, e isto é um facto de primeira ordem na história da consciência política do povo português.

«Por outro lado, pelo lado moral, não é menos expressivo o sentido das candidaturas socialistas.

«Os hábeis, dos partidos burgueses, espíritos materializados pelo egoísmo, para quem só tem valor o que pesa e faz vulto, sorriram-se desdenhosos quando viram, há um ano, que a bandeira socialista apenas conseguira agremiar em volta dos seus candidatos pouco mais de um cento de votos. Cegos! que não compreendem que as coisas da consciência não se pesam na grosseira balança das coisas materiais, que é a qualidade aqui e não o número que faz o valor, e que uma só consciência recta e sã vale incomparavelmente mais do que milhares, ou milhões que fôssem, de consciências turvas, covardes e envilecidas.

«Continuai a sorrir, dignos representantes do materialismo burguês; o vosso sorriso é a fórmula exacta da vossa ignavia.

«Mas o Proletariado, o núcleo são e resistente do Proletariado, onde se propaga a idéia socialista, tem plena intelligência do valor dos seus votos e é indiferente às vossas apreciações de mfopes.

«Êsses cento e tantos votos dados às candidaturas socialistas representam outras tantas consciências leais, a quem uma convicção se impõe com a soberania do dever. E representam-no em condições duma integridade moral quasi heróica, porque êsses votos, votos do pobre e dependente para afirmarem uma convicção, tiveram de resistir a seducções e pressões, ante que a própria riqueza verga tantas vezes miseravelmente, tiveram de resistir ao dinheiro, às promessas e

às ameaças, aos mil meios, ora vis ora tirânicos, que emprega habitualmente a insolência do poder e da influência.

«Eram cento e tantos votos apenas — sim, mas nem um só vendido, nem um só extorquido pelo temor, nem um só se traduz em vileza, em cobardia, em abdição da dignidade e do pudor. Candidatos dos partidos burgueses, ousareis dizer outro tanto ?

«Estes cem votos do pobre não só foram leais, foram incorruptivos — grande exemplo de moralidade dado pelo povo trabalhador, alumiado por uma idéia, à Burguesia, que, por falta duma idéia, se dissolve caduca na corrupção.

«No meio da triste comédia política das eleições do ano passado, foi êste das candidaturas socialistas o único episódio grave e digno, o único em que a atenção do filósofo e do moralista se fixa com complacência, para poder ainda acreditar na realidade de alguma virtude cívica nesta terra.

«Se os hábeis e desdenhosos dos partidos burgueses não compreendem isto, pior para êles. Pela minha parte, pondo, como ponho, as idéias acima dos factos e o valor moral acima de todos os valores, recebi comovido a parte exígua que daqueles honrados cem votos me coube, e julgar-me-ia singularmente decaído no dia em que preferisse trocá-los pelos milhares de votos que escoltaram ao parlamento, como uma comitiva de ébrios, os candidatos triunfantes da Burguesia.

«Recebei, meus caros correligionários, as minhas saudações fraternais».

Decerto que nenhum político português, mesmo dos mais representativos do seu tempo, deixou escrito para o porvir um documento de tamanha altitude. Decerto que nenhum socialista idealista se exprimiu com tão sincero desassombro e tão impoluta dignidade. Antero, apesar de tudo, continuava socialista e êste foi, talvez, de todos os seus «sentimentos», aquele que nunca vacilou, mesmo nos seus momentos de dúvida, de angústia e de decadência. É certo que o cristianismo o acompanhou sempre, mas sofreu o eclipse do budismo. É certo que o seu idealismo anárquico nunca o abandonou, mas tomou várias formas, sofreu várias evoluções e colapsos. A sua fé socialista essa manteve-se incólume até à hora da morte.

O Antero que escreveu essa carta violenta, entusiástica, intolerante, altiva e digna vivia num lar proletário, com as suas duas pupilas. Nos dois anos em que reside em Lisboa vai lentamente adquirindo

uma nova quietude, uma mansão de descanso depois de anos de dolorosa luta consigo próprio :

*Já socega, depois de tanta luta,
Já me descansa em paz o coração.
Cai na conta, enfim, de quanto é vão
O bem que ao Mundo e a sorte se disputa.*

Vai renunciando cada vez mais à luta. E a morte volta, não já como o corcel negro cavalgado pelo amor, não como serpente que se levantasse aos seus pés, mas como a sua nova amada, a sua noiva possível, a sua amante realizada: «A funérea Beatriz de mão gelada, mas a única Beatriz consoladora».

As suas noites são mansas e escuras :

*Nem fantasmas nocturnos visionários,
Nem desfilar de espectros mortuários,
Nem dentro em mim terror de Deus ou Sorte...*

*Nada! O fundo dum pôço, húmido e morno,
Um muro de silêncio e treva em tórno,
E ao longe os passos sepulcrais da Morte.*

A morte vai absorvendo tudo com as suas asas negras, com o agoiro da sua presença. A morte não é somente uma idéia que surge na sua metafísica, brota do seu temperamento e da sua cultura, mas é sobretudo o aviso da doença que o vai debilitando dia a dia. O idealismo romantiza a Morte. Antero apaixonou-se por ela, como já se tinha apaixonado aos 20 anos pela razão, e descobre que foi a morte final a sua única apaixonada, aquela que nunca o atraíçou, a companheira fiel da sua vida, a noiva com quem podia realizar o amor puro a que êle aspirou :

*Longo tempo ignorei (mas que cegueira
Me trazia êste espirito enublado !)
Quem fosses tu, que andavas a meu lado,
Noite e dia, impassível companheira...*

.....
.....
.....

*Luz íntima, afinal, alumiou-me...
Filha do mesmo pai, já sei teu nome,
Morte, irmã coeterna, da minha alma.*

A morte é tudo para quem tanto lutou pela vida mas que, por fim, arrastado pelos ardis da metafísica idealista em cumplicidade com uma pertinaz e incurável doença, tinha caído no mais lamentável onanismo pensante. A metafísica só lhe podia oferecer a morte como terminus da sua angústia :

*Dormirei no teu seio inalterável,
Na comunhão da paz universal,
Morte libertadora e inviolável !*

E é no budismo que Antero vai encontrar a explicação metafísico-religiosa da morte :

*Só quem teme o Não-ser é que se assusta
Com teu vasto silêncio mortuário,
Noite sem fim, espaço solitário,
Noite da Morte, tenebrosa e angusta...*

*Eu não : minha alma humilde mas robusta
Entra crente no teu átrio funerário :
Para os mais és um vácuo cinerário,
A mim sorri-me a tua face adusta.*

*A mim seduz-me a paz santa e inefável
E o silêncio sem par do Inalterável,
Que envolve o eterno amor no eterno luto.*

*Talvez seja pecado procurar-te,
Mas não sonhar contigo e adorar-te,
Não-ser, que és o Ser único absoluto.*

Eis até onde tinha chegado o seu idealismo, para que abismo o tinha empurrado e o continuava a empurrar até cair no suicídio. Nesta altura ainda era para Antero pecado procurar a Morte, mas alguns anos mais tarde ela surgiria, não como libertação metafísica

do seu idealismo anárquico, mas como necessidade física, como solução mais própria e mais legítima para o seu caso individual. Tinha resvalado no terreno escorregadio do idealismo e fracturado a espinha dorsal.

E era assim, vencido, que êle vivia em Lisboa, tão isolado do resto e do Mundo como o Nirvana da sua metafísica religiosa, ou da sua religião-metafísica — não sabemos qual das duas expressões define melhor o budismo de Antero. Só a filosofia o interessava. Quando saía à Rua era para procurar mais solidão, para nela se afundar mais ainda. Passava noites inteiras trabalhando, pensando, rabiscando sonetos. De quando em quando, e cada vez com mais frequência, a sua dispepsia produzia-lhe crises agudas e dolorosas, durante as quais não podia fazer nada senão sofrer. Caía na inanição, afundava-se no pessimismo e só a morte lhe surgia, para lá da Vida, como única consolação. Só o Nirvana, a mansão do Não-ser Puro e Absoluto, era um lenitivo para aquela ferida que não sarava.

Fôra dos muros do seu lar adoptivo estava o País, entregues aos desvarios de uns e a mesquinhez de outros. Campeava o caciquismo, o regime de favor, «a cunha», a falta de honestidade. Os partidos monárquicos, que subiam e desciam ciclicamente ao poder representavam cada vez menos. Falava-se insistentemente na República, mas a Revolução tinha perdido aquele fôgo que êle e Fontana lhe deram. A revolução recuara. A República, quando viesse, seria já apenas mais um rótulo. A palavra Democracia serviria apenas para derrubar uma dinastia decrépita. A luta revolucionária tinha perdido o sentido e o conteúdo, era apenas uma questão entre os senhores compadres burgueses: monárquicos e republicanos. Antero, que sempre viu a questão política como socialista e como proletário, ficava mais doente quando o punham ao corrente do que se passava. Já não era o agitador exaltado, o militante activo, mas continuava a ser o homem íntegro, incapaz de uma traição, de um acto de tolerância para com a farçada nacional.

Vive pobremente à custa dos seus magros rendimentos, mas recusa todos os lugares, tôdas as propostas a que o seu génio, nessa altura já indiscutível, lhe poderia dar direito, se êle o quisesse. Preferia morrer de fome a ter de aderir a uma situação política, contrária ao seu idealismo socialista. Mas não pode continuar na capital, o seu rendimento não chega para manter a sua nova família. Tem de abandonar Lisboa, fugir para a província onde a vida seria mais barata.

mais sossegada, mais íntima. É no Pôrto que primeiramente procura esse ambiente mais isolado, mais calmo e mais económico. Mas o Pôrto, com o seu movimento de burgo comercial, ainda não é a solidão a que êle aspira. O tumultuar das paixões ainda se ouve fóra das suas vidraças e, ali, êle é testemunha de Camilo, para um duelo que se devia ter travado entre o grande novelista e Cipriano Jardim. Constituído o tribunal de honra, Camilo não se chega a bater porque as suas testemunhas aceitam como boas as justificações apresentadas pelo adversário.

Antero queria viver longe de tôdas essas lutas mesquinhas, já que tinha renunciado a bater-se activamente pela sua grande causa. O País aborrecia-o até às náuseas, era tudo ridículo, tudo falso, tudo postiço, tudo pôdre.

Em 1881 celebra-se o tricentenário de Camões e êle, o maior poeta português depois do génio de «Os Lusíadas», grita no meio da decadência e da decrepitude da Nação, escrevendo para as «comemorações» — que foram obra da consciência revolucionária dos melhores — esta pungente nota que teria repetido com certeza nas «festas» do primeiro centenário do seu nascimento, a respeito d'êle próprio: «Há, para um grande poeta, alguma coisa mais triste do que ter «vivido pobre e miseravelmente e assim morrer», como diz com tão pungente eloquência o epitáfio de Camões. É não ter sido compreendido, nem ainda depois de morto e justamente por aqueles que se apregoam herdeiros e intérpretes do seu pensamento».

O REFÚGIO DE VILA DO CONDE

«Participo-te que fixei actualmente residência em Vila do Conde, terrazinha antiga, plácida e campestre, muito ao sabor dos meus humores de solitário. Vivo aqui como Heremita».

(De uma carta a João Faria e Maia, escrita em 2 de Janeiro de 1882).

Vila do Conde, com o seu aspecto medieval, com o seu enorme convento sobranceiro ao mar, atrai o poeta e torna-se o seu último refúgio no continente. É para uma pequena casa situada na praça mais antiga da vila que Antero vai morar, levando consigo os seus livros e as novas descobertas da sua metafísica: O Nirvana e a Morte. Longe do borborinho de Lisboa, das suas intrigas políticas e da sua mesquinhez literária, Antero sente que depois de prolongada luta tinha alcançado, enfim, a bonança necessária, o sossego de espírito e de coração a que há muito aspirava.

A sua vida em Vila do Conde é mansa, quieta, patriarcal. Em casa, o convívio com as duas filhas de Germano Meireles. De tarde dá longos passeios pela vila fóra, vai até à Senhora da Lapa, até Azurara e muitas vezes até ao Mindelo, o local onde seu pai desembarcou como soldado liberal para combater o absolutismo.

O mar é a sua grande atracção, o único motivo cósmico que o tocou profundamente, ora brando ora revólto. Ele era o espelho da sua alma inquieta, o reflexo natural da sua vida agitada; recorda-lhe a sua infância, a sua ilha, a sua solidão imensa cheia de vagas e de ressonâncias. O Ave faz-lhe lembrar o Mondego. O casario da Vila, subindo em anfiteatro até ao convento, é a recordação da Coimbra «encantada e quasi fantástica» da sua mocidade. Sobe, muitas vezes, ao Monte de Sant'Ana, para recordar em simile saúdoso, as suas excursões ao Buçaco, nos tempos de estudante. Mas a noite é que para elle é tudo, é ela que lhe dá a medida total da sua solidão.

— Noite irmã da Razão e irmã da Morte —

Dentro d'êle viviam ainda os restos da sua luta, os escombros e as cinzas da sua grande fogueira interior e é pela escuridão da noite que as labaredas voltam a crepitar:

*Dorme a noite encostada nas colinas,
Como um sonho de paz e esquecimento
Desponta a lua. Adormeceu o vento,
Adormeceram vales e campinas...*

*Mas a mim, cheia de atracções divinas,
Dá-me a noite rebate ao pensamento.
Sinto em volta de mim, tropel nevoento,
Os Destinos e as Almas peregrinas!*

Apesar da quietude do ambiente familiar e da placidez dos seus dias, vividos em constantes êxtases contemplativos, provocados pela paisagem variada de Vila do Conde, os seus fantasmas ressuscitam nas noites de vigília, surgem como pesadelos, são sombras que o projectam e o seguem. É de noite que êle fala com os seus mortos, andando de um lado para o outro no seu quarto de trabalho :

*Os que amei, onde estão? idos, dispersos,
Arrastados no giro dos tufões,
Levados, como em sonho, entre visões,
Na fuga, no ruir dos universos...*

E não são sòmente os entes queridos que voltam. Os seus antigos espectros levantam-se a pouco e pouco, as antigas visões não podem desaparecer totalmente dos seus olhos, os seus complexos de consciência tornam-se presentes. E é nas suas noites de insónias que a luta volta, nos seus termos patéticos e dramáticos, como que musicada pelo mar, que range, lá longe, na praia, como um violoncelo vibrando em unísono com aquela inquietação que não cessava, mesmo nos momentos em que êle julgava ter encontrado o pleno descanso :

*Como um bramir de mar tempestuoso
Que até ao céu arroja os seus cachões
Através duma luz de exalações,
Rodeia-me o universo monstruoso.*

É que o budismo, apesar de ser uma conciliação entre o metafísico e o religioso, que dominavam o mais profundo da consciência de Antero, nunca poderia ser uma solução definitiva para o seu caso,

como muito bem viu Oliveira Martins. O Nirvana jãmais poderia constituir a quietude plena para a sua inquietação temperamental, o «terminus» definitivo da sua aventura filosófica e religiosa. O budismo serviu apenas para o familiarizar com a Morte, para a aceitar como fim, como solução ideal, como meta definitiva da sua vida de idealista angustiado e insatisfeito. O Nirvana jãmais podia ser o seu paraizo. O não-ser absoluto, como conquista da religião e da metafísica, foi apenas uma solução teórica, um penso morno sôbre a ferida espiritual que não cicatrizava e que o levaria à morte mais abruptamente do que a doença física que o minava e lhe tinha vencido o arcaboço de lutador. Uma nova crise começa a nascer dentro do poeta. A experiência filosófico-religiosa que o tinha conduzido ao budismo havia sido apenas mais uma desilusão, mais um caminho errado que as correntes metafísicas do século XIX tinham aberto à sua frente. Ao atingir o Nirvana, — um Nirvana demasiado teórico para satisfazer a sua razão de filósofo, a sua sensibilidade requintada de artista e a sua psicologia complicada de místico que perdeu a fé — Antero julgou que tinha encontrado a certeza final, que a Morte o conduziria a essa certeza. Mas as suas dúvidas renascem. Numa tarde, num dos seus passeios junto ao mar, sôbre os penedos da Senhora da Guia, voltam-lhe as mesmas perguntas da sua infância, da sua adolescência, da sua mocidade :

*Que inquieto desejo vos tortura,
Seres elementares, fôrça obscura?
Em volta de que idéia gravitais ? —*

E, como outrora, como no princípio, a resposta é a mesma :

*Mas na imensa extensão, onde se esconde
O Inconsciente imortal, só me responde
Um bramido, um queixume, e nada mais.*

É que Antero, embora tivesse tentado adquirir a consciência total da sua época, nunca conseguiu trocar a sua consciência mística e religiosa por uma consciência científica e laica. Foi essa a sua maior limitação, aquela que não lhe permitiu ser ou um grande filósofo ou um poeta épico do século XIX, e a sua angústia mais dramática traduz-se, precisamente, na impossibilidade de vitória de qualquer dos

antagonistas. Quere dizer, em Antero a consciência mística e religiosa não dominou a sua ânsia de libertação, mas também a sua ânsia de libertação não chegou a vencer. A metafísica idealista que tentou a conciliação só agravou até ao máximo o drama intelectual e humano de Antero de Quental, que procurou, como ninguém no seu tempo, transpor o abismo que separava a consciência do ser. Mas nunca êsse abismo foi transposto, a despeito de todo o seu heroísmo, de tôdas as suas tentativas, de tôdas as suas audaciosas aventuras idealistas, das quais a adesão ao budismo foi mais uma, mas tão inútil e ineficaz como as outras.

Se Antero se tem libertado do labirinto das correntes metafísicas, que o conduziram ao idealismo anárquico onde se perdeu inglòriamente sem encontrar um caminho, o seu génio não nos daria sòmente os admiráveis sonetos que ficarão para sempre, mas teria sido, talvez, um dos homens mais representativos do seu século e a sua obra teria em Portugal uma repercussão, que nenhum profeta será capaz de prever, mesmo passados cem anos após o seu nascimento.

Novamente ressurgia, embora em termos mais débeis, a luta do início: o religioso contra o racionalista, o cristão contra o revolucionário. No seu retiro de Vila do Conde a luta não atinge as proporções que atingira um ou dois anos antes. Tendo perdido uma ilusão agarra-se a outra, depois do Nirvana e da Morte, é o ideal ético, o Bem e o Amor:

*Vejo-os, ouço-os e ouvem-me também,
Juntos no antigo amor, no amor sagrado,
Na comunhão ideal do eterno bem.*

É o que êle diz aos seus fantasmas, aos espectros dos mortos que se levantam para lhe falar. Já não apela para a razão, apela para o coração, é com êle que conversa e desabafa:

*Disse ao meu coração: Olha por quantos
Caminhos vãos andamos! Considera
Agora, desta altura fria e austera,
Os êrmos que regaram nossos prantos...*

*Dó e cinzas, onde houve flor e encantos !
E noite, onde foi luz de primavera !
Olha a teus pés o mundo e desespera,
Semeador de sombras e quebrantos !*

*Porém o coração, feito valente
Na escola da tortura repetida,
E no uso do penar tornado crente.*

*Respondeu : Desta altura vejo o Amor !
Viver não foi em vão, se é isto a vida,
Nem foi demais o desengano e a dor.*

Antero encontra no ideal ético, no bem, no amor o novo ponto final da sua angústia, e para atingi-lo tinham sido necessários os desenganos, as desilusões e a dor. Mas o amor e o bem, que êle praticou tôda a vida, não podiam também ser a solução definitiva, a pedra tumular da sua angústia humana e da sua inquietação intellectual, que alimentadas constantemente pelo anarquismo das correntes metafísicas que se contradizem e se afirmam, não o deixam estacionar, fixar-se, atingir um ponto inicial ou final. Várias vezes êle julgou atingir essa meta e poder então começar a organização da sua verdadeira obra — é êle próprio que o diz em várias cartas que escreve do seu refúgio de Vila do Conde aos seus amigos mais queridos. Mas é puro engano, são fogachos illusórios do seu idealismo, que em certos momentos se julga consistente para no outro dia criar a sua antítese através de uma nova dúvida pungente e dolorosa. Nos momentos de dúvida, a morte volta novamente a surgir, não já como uma idéia metafísica, não já como consequência filosófica ou religiosa de uma atitude budista, mas como necessidade orgânica, como cume concreto e real da própria vida, onde se afogam tôdas as inquietações individuais :

*Em mim, os Sofrimentos que não saram,
Paixão, Dúvida e Mal se desvanecem.
As torrentes da Dor, que nunca param,
Como num mar, em mim desaparecem. —*

Mas ainda não é chegada a hora de morrer, a hora de se matar e, enquanto vivo, o idealismo insatisfeito procura outro caminho,

outro abrigo, outra encruzilhada. O cristianismo que atravessou tôdas as fases do seu pensamento e da sua inquietação, que foi sempre o fiel aliado do seu idealismo, ora humanizando Jesus Cristo, ora negando-lhe a divindade, ora dizendo-o socialista, vai lentamente ressurgindo. A solução precária do budismo não resiste à voz de Jesus Cristo que lhe fala do mais fundo da sua consciência, da sua infância, como um éco da bôca de sua mãe, quando lhe ensinou as primeiras palavras e as primeiras orações :

*Na mão de Deus, na sua mão direita,
Descansou afinal meu coração.
Do palácio encantado da Ilusão
Desci a passo e passo a escada estreita.*

*Como as flores mortais, com que se enfeita
A ignorância infantil, despôjo vão,
Depuz do Ideal e da Paixão
A forma transitória e imperfeita.*

*Como criança, em lôbrega jornada,
Que a mãe leva no colo agasalhada
E atravessa, sorrindo vagamente,*

*Selvas, mares, areias do deserto...
Dorme o teu sono, coração liberto,
Dorme na mão de Deus eternamente !*

É dos seus mais belos sonetos, sem dúvida um dos cumes mais altos a que atingiu a expressão poética da nossa língua e que podia ser escrita por um monge cristão, como disse Oliveira Martins, que logo a seguir acrescentou: «E Antero de Quental nem é cristão, nem crê em Deus, nem na Virgem, segundo o sentido ordinário da palavra crer».

Antero continua, o seu coração não pode dormir na mão de Deus eternamente, porque a sua razão continua a perguntar, porque a sua angústia não se satisfaz com aquela oração, porque é tarde de mais para voltar ao princípio dogmático do seu passado católico. Deus era, como o Amor, o Bem e a Morte, mais uma solução, mais uma estaca a que êle se agarrava depois de ter largado a outra, mais uma tábua de salvação que êle encontrava boiando no mar encapelado

da metafísica, que nunca o atirava a qualquer praia ou qualquer porto, mas que ia tornando cada vez mais doloroso o seu naufrágio. O Idealismo — tal como falso amigo que arrasta o outro para o vício, para a devassidão e para a ruína, abandonando-o depois — vai-o empurrando para o pântano onde êle se enterra, conforme se vai tentando salvar.

As antigas dúvidas voltavam, desde a sua dúvida teológica que ficou como uma ferida que nunca mais sarou, a tôdas as outras interrogações pungentes da sua razão. Nada o satisfaz, nada o completa, nada o enche, nada lhe chega. Em Vila do Conde encontrou um descanso físico, moral e espiritual que lhe trouxe algumas melhoras, que lhe minoraram até os próprios sofrimentos físicos, que há anos não o largavam. Passa, por vezes, alguns momentos em que lhe parece que tudo vai encontrar sentido, mas as dúvidas voltam, as soluções baqueiam como castelos de cartas e êle fica novamente esbracejando sem encontrar a salvação almejada. Êle não podia retroceder, não se podia converter. Se fôsse por atitude política ou desvario da mocidade que tivesse atacado a religião e a Igreja, talvez pudesse fazer o que tantos outros fizeram: voltar, procurar novamente na quietude de onde tinha partido a certeza dogmática que não lhe permitia duvidar. Mas Antero não se contentava com uma solução formal. Se as idéias do Amor, do Bem e da Morte não chegaram a ser uma solução definitiva, porque bem depressa a sua angústia as transcendia, também o dogmatismo do catolicismo nada lhe podia oferecer.

No entanto, procura na beleza natural de Vila do Conde, nos seus horizontes largos de mar e pinheirais, nas suas noites de luar caindo sôbre as casas solarengas, na magestade de granito do seu convento, no gótico nacionalizado da sua bela igreja matriz, que se desenha na noite como se fôsse a silhueta românica da Sé Velha de Coimbra, lenitivo para as dores que o torturam e que vão lentamente diminuindo...

A natureza envolve-o como nos tempos da sua mocidade e êle aproveita-a num gôzo quási pagão, num êxtase físico que há muitos anos já não experimentava, eis porque escreve o João de Deus: «Aqui as praias são amplas e belas, por elas passeio ou me estendo ao Sol, com a voluptuosidade que só conhecem os poetas e os lagartos, adoradores da luz».

O pessimismo, a angústia, a tragédia impiedosa da sua consciência varrida de lés a lés pelas tempestades desencadeadas de todos

os lados do seu eu, incongruente, complexo, contraditório, cessam e entram numa fase de bonança, que não seria ainda o «terminus» da sua vida agitada e convulsa.

Antero deixa de fazer versos. Despede-se do poeta, do extraordinário poeta que escrevera os «Sonetos» e vive plácidamente a sua vida de eremita. Ensina a ler e a escrever às suas pupilas, Beatriz e Albertina, e a outras crianças que acorrem à sua casa, que com êle vão passear, brincar e correr «pelas praias amplas e belas». Perto da «Praça Velha», fica virado ao mar o miradoiro da capela de Santa Catarina, que se torna o local predilecto de Antero. Daí avistava o mar, o seu querido amigo de infância, enquanto lia o breviário dos seus filósofos preferidos e as crianças brincavam, a seus pés, sôbre a relva, donde, de quando em quando, lhe faziam perguntas inocentes, a que êle, por vezes, não sabia responder.

Apesar dessa solidão, dêsse isolamento de anacoreta, Antero não se afoga no egoísmo torpe dos homens que julgam ter descoberto a felicidade no sossêgo individual. À sua correspondência, sem dúvida o melhor espelho da sua extraordinária figura de homem, prova o contrário, dando-nos o retrato completo do Antero íntimo. Às muitas cartas escritas de Vila do Conde, revelam-nos a bondade, a grandeza e a austeridade do seu carácter. Mantém-se em contacto com os homens mais representativos do seu tempo, que tinham sido na sua quasi totalidade companheiros de luta, incitando-os a todos, a todos oferecendo a sua amizade, o seu apoio, o seu conselho. Aos mais novos, aos que surgiam, dirige palavras de incitamento e de coragem. Estava isolado no seu recolhimento voluntário de Vila do Conde, mas continuava a ser o guia da sua geração.

Para a Póvoa de Varzim vem, em 1883, desempenhar as funções de Juiz da Comarca, Lobo de Moura, um dos seus amigos dilectos; próximo de Guimarães, na sua bela quinta minhota, residia Alberto Sampaio, que foi um dos seus mais queridos companheiros de Coimbra; no Pôrto, encontrava-se com Oliveira Martins, que entre todos os seus contemporâneos foi aquêlê que melhor o compreendeu, com quem êle mais desabafou e discutiu. De Vila do Conde, Antero saltava a visitar amiüdadas vezes êsses amigos. É das visitas ao Pôrto, à casa de Oliveira Martins, que toma mais corpo a idéia de publicar os «Sonetos Completos». Ambos, o poeta e o crítico trabalham para a publicação do livro de poesia mais representativo da língua portuguesa, depois da epopeia de Luiz de Camões. Os «Sone-

tos» são, como diz Oliveira Martins no Prefácio, «Biográficos e cíclicos», representam a evolução do drama de Antero de Quental, mas se atentarmos bem, não estamos diante de uma tragédia individual, dum caso pessoal, duma auto-biografia excêntrica, isolada ou exótica de um homem que explorou esteticamente o seu caso subjectivo. Como diz Oliveira Martins, «a colecção conta-nos as tempestades de um espírito; mas essas tempestades não são quaisquer episódios particulares de uma vida de homem, são a refração das agônias morais do nosso tempo, vividas, porém, na imaginação de um poeta». O drama de Antero era o drama do peninsular, carregado de um passado religioso e obscuro, que de repente se sentia invadido pelas torrentes da moderna filosofia, como um cego de nascença que milagrosamente visse a luz e tivesse de fechar os olhos para não cegar outra vez. Antero, como homem, foi grande demais, para ser apenas um caso individual — o homem é tanto maior quanto mais se transcende a si próprio para coincidir com a Humanidade. Êle foi, por si, a libertação da consciência em Portugal, êle sofreu trágicamente o que nós, depois dêle, não precisamos de sofrer para nos libertarmos. Viveu tãda a vida amarrado a êsse drama como um condenado a um pelourinho, mas foi o mais potente grito de revolta e de liberdade que o século XIX levantou em Portugal contra a tirania de Santo Inácio e de Torquemada. Já Oliveira Martins dizia: «E doe ver a vida do mais belo espírito consumir-se em agônias de uma alma em luta consigo mesma». Mas essa luta era, então, necessária, precisa. E Antero foi o grande lutador que por ela se deixou vencer, vencendo-a. Antero representa um momento decisivo e culminante da consciência colectiva; pela sua bôca falou tãda a ânsia de liberdade que dormitava no mais fundo de uma consciência escravizada; nos seus versos admiráveis latejam as dúvidas e as contradições dos instantes de transição, que permanecem cobertos, escondidos e mistificados pela carapaça do estabelecido, até que um dia catastrôficamente vencem tãdas as oposições para se realizarem.

«Os Sonetos Completos» são o testamento imorredoiro de Antero, o admirável legado que êle nos deixou para nós o esbanjarmos na luta contra tãdas as fôrças que nos separavam da Europa e do Mundo. «Afinal, é tudo quanto de mim sobrenadarã», escreveu a Santos Valente, a respeito dos «Sonetos». Apesar de ser um génio, Antero nunca foi daqueles que se julgam imortais, intangíveis, geniais e completos. Esteve sempre para lá de todos os ataques de megalomania.

mania, de tôdas as exhibições de narcisismo, de todos os achaques femininos de vaidade, enfim, êle foi sempre o mais justo e o mais imparcial juiz de si mesmo, e foi nessa virtude que residiu a verdadeira altitude da sua grandeza moral. Antero nunca confundia a vida com o seu caso individual, nunca a mediou pelos seus desvarios e pelos seus interêsses — se é que êle teve desvarios e interêsses individuais. Êle, como homem, foi tão grande e tão humano, que sofreu em si o drama mais angustioso da sua hora histórica. Eis porque os «Sonetos Completos» sendo «cíclicos e biográficos», são também o mapa humano mais rico e completo de Portugal do século XIX: representam os angustiosos trâmites de uma consciência que se quere libertar de tôdas as peias que a prendem e a escravizam, não a deixando aderir à realidade que avança e evolui.

Esteticamente, os «Sonetos Completos» são obra de um verdadeiro artista superior. Oliveira Martins, para justificar o valor contagiante que dêles emana, dizia: «porque Antero de Quental não faz versos à maneira dos literatos: nascem-lhe, brotam-lhe da alma como soluços e agonias, mas apesar disso, é requintado e exigente como um artista, as suas lágrimas hão-de ter o contôrno de pérolas, os seus gemidos hão-de ser musicais». Realmente, poucos poetas portugueses de qualquer tempo atingiram a beleza formal das suas mais belas composições; só Camões ou João de Deus. Mas Antero tem, ainda, sôbre todos, como artista, uma excelsa virtude: dizer com o máximo de simplicidade verbal o drama mais difícil e complicado da nossa literatura. Em Camões ou João de Deus a expressão poética está ao serviço de uma atitude lírica e contemplativa perante a vida, a Natureza e o Amor; em Antero a expressão poética está ao serviço de uma angústia dramática, aguda, complexa e profunda. Os seus «Sonetos» são esculturais e sinfónicos, despidos de artimanhas formais, de subterfúgios e de trocadilhos, sem retórica, sem composições, sem malabarismos de talento. Parecem feitos de uma só peça, cinzelados na rocha, esculpídos em granito ou em mármore. Revelam o máximo de tensão através do máximo de simplicidade e de pureza. «Os Sonetos» parece que nasceram inteiros, que o último verso brotou quando o primeiro.

Antero sempre considerou o soneto como a sua forma própria de expressão; não que êle estudasse a maneira de se exprimir como poeta, mas porque ao seu temperamento não convinhão as grandes composições, onde brilha o talento dos retóricos, mas sim

os pequenos poemas, onde o seu génio se podia concentrar no máximo de tensão. Antero não era o artista que se exhibe, era aquêle que se comunica por dever da sua própria missão. Para êle interessava a síntese de palavras, de sentimentos, de pensamentos e de atitudes e os 14 versos do soneto eram a expressão ideal dessa síntese. A sua arte só podia ser a revelação da sua personalidade íntegra, sóbria e digna. Quando se quis entregar ao descritivo, caíu por vezes no retórico, no enfático, no declamatório, como aconteceu em certas passagens das «Odes modernas». Por ser assim é que Antero escreveu sonetos desde os 18 anos e chamava aos sonetos de Camões, «o seu Evangelho de sentimento».

Para a nossa literatura os «Sonetos Completos» representam um dos marcos divisórios da nossa poesia, rica de talentos e exuberante de formas. O soneto anteriano marca um dos cumes mais altos da nossa língua, além de exprimir uma revolução literária e estética. Antero abriu novos horizontes à poesia nacional, foi para lá do lirismo tradicional, cantou problemas intelectuais e psicológicos, lutas de consciência, dramas e antagonismo, até aí sem fóro poético numa poesia lírica, amorosa e sentimental. Revelou-nos um misticismo trágico, em oposição ao misticismo dogmático ou sensual, isto é, extático, até aí vigente nos chamados escritores místicos de Portugal ou de Espanha. E se o soneto romântico de Bocage representa originalidade em relação ao soneto clássico de Camões, o soneto racionalista de Antero abre dentro da nossa literatura uma nova era de forma e de conteúdo para essa célebre composição de 14 versos, que sempre tomou lugar de destaque e de preferência.

Os «Sonetos» de Antero estão para lá de tôdas as escolas, são obra de um poeta de génio. O seu satanismo é muito mais profundo do que o de Baudelaire ou de Nerval. O satanismo de Baudelaire é a expressão de um cínico, o satanismo de Antero é trágico e dramático. No soneto anteriano estão também as raízes do simbolismo, que só muito mais tarde surgiu entre nós. Para Antero, o simbolismo foi uma necessidade de transfiguração da expressão poética e não uma tendência de moda ou de escola. Êle foi um simbolista original e foi, também, um precursor do modernismo, na medida em que saltando sobre todos os cânones criou novas formas, novos meios de expressão que, ultrapassando tôdas as regras clássicas, realizaram aquilo a que êle chamou «a missão revolucionária da poesia». Foi igualmente, não só nas «Odes» mas também nos «Sonetos», — e aqui com

mais beleza e menos retórica — o iniciador da nossa poesia de agitação social, activante e revolucionária, que foi continuada por Junqueiro e Gomes Leal e que, hoje, sobre novos aspectos em forma e em conteúdo, é a expressão poética dos mais jovens poetas de Portugal. No final do século XIX, elle foi aquella maravilhosa fonte de onde brotaram os caudais da nossa poesia moderna, quere essa poesia se dividisse nos mil e um ribeiros do subjectivismo ou, ainda que remotamente, na expressão poética daqueles que hoje surgem como portadores de uma nova expressão, que elle apenas anteviu e profetizou, na carta em que comunicava a D. Carolina Michaëlis a morte do genial poeta que dentro d'elle morava e o nascimento do filósofo que elle ansiava ser: «*Final, aquilo que o Mundo mais precisa, nesta fase de extraordinário obscurecimento da alma humana, é de idéias, é de filosofia — e a poesia voltando a adormecer nos recessos mais misteriosos do coração do homem, tem de ficar à espera até que o novo símbolo se desvende e novos ideais lhe forneçam um novo alimento, lhe insuflam nova vida... e então voltará a cantar. O mundo («este mundo»), está velho: e a Poesia só está à vontade num mundo novo, jovem, enérgico.*

Os «*Sonetos Completos*» são por tudo isso a verdadeira medida de Antero de Quental.

Depois da publicação dos «*Sonetos*», Antero julgou terminada e cumprida a sua missão de poeta. A consciência d'este facto era já, para elle, uma remota resolução, como certa vez escrevera a Santos Valente: «*Quando se esgotar este último veio poético e se fechar o meu ciclo, conto reünir os meus «Sonetos Completos». Poucos serão os poetas que terão pensado com semelhante lucidez acerca do fim da sua própria inspiração. Muitos continuam a arrastar-se pela decadência, cobertos pelos andrajos das suas belas roupagens de outrora, cantando guitarra sobre as suas próprias misérias. Antero não foi d'esses, soube sempre retirar-se a tempo, quer da acção, quer da poesia, quer da própria vida, quando viu que não podia continuar a viver sem se atraiçoar. Os mediocres, por falta de coragem, costumam acoiar de cobardes os homens que, por viverem em grandeza e dignidade, têm coragem para ultrapassarem o seu próprio fim. E terminada a sua missão de poeta, Antero pretende começar a sua missão de filósofo.*

Tinha alcançado em Vila do Conde as melhoras de saúde necessárias para estudar e pensar com mais clareza. De quando em

quando, sofria ainda de horríveis crises, fechando-se no seu quarto e tapando os ouvidos para não ouvir o mar, mas depressa elas passavam e êle retomava as suas leituras e as suas especulações. Fisicamente, chegou a estar muito melhor. Eça de Queiroz foi encontrá-lo «gordo, róseo, re florido, com as capelas do casaco de alpaca atiradas para trás galhardamente», certa vez que o foi visitar, em companhia de Oliveira Martins. E Antero dedica-se ao estudo da filosofia, aprofundando e esclarecendo certas idéias que ruminou tōda a vida. Dêste período de meditação, de trabalho, de organização intelectual, nasceu o seu ensaio «TENDÊNCIAS GERAIS DA FILOSOFIA na segunda metade do século XIX», onde se revela a penetração, a agudeza e a profundidade de uma inteligência especulativa, limitada pelo idealismo do seu tempo.

Logo no princípio do ensaio, à guisa de introdução, diz que a verdade total e definitiva, nítida e inalterável, não pode ser conquistada pela especulação filosófica, porque conquistá-la seria negar a própria natureza da filosofia, que para êle era instável e flutuante, susceptível de progresso e retrocesso. Para Antero a verdade filosófica era relativa e simbólica. Quere dizer, o seu idealismo transcendendo o dogmatismo tinha dado um passo em frente, mas ao sair do dogmatismo tinha resvalado no relativismo abstracto, metafísico e formal. Embora reconhecesse que a cada período histórico correspondia uma certa filosofia, Antero não procurou as condições provocantes dessa filosofia, o que é que representava essa filosofia em relação com a sua época, em que proporções e em que medida essa filosofia foi conseqüente e activante e quais as suas relações íntimas e concretas com a realidade vigente que a provocou. Antero limitou-se a constatar, por exemplo, que o conceptualismo de Kant não era o conceptualismo de Sócrates, que o «mons» de Anaxagoras se não confundia com o espírito de Descartes, que a escola atomística do século XIX muito longe estava do atomismo de Demócrito, etc., etc. Mas não disse o porquê de tais diferenças, ou melhor, quando pretendeu dizê-lo apelou para uma vaga relação estabelecida entre a razão e a experiência, que nada explica mas apenas ilustra uma constatação de facto.

É esta a primeira mácula do seu ensaio, que deve ser desculpada atendendo a que Antero viveu nos fins do século XIX e em Portugal, isto é, encontrou à sua volta apenas o dogmatismo mais obscuro e o escolasticismo formal já vasio de qualquer conteúdo

sério. A nossa literatura filosófica era então, — como ainda hoje — exígua, estreita ou meramente literária. A cultura tradicional afogava todo o espírito renovador. A vida mental portuguesa vinha decaindo, arrastando-se, vilipendiando-se. A Inquisição, estabelecida em 1536, e a Companhia de Jesus, em 1540, foram as duas poderosas forças reaccionárias que lutaram pelo obscurantismo, semeando a treva e afastando-nos cada vez mais do mundo culto, da Europa civilizada e progressiva, varrida pelas lutas da Reforma e, sobretudo, pela avalanche revolucionária de um novo mundo, que se ia anunciando nos escombros da decadência. O pêso do Santo Officio e dos Jesuítas resistia, mesmo depois da luta que os homens mais representativos iam travando apesar de tôdas as perseguições: Damião de Góes, António Vieira, António José da Silva, António Verney, Ribeiro Sanches, Almeida Garrett, Herculano, Mousinho da Silveira. Presos, uns, exilados, outros, é por último a geração de 70 que, desde Coímbra, pelas conferências do Casino, pelos jornais, pela polémica, pela literatura se vem batendo contra tudo e todos. Antero era no século XIX o «pivot» de todo êsse movimento revolucionário da nossa cultura que vinha desde o renascimento lutando tenazmente pela vida e pela liberdade contra as forças da morte e da escravidão. Mas o libertar-se de tais forças já era a sua maior façanha; o resto, o passo definitivo que êle já poderia dar, seria exigir-lhe demais.

E assim, se o idealismo crítico de Antero lhe mostrou as contradições e o desenvolvimento do pensamento filosófico, não lhe deu possibilidades para ir mais longe: procurar as condições desses antagonismos, dessas contradições, desse desenvolvimento. Quando se abeirou desse problema, Antero foi dogmático e literato ou as duas coisas simultâneamente: «É por isso que, entre vários sistemas, que em cada idade se repetem, sistemas tipicamente distintos e, ao que parece, irreductíveis entre si, há o que quer que é comum e como que um ar de família. O espírito da época penetra-os a todos; o génio da raça e da civilização, que os viu nascer, imprimiu em todos igualmente o seu cunho indelével. A Academia e o Pórtico podem combater-se; são todavia irmãos».

Impossibilitado pelo seu idealismo, que tendia a colocar-lhe os problemas em termos abstractos e teóricos e em tais termos resolvê-los, Antero possuía em «intuição» a certeza da fragilidade das suas próprias divagações filosóficas. Eis porque apela para o ar de família, diz que a Academia e o Pórtico são irmãos, o que são

meras metáforas literárias, ou chama em seu auxílio dogmas que por si nada dizem: «O génio da raça e da civilização, etc.»

Não o devemos também culpar por isso, mas sim antes agradecer-lhe por êle nos ter mostrado, com a petulância própria do seu génio, as lacunas do idealismo crítico, que transcendendo a estreiteza do idealismo dogmático, tradicional e estéril, nem por isso o tornou apto para compreender em tôda a plenitude as contradições da sua época histórica.

Arrastado pelo relativismo do idealismo crítico, Antero fugiu a conceber uma síntese geral do conhecimento, capaz de alcançar a idéia eterna, permanente, instável e definitiva, em volta da qual gravitasse a vida. Foi uma atitude a que chegou depois de ter atravessado as mais variadas experiências especulativas, que na sua obra de poeta surgem como se fôsem desilusões e desenganos da sua própria vida. E se chegou à conclusão de que a síntese permanente, imortal, eterna seria irrealizável, afirmou também que a essa ilusória aspiração da especulação filosófica, que foi durante séculos o facho enganador que todos pretendiam encontrar, sucedeu-se uma gradual convergência dos sistemas filosóficos e uma penetração recíproca das diversas doutrinas. E afirmou mais ainda: que os momentos históricos em que o sincretismo se substitui ao desejo de uma síntese total são os períodos de decadência. E para exemplificar citou: o período alexandrino quando «os pitagóricos, os platônicos, os estóicos e os peripatéticos se uniram como que pressentindo a morte, para redigirem em comum o testamento do génio helénico» ou «quando Tomaz d'Aquino, recolhendo a herança de três séculos de meditações e encarnicadas disputas, a herança de Anselmo, de Abelardo, de Lanfranco, de Alberto, joeirando por assim dizer as idéias da complicada escolástica, formulou na gigantesca «Summa» senão uma verdadeira síntese, pelo menos a redução a uma unidade sistemática das tendências de várias correntes do espírito medieval, mais ou menos confundidas no seu sábio eclectismo». No final do século passado o mesmo fenómeno se repetia...

O génio de Antero tinha visto a questão, o seu idealismo é que o atraioava quando êle a pretendia explicar. Antero tinha na verdade constatado que nos momentos de crise histórica as correntes filosóficas dessa época — como de resto tôdas as outras ideologias — esquecendo tudo que as separou, se unem para estabelecer um acôrdo e se oporem à derrocada. Nos fins do século passado, já as

diferentes correntes da filosofia idealista e até o materialismo mecanista — assim como tôdas as ideologias vingentes — se uniam, para evitar a *débaçle* da civilização burguesa, como de resto acontecera no final de outras civilizações ultrapassadas. O que Antero não dizia era o porquê dêsses «pactos» de conciliação e conservação.

Há ainda no ensaio de Antero outra nítida contradição. Ele afirma que «o antigo dogmatismo foi superado por um sábio sincretismo» e faz coincidir esse sábio sincretismo com a decadência da sua época, chamando a tal fase da filosofia «o período alexandrino do pensamento moderno». Esta contradição deriva também do seu idealismo e da sua dialética formal. Se Antero tem superado um e outro, teria com certeza transposto esta aparente contradição. Se tem procurado concatenar as relações concretas das ideologias com a realidade, tinha encontrado a explicação concreta que estabelece a variação do pensamento filosófico, a evolução das idéias e a sucessão dos sistemas, isto é, o que é que condiciona a inconciliação das diferentes correntes filosóficas durante um certo período e o que é que condiciona a conciliação das mesmas correntes filosóficas nos momentos históricos de crise e de decadência.

Ele bem afirma no seu ensaio que, se na antiguidade a metafísica era uma derivação da lógica, no pensamento moderno a lógica é que tendia a ser determinada pela metafísica. Mas tal constatação — que realmente traduz um evidente progresso da filosofia moderna idealista — nada explicava ainda, porque era ainda idealismo abstracto e formalismo lógico.

Foi levada pelo idealismo abstracto e pelo formalismo lógico que a metafísica de Antero viu na base da filosofia moderna quatro idéias fundamentais, em volta das quais gravitava tôda a especulação, fôrça, lei, imanência e desenvolvimento. A sucessão progressiva destas idéias marcava a evolução da filosofia moderna que, partindo do século XVI com o grande movimento da Renascença, atravessou o século XVII com Descartes, Bacon, Leibnitz e Spinoza (sobretudo Leibnitz que na «monadologia» tornou essências as idéias de fôrça e de lei) até atingir o século XVIII com as idéias centrais de «desenvolvimento» que inspirou o naturalismo de Diderot, o idealismo de Vico, o deísmo de Herder, assim como o humanismo poético de Goethe e Schiller.

Como se vê, Antero foi um crítico idealista do pensamento

idealista, viu a evolução da filosofia como uma evolução formal de idéias. Apesar disso, Antero descobriu com clareza surpreendente alguns dos equívocos do transcendentalismo kantiano. Antero criticou o apriorismo, base de todo o conhecimento transcendental, considerando-o como qualquer coisa de contraditório e absurdo em face dos métodos e da evolução das ciências modernas, cujo progresso vinha já lentamente destronando as metafísicas idealistas.

De Hegel diz-nos Antero: «O Hegelianismo tinha de ser a última explosão do dogmatismo na filosofia moderna». Êle viu com rara agudeza o progresso de Hegel sobre a filosofia transcendental, mas não retirou daí tôdas as conseqüências possíveis. Foi o idealismo que vedou essa visão e que deixou que Antero escrevesse sobre a história e «a filosofia da história» as páginas que escreveu no seu ensaio, onde se deixou seduzir pelo argumento do «fortuito», que colocado aos olhos dos idealistas os tornou mudos por o considerarem irrespondível. E assim Antero, ao desejar fugir da filosofia da história, caíu na «esperança» da psicologia, embora concordando que a escola escocesa de Reid e Dugald-Stewart apenas conseguiu fazer da «psicologia, que pretendia ser uma ciência», uma espécie de metafísica vaga, acanhada e, para tudo dizer, inferior». Mas Antero, como metafísico e como idealista, achava que a psicologia dos escoceses representava um facto «histórico considerável», porque dentro da sua metafísica, que cresceu sempre sobre a sua consciência de cristão, a psicologia representava a restauração da «alma». Quere dizer, o mito religioso «alma», que nos seus tempos de menino fôra uma das suas verdades e nos seus tempos de crise um dos seus fantasmas, ressuscitava através dessa psicologia metafísica.

E assim êle não desdenha do «espiritualismo do século XIX», oriundo do psicologismo escocês e que contava em França com Maine de Biran, Collard, Joffroy e Cousin, embora reconheça — o que já era uma clarividência do seu idealismo crítico — que o «espiritualismo» nunca chegou a ser uma filosofia por falta de método e de adesão com a realidade. Para Antero o «espiritualismo» teve apenas a grande virtude de se opor às tendências fatalistas da filosofia alemã. A Antero, à sua atitude humanística, ao seu socialismo idealista, repugnava reduzir a filosofia a uma simples dialética. Faltou-lhe o saber usar a dialética, entendê-la e aplicá-la à realidade, porque a compreensão da dialética afasta-se de toda a filosofia formal, abstracta, meramente metafísica. Se Antero tem ultrapassado a filo-