

CATROGA, Fernando, ***Antero de Quental. História, Socialismo, Política***, Lisboa, Editorial Notícias, Dezembro de 2001, 267 páginas.

É sempre com o maior agrado que se vê irromper à luz do dia uma obra sobre a personalidade do pensador açoriano. Ainda mais quando esse produto foge do estilo apologético e se poderá guindar à altura dos escritos de Leonardo Coimbra, Joaquim de Carvalho, António Sérgio, Joel Serrão ou Eduardo Lourenço (que o produtor da obra cita como excepções à regra encomiástica que domina os escritos sobre o filósofo). Ainda que o autor, humildemente, diga que a presente obra apenas pretende “acrescentar alguma coisa ao conhecimento de uma figura (e duma época) tão importante na nossa história cultural”(p. 7). E poderíamos somar mais uma qualidade pois, ao contrário de outras obras, não se limita ao estudo do pensamento filosófico do autor¹. A reflexão que, agora, efectuamos pretende ser sistémica sem contudo ser sistemática. Sistémica porque obedece ao sistema das questões que a obra nos foi suscitando ao longo da sua leitura e, pela razão enunciada, não abordará sistematicamente todas as temáticas deste escrito.

Começa o autor por nos esclarecer, na nota prévia, que este produto final foi carrilhão escrito em forma de artigos mas, desde logo, pensado enquanto corpo único, cuja linha de sistematização do pensamento anterior obedece ao seguinte esquema: metafísica-ciência, filosofia da natureza, filosofia da história, teoria da sociedade, economia e política. Este quadro obedece ao próprio ideário do pensador atlântico quando, em 1885, resumiu os três pontos capitais das suas lucubrações: 1 – uma teoria do conhecimento; 2 – a análise da ideia de matéria; 3 – análise da ideia de absoluto, reduzida à ideia de liberdade que transporta da esfera da inteligência para a esfera da consciência. É óbvio que esta reflexão não se pode desprender da análise que o filósofo faz da história e da morte, porque a realização da liberdade possui um carácter histórico e individual.

O texto, na sua primeira parte sob o título geral de “O Drama do Ser”, começa por tratar as relações do filósofo com o cientismo e a sua face mais visível: o positivismo. Embora a crítica a este modelo gnoseológico não fosse tardia, o que é um facto é que não se negava a validade dessa atitude metodológica, tanto que em 1866 Antero defendia que a filosofia do futuro seria a conciliação do espiritualismo de raiz metafísica com o pensamento de Comte e Littré, o alvo seria a constituição de uma metafísica positiva. A meta pretendia ser a limitação do naturalismo, do cientismo e do mecanicismo pelas “verdades” espiritualistas.

Por esta razão não espantará que a primeira tarefa do pensador açoriano fosse a delimitação ontológica do conhecimento. Tendo presente a lição kantiana, mas lendo-a a partir dos seus discípulos, principalmente Fichte, Schelling e Hegel,

¹ Por exemplo, a de Leonardo Coimbra, *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, Lisboa, Guimarães Ed., 1991.

chega ao reconhecimento da identidade do ser (que é também devir) e do saber, transformando o númerno (coisa em si) no próprio espírito humano. Nesta questão particular diz Fernando Catroga que o ideário de Antero é claramente devedor do pensamento de Schelling, no entanto, não nos esclarece se é também devedor da filosofia de Rodrigues de Brito, divulgador do pensamento de Ahrens, epígono de Krause que, por sua vez, foi discípulo de Schelling². Por outro lado, o conceito de *pampsiquismo*, que Antero recolhe em Leibniz, e aplica para fundamentar a matéria (realidade) do ponto de vista espiritual, poderá ser (ou não) devedora, também, da concepção *panenteísta* de Krause.

Igualmente decisivo, na economia das lucubrações anteriores, parece-nos ser o conceito de evolução. Atendendo ao que anteriormente foi dito, não será surpresa que recorra a uma explicação teleológica do devir (ou devenir, como lhe preferia chamar) que é fundamentado por um impulso espontâneo³ que entronca no já citado idealismo alemão. Em articulação com o conceito de evolução e, praticamente, identificando-se com ele surge-nos a ideia de revolução, que no pensador atlântico toma sobretudo o significado de transformação social. Transformação essa que apenas se poderia operar no foro da consciência tendo, portanto, de ser fundamentalmente moral pois, reflectia ele, “o mundo só pela moral será libertado e salvo”. Desta forma, “a revolução não é mais do que o cristianismo do mundo moderno”, tendo como breviário o pensamento social. A argumentação culmina, nesta ordem de ideias, com o conceito paradoxal de uma revolução para acabar de vez com as revoluções.

No capítulo IV entra-se na discussão do significado da morte que, por sua vez, remete inexoravelmente para o sentido da vida. Neste âmbito, procura-se analisar o conceito, o qual não é separável do conhecimento da sua obra poética que estamos em crer, de uma forma ou de outra, abarca todo o seu edifício conceptual. Para se avaliar do relevo desta problemática bastará mencionar que Antero tinha, em dado momento, projectado a concepção de uma filosofia da morte (cf. pp. 76 e ss.). O estímulo para escrever essa tanatologia provinha das próprias reflexões, após ter digerido os escritos do autor de *O que é a propriedade*. Toda esta argumentação tem por base a ideia, indiscutivelmente de travo platónico, de que o mundo moral se fundamenta e se suporta na ideia de morte, isto é, é a ideia de finitude que enforma todo o universo ético.

² Como António Braz Teixeira já salientou em “Raízes krausistas do pensamento de Antero” in *Actas do Congresso Anteriano Internacional*, Universidade dos Açores, Ponta Delgada, 1993, p 784, também para o filósofo coimbrão a “ideia de ser é a forma radical da razão, o objecto constante da inteligência”. Cf. *Philosophia do Direito*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1871, § 74 (Para Antero, a ideia de ser, absoluto, desloca-se da inteligência para a consciência). Identificando Rodrigues de Brito também, no citado parágrafo, o ser e a aparência, isto é, ser e devir.

³ Ver o papel da espontaneidade e da força, por exemplo, nas *Tendências Gerais da Filosofia na segunda metade do século XIX*, Lisboa, Ulmeiro, 1982.

O cunho ético do pensamento anteriano poderá, de uma maneira ou de outra, radicar nos ensinamentos krausistas que estiveram na base do seu edifício conceptual, lembramos a importância do bem e da moral no ideário de Rodrigues de Brito e talvez com maior intensidade em José Dias Ferreira. Por último, gostaríamos de chamar a atenção para as fases da evolução espiritual do pensador açoriano. Já Joaquim de Carvalho tinha identificado três níveis diferentes no seu esquema conceptual: o homem novo, o pessimista e um estágio de maturidade conceptual⁴. O que importa aqui destacar é a ideia do pessimismo como método, isto é, como caminho depurador das teorias positivo-naturalistas.

A questão da história é, sem sombra de dúvida, essencial no quadro conceptual do filósofo, pois é na história que o ser se revela e sabe de si, ou seja, onde as ideias metafísicas, sociais e morais se mostram em toda a sua plenitude. Nesta perspectiva, vai tentar definir, à semelhança de Comte, três estados ou idades da humanidade: a naturalista a qual corresponderia uma fase que hoje, preferencialmente, designamos de mítica; um segundo estágio que teria começado com os escritos platónicos, que denomina de transcendente; e, por último, a fase de imanência na qual se encontraria a humanidade e que se caracterizaria pelo reencontro do espírito com a natureza e a história. Deveras interessante, neste caso particular, é o postular da ultrapassagem do cristianismo como modelo do mundo moral, já tentado por Feuerbach e à época a ser desenvolvido por Nietzsche, embora em diferentes moldes.

A segunda parte da obra trata, grosso modo, as questões sociais e políticas que o poeta tornou centrais no seu ideário. Destas convém destacar a sua participação no âmbito da Associação Internacional dos Trabalhadores e a importância que a questão social teve no seu esquema mental. O autor refere ainda o apoio prestado por Antero às ideias corporativistas e ao projecto "Vida Nova" de Oliveira Martins, as suas relações com os republicanos e mesmo com libertários, caso de Eduardo Maia, de quem diz, em carta a Oliveira Martins, que o seu escrito sobre a propriedade "são as vagas reclamações colectivistas dos jornais internacionalistas espanhóis, com que não vale a pena perder tempo" (p. 176). Toda esta reflexão termina no seu último acto enquanto homem público: a presidência da Liga Patriótica do Norte.

Deixámos, propositadamente, para o fim o capítulo onde Fernando Catroga trata as teorias krausistas. Embora nos diga que Rodrigues de Brito foi o professor de filosofia do direito da geração de Antero e que o seu conceito de mutualidade de serviços terá influenciado o pensamento social do filósofo, que o krausismo facilitou a leitura e assimilação de Proudhon por toda essa geração, ou ainda que Proudhon

⁴ A terminologia de Joaquim de Carvalho, "Evolução Espiritual de Antero" in *Obra Completa*, Lisboa, FCG, 1983, é: "o homem novo" (p. 548 e ss.), "o desesperado" (p. 615 e ss.), "o filósofo" (p. 645 e ss.).

terá sofrido a influência de Darimon, intelectual amigo de Ahrens⁵, ficamos com alguma expectativa em relação a algumas questões que, na nossa óptica, nos parecem pertinentes. Por exemplo, qual a influência que teve na teoria anterioriana o *Ideal da Humanidade* de Krause⁶ a par de *La Bible de l'Humanité* de Michelet (p. 117)? Uma outra questão, é possível que dependa de ideias krausistas o conceito de "Grande Espírito" (que o Professor de História das Ideias radica em Hegel) que "envolve tudo" e "está em tudo", "verdadeiro ser de tudo" (p. 70).

Também teríamos gostado de saber se o conceito de liberdade, central na economia conceptual do pensador açoriano, terá sofrido influência das reflexões que José Dias Ferreira efectuou sobre o tema nas *Noções Fundamentais de Philosophia do Direito*⁷. Uma última questão tem a ver com a noção de consciência. Já vimos que tal conceito é central no pensamento de Antero, posto que a ideia de Absoluto, isto é, de ser, é reduzida à ideia de liberdade e transportada para o âmbito da consciência. Deste modo, a consciência é a faculdade, por excelência, do conhecimento metafísico, num pensamento onde a metafísica é ideia central, bem ilustrada na tentativa de "vazar toda a metafísica dentro do átomo". Do mesmo modo, a consciência também é central no pensamento de Rodrigues de Brito. Não é sem razão que a sua filosofia do direito começa com a análise psicológica nas duas primeiras partes, tendo mesmo o capítulo primeiro da parte primeira o título de "Necessidade da psychologia"⁸.

Por outro lado, o conceito de consciência tem, no professor de filosofia do direito, uma importância capital, tanto que podemos encontrar uma conceptualização da ideia bastante complexa. Sem sermos exaustivos, podemos dizer que esse conceito apresenta, pelo menos, cinco diferentes matizes, a saber, uma consciência que é sede da vida mental/espiritual; outra à qual podemos chamar consciência social ou relacional; uma terceira, na sua acepção mais vulgar, que denominamos consciência moral e/ou religiosa; uma consciência reflexiva que não tem apenas o papel de testemunha da realidade, como em alguns outros autores da época; uma última apelidada de consciência jurídica, cujos traços distintivos da consciência

⁵ Hervé Hasquin afirma que Proudhon frequentava "con asiduidad la casa del professor de la Universidad Libre de Bruselas", o professor em causa é o pensador krausista J.J. Altmeyer. Cf. "J.J. Altmeyer (1804-1877), filósofo de la historia" in Enrique M. Ureña e Pedro Álvarez Lázaro (eds), *La Actualidad del Krausismo en su Contexto Europeo*, Madrid, Parteluz, 1999, p. 102.

⁶ Sabemos que a tradução espanhola de Sanz del Río foi lida em Portugal nessa época, pois a encontramos no *Catálogo da Livraria do Ex.mo. Sr. Visconde de Paiva Manso* [Levy Maria Jordão], Lisboa, Typographia Universal, 1877, p 57, nº 907.

⁷ Coimbra, Imprensa da Universidade, 1864.

⁸ Rodrigues de Brito, *op. cit.*, pp. 1 a 2.

moral são pouco nítidos. Além disso, a consciência é, no pensador coimbrão, a par da experiência a desveladora da natureza humana⁹.

Em suma, saber qual o contributo real que o ideário de Rodrigues de Brito, e de outros krausistas portugueses, teve no pensamento de Antero de Quental era a projecção do nosso desejo; sabemos que Fernando Catroga teve outros objectivos igualmente louváveis e cuja pertinência não se quer aqui, de forma alguma, diminuir.

A. Dias de Oliveira

⁹ Como observação final, podemos dizer que nos parece que os estados ou idades da humanidade enunciados por Antero poderão ter alguma analogia com as fases idealizadas por Krause e descritas por Acílio da Silva Estanqueiro Rocha em "Pensar Krause hoje, ou pensar radicalmente a Humanidade" in *O Krausismo em Portugal*, Colóquio "O Krausismo na Península Ibérica" realizado em 28 de Maio de 1998, Braga, Universidade do Minho, Centro de Estudos Lusiadas, 2001, pp. 26/27.