

LA PROPOSTA SOCIALISTA DI ANTERO DE QENTAL E IL PROGRAMMA PARA OS TRABALHADORES DA GERAÇÃO NOVA

BARBARA GORI
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

Abstract – Antero de Qental makes his own the Proudhonian principle of justice, which in its turn presupposes the evangelical ideal of brotherhood. He considers the socialism as a kind of Christianity of the modern world, that is, as an ideological movement, which resumes and remodels what is best the spiritual tradition had to offer: the defense of equality and justice at the level of "humanity". Antero's proposal overcomes the narrow limits of the strictly economic sphere and blurs the connotations of a mere proposal for a political alternative to assume moral and ethical boundaries instead inspirers of a more just and equitable social order.

Keywords: Antero de Qental; the generation of 70; socialism; philosophical research; socialist proposal.

1. Introduzione

Antero de Qental concepiva il socialismo come una specie di cristianesimo del mondo moderno, ossia come un movimento ideologico che, facendo proprio il principio proudhoniano di giustizia, che a sua volta presupponeva l'ideale evangelico di fratellanza, riprendeva e rimodulava ciò che di meglio la tradizione spirituale aveva da offrire, ossia sostanzialmente due cose: la difesa dell'uguaglianza e la salvaguardia della giustizia a livello di "umanità". La proposta anteriana oltrepassava, quindi, i limiti dell'ambito strettamente politico-economico, sfumando quelli che avrebbero potuto essere i connotati di una reale proposta di alternativa politica in una serie di principi morali ed etici ispiratori di un generico ordine sociale più giusto ed equo. Si trattava secondo Antero, di mettere in pratica ciò che il cristianesimo aveva già, molto tempo prima, annunciato: giustizia e uguaglianza

economiche e sociali tra gli uomini, sostenute da una filosofia democratica e sociale intesa in chiave antiteista¹.

Già da questa breve premessa, e in qualche modo anticipando i risultati di questo contributo, si capisce come l'idea di socialismo di Antero fosse di fatto lontana da quelle che erano le risposte e le esigenze concrete di cui la società del tempo e la classe dei lavoratori, cui Antero si rivolgeva, avevano bisogno, concretizzandosi in una serie di riflessioni morali e teoriche – che non a caso vanno di pari passo con l'approfondimento della sua ricerca filosofica e metafisica – più che in vere e proprie proposte concrete e azioni realizzabili.² Da qui la definizione che António Sérgio dà del socialismo anteriore come di un socialismo “idealista e de consciência” (Sérgio 1959, p. 175).³

2. Il socialismo proudhoniano di Antero

L'elemento indispensabile da cui Antero partiva per elaborare la sua proposta di socialismo era l'uomo: convinto sostenitore che le riforme collettive dovessero essere precedute sempre da riforme e trasformazioni individuali, è dal concetto etico di rivoluzione rigenerativa dell'io, ossia dalla necessità di una nuova presa di coscienza individuale dell'importanza di alcuni principi cardine – tra cui quello di bene comune, di giustizia sociale e di uguaglianza, tra gli altri – che Antero era certo si potessero creare le basi per una società migliore, essendo la società lo specchio degli individui che la componevano e il suo equilibrio e la sua armonia dipendenti quindi dall'armonia e dall'equilibrio delle sue singole parti. Per creare una società migliore era

¹ I sostenitori della nuova idea rivoluzionaria riconoscevano tuttavia nel personaggio storico di Cristo un pioniere delle loro idee. Il socialismo proudhoniano, cui Antero si ispirava, si orientò, infatti, in un primo momento verso gli insegnamenti degli antichi socialisti della Bibbia e solo dopo verso quelli dell'economia politica, come lo stesso Proudhon affermava: “Je ne fuis point demander la lumière aux écoles socialistes qui subsistaient à cette époque, et qui déjà commençaient à passer de mode [...] Je commençai mon travail de conspiration solitaire par l'étude des antiquités socialistes, nécessaire, à mon avis, pour déterminer la loi théorique et pratique du mouvement. Ces antiquités, je les trouvais d'abord dans la Bible. Parlant à des chrétiens la Bible devait être pour moi la première des autorités [...] J'abordais de suite l'économie politique” (Proudhon 1868, pp. 121-122).

² António Sérgio (1959) identifica l'Antero socialista con l'Antero apollineo, ossia con l'uomo dominato dallo spirito critico del filosofo. Questo significa che la concezione socialista di Antero acquisisce un senso solo quando considerata alla luce della sua “visione morale” del mondo. Si veda a questo proposito la seguente affermazione, contenuta in una lettera a Oliveira Martins del febbraio 1871: “Para mim, socialismo é ciência e filosofia, social; inclui pois, com a economia, direito, história e moral, mas tudo isto fundido e filosofado numa maneira sui generis” (Quental 1989a, p. 369).

³ Di socialismo utopico parla invece Eduardo Lourenço nel suo contributo su Antero e la sua concezione di socialismo (Lourenço 1982, p. 260).

necessario educare gli individui che la componevano e secondo Antero l'etica sociale più giusta verso cui indirizzare l'uomo era quella del socialismo. Il liberalismo individualista aveva infatti fallito nell'applicazione dei suoi principi teorici di base, limitandosi, da un punto di vista sociale, a sostituire una classe con un'altra, favorendo l'ascensione e l'egemonia della borghesia rispetto agli altri ceti; da un punto di vista economico, di fronte alla rapida trasformazione tecnico-industriale, soggiogando il lavoratore al capitale e schiavizzandolo; da un punto di vista morale, valorizzando esclusivamente il proprio interesse e favorendo la supremazia dell'egoismo sul bene.

Il socialismo invece, ispirandosi agli antichi "socialisti della Bibbia" e ai concetti di evoluzione e di progresso, seguendo anche in questo caso gli insegnamenti di Proudhon,⁴ avrebbe consentito l'affermazione dell'uomo come essere morale e libero che avrebbe avuto come propria legge il lavoro e come propria norma la giustizia.⁵ Ciò sarebbe stato possibile attraverso la rivalutazione dell'autonomia assoluta della coscienza nella conquista della verità e della giustizia nel mondo morale, l'affermazione del lavoro come unica base giusta del concetto di valore e del conseguente concetto di uguaglianza dei lavoratori, tra loro e di fronte al capitale nel mondo economico, e il trionfo della libertà come fattore organizzatore e direttivo della società nel mondo politico. Attraverso queste volontà, prima individuali e poi collettive, sarebbe stato possibile creare quella che Antero considerava la società giusta.

Concependo, quindi, il socialismo come "o conjunto de doutrinas e tendências que são o fundo comum das escolas democráticas" (Quental 1982a, p. 357), come si legge in un articolo pubblicato in *O Pensamento Social*, organo di diffusione del pensiero socialista fondato nel febbraio 1872, Antero si avvicinava al "socialismo democrático"⁶, allontanandosi al contempo sia dalla proposta socialista della generazione del 48 che, immersa

⁴ Diceva a propósito di Proudhon in una lettera a Sebastião Magalhães Lima del 1873: "Há 8 anos que estudo Proudhon, e cada dia acho mais que aprender nele. Não me fala só à inteligência; fala-me a todas as minhas potências humanas. Na convivência dum tal Mestre não se ficará tão *sábio* (quero dizer erudito, etc.) como na de outros; mas adquire-se, como em nenhuma outra escola, a inteira compreensão do que é a grande verdade *humana*, individual, social, racional e afectiva" (Quental 1989a, p. 181). Sull'influenza di Proudhon nell'elaborazione del concetto di socialismo di Antero si vedano Rocha (1991) e Trindade (1991).

⁵ Sull'idea di giustizia in Antero de Quental si veda il libro di Cabrita (2001). In questo contributo, l'autrice ripercorre le tappe principali del concetto di giustizia a partire dall'evoluzione intellettuale del poeta-filosofo fino ad arrivare alla proposta politica e sociale.

⁶ Ideologia politica di ispirazione prevalentemente marxista revisionista che sosteneva la possibilità di un'attenuazione della lotta di classe fra borghesia e proletariato per effetto del progressivo allargamento della partecipazione alla vita politica della classe lavoratrice e della realizzazione del socialismo tramite la democrazia, in qualsiasi sua forma.

nell'utopia, era sfociata nel terrore⁷, sia dal cosiddetto socialismo cattedratico, il *Kathedersozialismus*, etichetta coniata da Heinrich Bernard Oppenheim e apparsa per la prima volta in un articolo del 7 dicembre 1871 sulla *Nationalzeitung*, nel quale Antero riconosceva l'azione dell'amico Oliveira Martins, definito infatti:

[...] um economista de feição daqueles a quem na Alemanha chamam *Katheder-Sozialisten*, que contemplam a ciência económica como a história e ainda a psicologia, considerando as sociedades como organismos vivos que não podem ser compreendidos senão sinteticamente e em relação a todas as condições de meio e de tradição peculiares a cada uma delas (Antero 1989b, p. 789).

E sarà proprio la diversa concezione di socialismo che porterà i due amici ad approdare a due diverse idee di attuazione dello stesso socialismo: Antero restando fedele, sempre, alla versione proudhoniana, ossia a quel socialismo libertario, conosciuto anche come socialismo autogestionario o libertarismo sociale, la cui componente peculiare, oltre alla giustizia sociale, consiste appunto nel libertarismo, ossia in quella filosofia politica che, nelle parole di Beniamino di Martino (2019, p. 45), “prende semplicemente sul serio l'inviolabilità della persona umana”, riconoscendo a ciascuno, nel rispetto della libertà degli altri, la possibilità di organizzare la propria vita, secondo i propri desideri e senza il condizionamento di vincoli morali, religiosi o sociali;⁸ Oliveira Martins, sotto l'influenza hegeliana del socialismo cattedratico, indirizzandosi verso quello che potremmo definire sostanzialmente un socialismo di Stato.

Vedendo quindi nel socialismo una tendenza spontanea del rinnovamento sociale, Antero considerava delle possibili vie di realizzazione il lavoro libero, l'industria del popolo e l'organizzazione sociale solidale ed egualitaria indipendente dall'intervento dello Stato. In senso economico, quindi, criticando il capitalismo e facendo proprio il principio mutualistico;⁹

⁷ In Portogallo, erano rappresentanti del socialismo utopico José Félix Henriques Nogueira e António Pedro Lopes Mendonça. Per quanto Antero riconoscesse il valore del pensiero dei due pensatori – nelle *Leituras Populares* del 1860 (Quental 1982a) comparava Henriques Nogueira ai profeti dell'antichità e nel saggio *Lopes Mendonça* del maggio 1880 (Quental 1982a) sottolineava lo spirito critico di questo precursore socialista – criticava tuttavia la filosofia sociale alla base del loro programma socialista: “Essa filosofia, em que se amalgamam incoerentemente o subjectivismo kantista e o espiritalismo eclético, traduzia-se socialmente no individualismo [...] um individualismo sentimental, por isso contraditório, cheio ao mesmo tempo de reivindicações e de efusões e que pretendia corrigir o egoísmo das reclamações do direito individual com os preceitos morais e poéticos da fraternidade” (Quental 1982a, p. 422).

⁸ Sul socialismo di Antero e la sua teorizzazione si vedano in particolare i contributi di Sousa (1942) e Catroga (1982).

⁹ Si tratta, anche in questo caso, di un concetto ripreso da Proudhon, mirato a creare una società egualitaria in cui i prezzi, sul libero mercato, corrispondessero alla quantità di lavoro necessaria

in ambito politico, opponendosi alla centralizzazione del potere e all'autorità che non riconosceva il principio della libertà, secondo la prospettiva delineata in *Portugal Perante a Revolução de Espanha* del 1868, e difendendo quindi il federalismo democratico, i cui principi erano stati presentati da Proudhon nel *De Principe Fédératif* del 1863. Il socialista francese considerava infatti il federalismo come la forma di organizzazione politica paradigmatica per l'applicazione della mutualità e della solidarietà sociali, rendendo possibile la coesistenza di libertà e autorità, i due principi antagonisti su cui si basava qualsiasi ordine politico.¹⁰ Allo stesso modo, Antero, come spiegò in *Portugal perante a Revolução de Espanha. Considerações Sobre o Futuro da Política no Ponto de Vista da Democracia Ibérica*, vedeva nel federalismo “a única forma de governo verdadeiramente livre” (Quental 1982a, p. 226) e degna dell'uguaglianza tra gli uomini. La monarchia centralizzatrice avrebbe quindi dovuto cedere il posto alla “federação republicana de todos os grupos autónomos, de todas as vontades soberanas” (Quental 1982a, p. 295). Necessario e urgente diventava allora creare centri di attività locale e rigenerare e democratizzare la vita municipale in quanto presupposti e strumenti di tutte le riforme politiche democratiche. Il rapporto di equilibrio tra libertà e uguaglianza, la cui proposta federativa si concretizzava nella conciliazione degli interessi individuali e nella garanzia di tutte le libertà, si profilava come la condizione indispensabile di ogni giustizia sociale. Allo stato capitalista e autoritario si contrapponeva quindi lo stato mutualista e la libera federazione. Nemico dello stato unitario e centralizzatore, del cesarismo e del funzionalismo, paladino della decentralizzazione, come socialista Antero difendeva lo stato liberale, contrattuale e democratico che, a favore della libertà, della collettività e dell'individualità, doveva limitare al massimo le sue funzioni. In questo senso, spettava allo Stato fondare, creare e inaugurare le istituzioni che garantivano i diritti dei cittadini ma, compiuta questa missione, lo Stato avrebbe dovuto “ritirarsi”, lasciando nelle mani delle autorità locali e dei cittadini il potere esecutivo.

Alla fine dell'anno 1871, dopo la chiusura delle *Conferências do Casino*, che Antero inaugurò il 22 maggio 1871 con le parole “Revolução, Livre Pensamento, Democracia e (oh horror!) Socialismo” (Quental 1996, p. 40), e in seguito ai contatti con Lorenzo, Mora e Morago, gli emissari

a ottenere la merce stessa, delineandosi quindi come una dottrina affine per certi aspetti alla cooperazione.

¹⁰ “A Autoridade supõe necessariamente uma Liberdade que a reconheça ou negue; a Liberdade, por seu lado, no sentido político dos termos, supõe necessariamente uma Autoridade que lide com ela, a reprime e a tolere. Suprime-se uma das duas, a outra não faz mais sentido: a Autoridade, sem uma Liberdade que a discuta, resista ou se submeta é uma palavra vã; a Liberdade, sem uma Autoridade que a equilibre, é um contra-senso” (Proudhon 1996, p. 40).

spagnoli dell'Internazionale,¹¹ Antero pubblicò un articolo intitolato *O Que é a Internacional?* in cui, per la prima volta, non solo trattava di argomenti economici, ma tentava anche di analizzarne i problemi, individuando una possibile soluzione nella distinzione tra proprietà individuale e collettiva, divisione che nella terminologia proudhoniana corrispondeva a quella tra proprietà e possesso, e finendo per mettere in evidenza le similitudini delle proposte economiche dell'Internazionale con quelle di Proudhon. Vicino al mutualismo proudhoniano, infatti, il socialismo anteriore si presentava come acerrimo nemico della proprietà privata e degli abusi che ne conseguivano e sostenitore del collettivismo proposto dall'Internazionale nel Congresso di Ginevra (1866), di Losanna (1867), di Bruxelles (1868) e di Basilea (1869). Dalla distinzione tra proprietà individuale e proprietà collettiva sarebbe derivata quella fusione tra lavoro e capitale che si profilava come la garanzia indispensabile del diritto individuale rispetto a quello collettivo. Diversamente dalla proprietà individuale – “sobre a qual o indivíduo tem o direito extenso e absoluto de usar e dispor” (Quental 1982a, p. 337) – la proprietà collettiva era infatti “património da humanidade” (Quental 1982a, p. 337), e quindi l'individuo godeva su di essa di una specie di diritto di usufrutto. Secondo questa concezione, anche il capitale perdeva quindi il carattere di proprietà individuale per acquisire quello di patrimonio collettivo, finendo per essere considerato così un mero strumento di lavoro. Mentre infatti la proprietà individuale – dominio o *jus in re* – aveva aperto le porte al privilegio e alla corruzione, la proprietà collettiva – possesso o *jus ad rem* – avrebbe assicurato l'ordine pubblico. Anche in questo caso, il punto di partenza era Proudhon. Contro il sistema capitalista e lo sfruttamento dei lavoratori, l'anarchico francese aveva infatti sviluppato una vera e propria apologia dell'uguaglianza sociale ed economica, sintetizzata nella formula adottata dall'Internazionale “dare a ognuno ciò che è suo”. Ossia, di fronte a uguali condizioni di lavoro, ogni lavoratore avrebbe dovuto essere ricompensato con la stessa quantità di beni. Allo stesso modo, evidenziando come, attraverso il livellamento delle condizioni di sviluppo di tutti gli individui, l'Internazionale aveva reso possibile la “solidariedade, o crédito e a Justiça universais” (Quental 1982a, p. 348), Antero individuava nell'uguaglianza di condizioni una delle leggi essenziali dell'economia e del diritto. Se in ambito economico, in cui predominavano i toni dell'ingiustizia e della disumanità, si assisteva al conflitto tra il lavoro e il capitale, con quest'ultimo che, sotto le forme della concorrenza e del salario, spogliava il lavoratore di tutto quanto produceva, considerandolo alla stregua di una macchina da lavoro, concedendogli unicamente ciò che era indispensabile

¹¹ Sull'argomento si veda il contributo di Anselmo Lorenzo *El Proletariado Militante* (1974), in particolare le pagine 161-166.

alla sua sussistenza, diventava allora urgente, in primo luogo, liberare il lavoro dal giogo del capitalismo, poiché l'ingiustizia sociale derivava proprio dall'alienazione in cui si trovava relegato il lavoratore, per poi dimostrare che in tutti gli uomini esisteva un sentimento innato di giustizia, principio cardine della necessaria corrispondenza tra uguaglianza di condizioni e uguaglianza di diritti. In senso economico e sociale, la giustizia si sarebbe espressa attraverso il valore, o, come sosteneva Proudhon, nella teoria delle condizioni economiche, attraverso il lavoro realizzato. Per consacrare la giustizia in ambito economico era quindi imprescindibile l'uguaglianza tra il salario di ogni lavoratore e il suo prodotto, espressione della legge della reciprocità. Sempre attento alle idee del Maestro Proudhon, Antero vedeva il socialismo come la migliore "organização económica da sociedade" (Quental 1982a, p. 391) traducibile nella riforma del sistema socio-economico allora vigente e facendo suoi il mutualismo e il collettivismo.

Secondo Antero, in un sistema economico in cui il capitale era considerato il solo principio del valore, il salario corrispondeva all'elemosina dissimulatrice di un furto legale e organizzato. Il lavoratore guadagnava solo sul prodotto della sua forza individuale, non essendo remunerato per il risultato della forza collettiva a cui partecipava.¹² In questo senso, il padrone godeva ingiustamente – poiché il potere non risiede nello sforzo di un solo individuo ma nella combinazione dello sforzo collettivo – di un diritto di proprietà collettiva, espresso nella celebre frase proudhoniana "La proprietà è un furto!", beneficiando, lui solo, del valore prodotto dal lavoratore. Di fronte all'alienazione della forza collettiva, o della realtà del potere sociale – conseguenza dell'unione tra la sua corruzione e l'ignoranza del popolo – era necessario educare i lavoratori secondo la scienza economica proposta dal socialismo. Seguendo il nuovo dogma sociale, che si basava sull'emancipazione dei lavoratori e sulla fondazione di tutte le classi in un'unica classe – quella dei lavoratori liberi e uguali – Antero presentava l'Internazionale come il "legislador, o soldado e o sacerdote" (Antero 1982a, p.336), indispensabile per l'organizzazione teorica e pratica del proletariato, e come uno strumento al servizio della giustizia.¹³ Si trattava sostanzialmente

¹² "Diz-se que o capitalista pagou as jornas aos operários; para ser exacto é preciso dizer que o capitalista pagou tantas vezes uma jorna quantos operários empregou por dia, o que não é exactamente a mesma coisa. Nunca pagou a força imensa que resulta da união e da harmonia dos trabalhadores, da convergência e da conjugação dos esforços" (Quental 1982a, p. 101).

¹³ In accordo con il programma dell'Internazionale, nell'ambito della giustizia sociale, Antero difendeva l'associazionismo delle collettività in quanto orientato da principi di fraternità economica che avrebbero permesso la commercializzazione dei prodotti, risultato dello sforzo collettivo, a prezzo di costo. Il "vasto sistema de crédito mútuo e gratuito" (Quental 1982a, p. 341), ossia la Federazione-Agricola-Industriale, formula che esprime tutte le idee economiche di Proudhon, e la fusione di tutte le classi in quella dei lavoratori liberi e uguali sono la fonte di ispirazione di questo programma.

della dignità dei lavoratori, direttamente legata alla nobilitazione del lavoro e alla loro organizzazione in quanto classe, elementi indispensabili per acquisire diritti e libertà.

3. Le tappe del programma socialista di Antero

A partire dal 1872 Antero cominciò a pubblicare, nel *Pensamento Social*, una serie di articoli che chiarivano ancora di più i punti del suo programma socialista. Al socialismo sarebbe spettato il compito di proclamare “o direito pleno de ser homem para todos os homens” (Quental 1982a, p. 356), proponendo, alla luce di questo proposito, la riforma istituzionale e il livellamento sociale attraverso la negazione delle classi e la conseguente considerazione del lavoro come unico principio di ogni proprietà. Alla base di tutto c’era un “espírito de justiça” (Quental 1982a, p. 355) che, dichiarando guerra alle istituzioni ormai obsolete di fronte alla nuova realtà sociale, annunciava la pace tra gli uomini attraverso l’apologia del diritto sociale e della garanzia del diritto individuale. E come socialista libertario, Antero vedeva nella Repubblica, in quanto proprio “cosa pubblica”, come ricorda l’etimologia del termine, l’ideale più appropriato per la messa in pratica della sua idea di società.¹⁴ Antero era tuttavia un sostenitore dell’idea repubblicana, o più propriamente dell’idea dell’anarchia positiva – formula proudhoniana che, etimologicamente, significa “regime dell’ordine”, dell’uguaglianza assoluta e del diritto – ma nemico acerrimo della repubblica di fatto, in quanto il più delle volte risultato delle combinazioni politiche prodotte dalla forza degli eventi, di cui le Repubbliche francesi del 1848 e del 1872 e la Repubblica spagnola del 1873 erano paradigmatiche. Antero difendeva quindi la Repubblica in quanto simbolo sociale elaborato dal pensiero del popolo che annunciava “a plena e definitiva concepção da Liberdade, da Igualdade e da Justiça” (Quental 1982a, p. 389), idealizzandola come forma politica organizzatrice dell’economia della società, ma solo in quanto “expressão exacta da Justiça nas relações humanas” (Quental 1982a, p. 391).

Ma come abbiamo detto all’inizio di questo contributo, l’intervento anteriano nel contesto socio-politico portoghese non fu tanto incisivo in

¹⁴ Il programma socialista di Antero si opponeva quindi all’atteggiamento che, dopo il 1789, aveva alimentato la lotta di classe: dei poveri contro i ricchi, del proletariato contro il proprietario. Antero criticava l’apatia della classe media di fronte a un regime assolutamente incapace di promuovere riforme giuste ed eque – “péssimo régimen actual da propriedade, da indústria e do governo” (Quental 1982a, p. 364) – e capace solo di creare antagonismi tra gli interessi. Il socialismo anteriano difendeva invece l’armonia, l’equilibrio e l’abolizione delle “distinções injustas das classes” (Quental 1982a, p. 365) perché attraverso la giustizia e la libertà, il socialismo annunciava la pace tra gli uomini.

termini di azione quanto piuttosto in termini di riflessione; ciò nonostante, in quanto mentore della Generazione del 70, Antero fu ininterrottamente sollecitato ad agire. E la sua vita di uomo dedito per natura alla riflessione, al pensiero e alle idee fu turbata da questo insistente richiamo all'azione e, di fatto, quando agì, sbagliò e si perse, facendosi lontane tutte quelle certezze che al contrario continuava a sentire sempre vicine nella sua mente quando pensava. Anche la sua attività di articolista e propagandista socialista lo rendeva inquieto, minando nelle fondamenta quella predisposizione di spirito concentrata e sicura necessaria alla grandezza dell'evento che si era proposto: creare le basi per la rivoluzione, sua e dell'umanità. E sebbene più volte si fosse convinto che il momento della rivoluzione era finalmente giunto, sempre profondamente diviso tra l'azione e la riflessione,¹⁵ ogni volta finì per ricadere nella poltrona del filosofo, rinunciando, amareggiato e disilluso, all'azionismo. La sua attività pubblica si svolse infatti quasi interamente nelle retrovie, dedicandosi soprattutto alla teorizzazione, alla propaganda, ai programmi e ad articoli mirati a diffondere un'idea di giustizia sociale basata sul socialismo proudhoniano. Nella lettera autobiografica a Wilhelm Storck, Antero stesso limitava la sua attività socialista agli anni 1871 e 1872, quindi al periodo immediatamente successivo alle *Conferenze del Casino* e al contatto con gli emissari spagnoli dell'Internazionale. È infatti proprio in seguito ai contatti del *Centro Promotor*, rappresentato da José Fontana, Jaime Batalha Reis e dallo stesso Antero, con gli emissari spagnoli che nacque il nucleo organizzatore dell'Internazionale che darà origine alla *Associação Protectora do Trabalho Nacional* e al gruppo dell'*Aliança Democrática Socialista*, già formata nel novembre 1871, come si legge in una lettera indirizzata a Jaime Batalha Reis: “Da Aliança tenho a dar-lhe as melhores notícias. Está já definitivamente constituída, e com bons elementos. Vai publicar-se um jornal, que seja órgão do programa da mesma, lá para Janeiro” (Quental 1989a, p. 149). Nel febbraio 1872 nacque *O Pensamento Social*, come detto giornale di propaganda socialista che, per un anno circa, vide la collaborazione assidua di Antero. Nonostante avesse sottoscritto, sin dal primo numero, l'ideale internazionalista, sarà solo a partire dal venticinquesimo numero che si presenterà come strumento dell'*Associação Fraternidade Operária*, che nacque all'inizio del 1872 e che prese il posto dell'*Associação Protectora do Trabalho Nacional*, con l'obiettivo di aggregare la classe operaia. Sebbene gli statuti fossero redatti da José Fontana, il vero mentore del loro programma fu Antero. Nel febbraio 1873, Antero e il gruppo che collaborava al *Pensamento Social*, preoccupati che le

¹⁵ “Penso como Proudhon, Michelet, como os activos: sinto, imagino e sou como o autor da Immitatio Christi [...] Como quer que eu ande, se sou ao mesmo tempo solicitado, com a intensidade igual, em dois sentidos contrários” (Quental 1989a, p. 159).

varie associazioni recentemente nate finissero per annegare in una Repubblica sterile, sull'esempio della Repubblica spagnola del febbraio 1873, e convinti della necessaria distinzione tra repubblica di fatto e idea repubblicana, decisero di costituire un partito chiuso, l'*União Democrática*, il cui obiettivo era “constituir grupos autónomos com um programa comum, independente de todos os partidos políticos, com a cor dominante de democrático-socialistas, e republicanos só como subcor e nos termos condicionais do artigo do *Pensamento*” (Quental 1989a, p. 182).¹⁶

Iniziò in questo momento la progressiva separazione ideologica e organica tra repubblicani e socialisti. Difendendo la repubblica democratica sociale, realizzabile unicamente attraverso la messa in pratica di un programma socialista, Antero cominciò a prendere le distanze dalle idee dei repubblicani, con l'obiettivo di trovare forme politiche e sociali alternative e più adeguate. Secondo Antero, mentre il repubblicanesimo perdeva il suo tempo in querelle politiche circoscritte alle diverse fazioni della borghesia, il socialismo dava la priorità alla questione economica e alla causa dei lavoratori, la cui risoluzione si sarebbe dovuta concretizzare nell'organizzazione e nella divisione del lavoro a scapito della proprietà e del capitale. Alla base, secondo Antero, c'era però un problema ben più profondo e urgente da affrontare: la rigenerazione morale degli individui e della società, nella convinzione che fosse necessario risvegliare nelle coscienze individuali il desiderio della pratica del bene, senza il quale, il regno della giustizia sarebbe stato assolutamente inconcepibile. Il programma dell'*União Democrática* avrebbe dovuto divulgare il carattere razionalista, democratico e socialista del gruppo, attraverso un *corpus* di dottrine comune a tutte le questioni: “A minha ideia é que [...] o programa reserve todas as questões meramente teóricas, desde a existência de Deus até às propriedades ou coletivismo e só defina bem o que é prático e orgânico” (Quental 1982a, p. 183). Redatto il programma, il 23 febbraio 1873 lo inviò a Oliveira Martins.¹⁷ Questo programma delineava un credo filosofico e sociale specifico e un programma di riforme politiche ed economiche ben chiaro, indicando anche i principi di organizzazione interna e le linee di condotta. Proponeva una filosofia sociale che si basava su quattro principi fondamentali: 1) l'autonomia della ragione e della coscienza umana; 2) la libertà e il diritto individuale come forza organizzatrice e direttrice della società; 3) il lavoro come base giusta del valore; 4) la società come organismo, combinando e ponderando, sotto il principio della mutualità e della giustizia, tutti i diritti e

¹⁶ L'articolo cui Antero fa riferimento è *A República e o Socialismo* del febbraio 1873.

¹⁷ Il documento è diventato di dominio pubblico solo nel 1996 quando sono state pubblicate le *Novas Cartas de Antero de Quental* (1996).

gli interessi.¹⁸ Da questo preambolo, si sviluppava poi un progetto di riforme politiche ed economiche sintetizzate in venti articoli. Negli otto articoli sull'organizzazione interna e le linee di condotta dell'*União Democrática*, si sottolineava la sua assoluta indipendenza da qualsiasi forma di associazionismo partitico. Siccome l'efficacia dell'*União Democrática* dipendeva dalla lucidità e dalla precisione del suo programma, Antero chiese a Oliveira Martins di aggiungere qualche articolo sul “crédito e a organização do capital como força colectiva” (Quental 1989a, p. 184), a maggior ragione perché l'amico aveva pubblicato da poco uno studio sulla materia (si trattava della *Teoria do Socialismo*, pubblicata nel 1872 seguita, l'anno successivo, da *Portugal e Socialismo*). Nell'aprile del 1873 terminò la sua redazione, presentando alcune alterazioni rispetto al testo iniziale, che è l'unico a cui abbiamo accesso, visto che Antero distrusse il programma a cui per tanto tempo e con tanta passione aveva lavorato poiché il piano di studio e la pianificazione delle questioni essenziali furono rifiutati dai “colectivistas rabiosos do cenáculo” (Quental 1989a, p. 189) in quanto testo che “provocaria cismas no seio do grupo” (Quental 1989a, p. 203). In seguito a questa delusione, che sottolineava quanto le idee anteriori fossero già al tempo distanti da quelle del suo stesso gruppo, e conseguentemente alle risoluzioni prese al Congresso dell'Aia dell'Associazione Internazionale dei lavoratori – che si tenne nel settembre 1872 e che segnò la fine di questa organizzazione come alleanza unitaria di tutte le fazioni socialiste, con l'espulsione dall'associazione degli anarchici Mikhail Bakunin e James Guillaume e la presa di controllo della corrente marxista – l'*Associação Fraternidade Operária* si sciolse e ciò che ne restò finì per fondersi nel 1873 con l'*Associação Protectora* nell'*Associação dos Trabalhadores da Região Portuguesa*. Antero non menzionerà mai questa nuova Associazione e fino al 1877 non eserciterà più nessuna attività né nel movimento operaio né in quello socialista portoghese. Sebbene infatti avesse partecipato alla commissione per l'elaborazione del programma del *Partido Operário Socialista*, fondato il 10 gennaio 1875, vi aderirà solo nel 1877. Nel 1880, parlando dell'intenzione del Partito Socialista di rivedere il suo programma, Antero sottolineava il vuoto di idee del progetto inizialmente adottato: “Os nossos companheiros, reconhecendo finalmente a inanidade do programa que adoptaram em 75, desejam reformá-lo no próximo congresso, que será a 20 de Setembro” (Quental 1996, p. 105). Ma questo partito non riuscì mai a trovare un vero consenso. La causa principale era da ricercarsi soprattutto nella forza del Partito Repubblicano che, fondato nel 1876, seppe trarre in breve tempo il massimo profitto dalle divisioni interne dei socialisti. Mentre infatti la dottrina socialista si presentava vaga e imprecisa nelle sue proposte,

¹⁸ Si veda la lettera a Oliveira Martins del marzo 1873 (Quental 1996, pp. 57-63).

i repubblicani proponevano la precisa costituzione di una repubblica che, con l'obiettivo di soddisfare le necessità della classe media, riusciva ad attrarre anche i ceti più popolari – una Repubblica da cui, come affermava Antero in una lettera ad Alberto Sampaio dell'1 aprile del 1880 “só há-de sair anarquia e fome” (Quental 1989a, p. 497). Nell'aprile del 1875, Antero espresse chiaramente la sua opinione sulla costituzione del Partito Repubblicano, la cui separazione ideologica e organica dal socialismo si era già fatta sentire sin dai primi contatti portoghesi con l'Internazionale, sebbene, per ragioni puramente pragmatiche, i repubblicani continuassero a proclamarsi socialisti e anarchici. Secondo Antero, sulla scia del socialismo libertario, tutti i partiti politici erano assolutamente sterili e riferendosi in particolare alla costituzione del Partito Repubblicano scriveva:

estou convencido de que todo este radicalismo (os históricos e reforminhos estão aqui estão republicanos) é absurdo, estéril, perigoso; como, ainda por outro lado, acho que é caso de consciência esclarecer tudo isto aos nossos amigos socialistas e preveni-los contra a propaganda que os trabalha (Quental 1989a, p. 341).

Con la costituzione del partito socialista e di quello repubblicano, possiamo dire che la Generazione del 70 si spaccò in due correnti distinte. All'ideale socialista anteriore si opponeva l'ideale repubblicano di Teófilo Braga. Attraverso vie diverse e spesso anche contraddittorie, i due pensatori micaelensi dettero vita a un dibattito di idee che è una buona rappresentazione dell'abisso che c'era tra il socialismo (proudhoniano) e il repubblicanismo (positivista). Per i socialisti questo era il momento di smarcarsi da quell'equivoco compromettente che li confondeva con il repubblicanismo. Vero è che, rifiutando l'invito del Partito Repubblicano di far parte delle sue liste elettorali al Círculo de Alcântara, Antero segnò già in qualche modo questa separazione. E la segnò ancora di più quando, nel 1879, accettò l'invito della commissione elettorale del Partito Socialista dello stesso circolo. Accettò coscientemente, convinto che “as individualidades devem eclipsar-se diante das ideias” (Quental 1989a, p. 470). Un anno dopo, si candidò nello stesso circolo elettorale. Di fronte alla campagna che i repubblicani mossero contro i socialisti, con l'intenzione di screditare il Partito Socialista di fronte alla classe operaia, pubblicò il manifesto *Aos Eleitores do Círculo 98. Carta do Dr. Anthero de Quental à Comissão Eleitoral do Partido Socialista no Referido Círculo*. Nel manifesto Antero sottolineava lo scopo e il significato delle candidature socialiste: in senso politico, spiegando come la classe operaia fosse arrivata finalmente a capire che “republicanos e monarcas valem no fundo o mesmo” (Quental 1989a, p. 515); in senso morale, sottolineando il grande valore dei pochi voti ottenuti di fronte a quelli sicuramente più numerosi ma provenienti della corruzione

borghese degli altri. Le candidature socialiste erano la prova che “una nova e mais profunda concepção da ordem social” (Quental 1989a, p. 517) aveva penetrato lo spirito della classe operaia la quale aveva capito che “sem socialismo toda a política é vã e superficial” (Quental 1989a, p. 517). In questo contesto, la partecipazione elettorale del socialismo diventava il simbolo del “progresso realizado durante os últimos dez anos pela classe trabalhadora” (Quental 1989a, p. 158), visto che il suo programma presupponeva un ideale di giustizia economica contraria al capitalismo, dominante invece tanto tra i borghesi repubblicani, quanto tra i monarchici conservatori. Sebbene indebolita, in quanto vittima dello sfruttamento capitalista, attraverso la partecipazione del socialismo alla vita politica, la classe lavoratrice si poneva come rappresentante legittima del suo diritto, come motore dell’inevitabile emancipazione e liberazione economica. Da un punto di vista strettamente morale, le candidature socialiste erano l’espressione della preponderanza della qualità – le poche coscienze rette e sane – rispetto alla quantità – le molte coscienze corruttibili. All’egoismo borghese si opponevano quindi poche coscienze leali, dedite al bene e alla giustizia. Per questo, i quarantatré voti che ottenne alle elezioni del 1879 accentuarono ancora di più il loro straordinario valore morale considerato che erano in totale assenza di ambizione politica.

I lavori per il *Programa para os Trabalhadores da Geração Nova*, che si inseriscono nella più ampia riflessione sulle idee socio-politiche del socialismo, sono temporalmente e ideologicamente segnati dalle pubblicazioni delle *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos* (1871) e della serie dei sonetti dell’*Elogio da Morte* (1875). La copertina dell’opuscolo della conferenza annunciava la prossima opera di Antero, parlando della quale, nel luglio del 1871, Antero affermava: “Eu tenho [...] entre mãos um livro sério, Programa Para os Trabalhadores da Geração Nova que é uma exposição das ideias revolucionárias: filosóficas, políticas, económicas e morais” (Antero 1989a, p. 139). L’obiettivo dell’opera era quello di colmare la penuria teorica delle riforme fino a quel momento proposte e destinate alla nuova generazione, giustificando, in primo luogo, il suo intervento pubblico. Ma le difficoltà che sin da subito incontrò nel trovare queste motivazioni portarono Antero, in un primo momento, a prendere coscienza dell’immaturità filosofica con cui era sceso nell’arena politica, come confessava nella lettera autobiografica a Wilhelm Storck, e poi a riconsiderare la sua posizione di attivista politico. Attraverso il *Programa* avrebbe anche chiarito la questione relativa all’incontro nella sua “visione del mondo” del naturalismo hegeliano, che di fatto lo aveva portato alla filosofia, con la filosofia umanista francese che, nel dominio sociale e politico, costituivano due punti di vista antitetici: il primo apologetico della necessità e della razionalità dello Stato; il secondo difensore dell’emancipazione e della libertà.

Antero strutturò il *Programa* in due volumi: il primo sarebbe stato dedicato a quella che possiamo definire una specie di filosofia della rivoluzione, ossia l'esposizione delle idee, mentre il secondo si sarebbe concentrato sull'applicazione dei principi stabiliti nella prima parte. Nel giugno 1872, riferendosi per la prima volta alla struttura della sua opera scriveva: “Eu continuo trabalhando no meu Programa. Levo em mais de meio o primeiro volume (as Ideias) ficando para um 2º as partes 2ª e 3ª (Instituições e Sentimentos)” (Quental 1989a, p. 164). Ma anche quando era immerso nella stesura del primo capitolo, cominciava a porsi domande che minavano in profondità le certezze delle sue convinzioni e delle sue posizioni: “será este o verdadeiro pensamento da Revolução?” (Quental 1989a, p. 164). Antero iniziò a sentirsi stretto nella morsa di un dovere che sentiva essere qualcosa che andava oltre le sue capacità. Sulla filosofia della rivoluzione ricadeva il dubbio, espressione della lotta di ideali sempre presenti nella sua personalità, mettendolo in allerta sulla fallibilità delle sue certezze.¹⁹ Come poteva rendere comprensibile agli altri ciò che anche a lui stava diventando incomprensibile? A maggior ragione adesso che doveva sottoporre la filosofia della rivoluzione al giudizio della critica pubblica. Al riguardo confessava: “Sou agora o Prometeu dum Cáucaso em dois volumes: estou amarrado em cima deles, e o abutre que me roí o fígado – *immortale jecur* – é, diria V. Hugo, a águia filosófica” (Quental 1989a, p. 204). Incatenato alla deduzione delle idee, sospeso sull'abisso, Antero cercava di penetrare la forma di un'idea che, come lui stesso diceva, “não quer sair do vago” (Antero 1989a, p. 225). Possiamo dire che, pur rivedendosi nel pensiero, Antero non si ritrovava nella traduzione delle sue idee: alla soddisfazione del suo spirito mistico che riusciva a penetrare nuovi mondi si contrapponeva la profonda insoddisfazione di chi non riusciva a ridurli in un'idea. Con l'intenzione di indicare il cammino giusto alla nuova generazione, quello della filosofia e della scienza moderna, esaltava il suo *Programa* come “um caso novo da literatura lusitana” (Quental 1989a, p. 212), nella convinzione che fosse necessario e urgente modernizzare lo spirito pubblico della penisola e metterlo sui giusti binari della scienza e della filosofia moderna.

Nel dominio delle idee, si proponeva di trattare sei tematiche diverse, tra le quali: l'Ordine, il Cosmo e l'Evoluzione e le Forze. Delle altre non troviamo alcun riferimento nelle lettere. Nel settembre del 1873, mentre stava elaborando *O Cosmos* e *a Evolução*, diceva di aver concluso i capitoli *A Ordem* e *As Forças*. Quanto al primo capitolo, nel quale aveva esposto tutta la sua metafisica e sviluppato la teoria degli esseri collettivi, lo definiva

¹⁹Antero si chiedeva: “Mas satisfarão aos outros as certezas que eu sinto no meu espírito, mas ignoro se farei sentir e palpar?” (Quental 1989a, p. 164).

“muito aproveitável” (Quental 1989a, p. 218). Relativamente al sesto capitolo, per quanto lo apprezzasse per il sentimento moderno che trasmetteva, facendo della sana autocritica, affermava di non essere riuscito a difendere e chiarire le obiezioni sollevate nell’esposizione.²⁰

Sebbene Antero non abbia mai spiegato le difficoltà provate e incontrate durante l’elaborazione del *Programa*, è evidente che, direttamente o indirettamente, esse provenivano dal ripensamento del concetto di evoluzione. Il naturalismo hegeliano, grazie al quale era nato come filosofo, postulava l’evoluzione naturale della moralità sociale, essendo incompatibile con la fede nella giustizia e nella libertà che lo avevano portato ad aderire al socialismo proudhoniano. Il *Programa*, opera di carattere normativo, si sarebbe dovuto indirizzare verso una filosofia evoluzionista che desse dignità alla condizione umana, creando i fondamenti per la libertà e di conseguenza per la giustizia. Ed è solo attraverso le obiezioni storico-filosofiche che Antero sollevò in relazione all’opera rivoluzionaria di Oliveira Martins – *Teoria do Socialismo* (1872) e *Portugal e Socialismo* (1873) – che possiamo tentare di accedere, almeno in parte, alle difficili e dubbiose riflessioni sull’evoluzione nel periodo in cui si dedicava alla preparazione e alla redazione del *Programa*. Antero cercava di mostrare la complessità di un concetto che l’opera martiniana non aveva osato approfondire. In *Teoria do Socialismo*, Oliveira Martins parlava infatti del socialismo come del movimento naturale e fatale di auto-distruzione del regime capitalista. La semplicità della formula martiniana, “a teoria do socialismo é a evolução”, turbò non poco Antero che la corresse inserendola all’interno del concetto di progresso: “A teoria do socialismo é certamente a evolução, mas a evolução dentro da história e das coisas sociais tem um nome muito particular e consagrado: o progresso, que é a evolução na série da humanidade” (Quental 1982a, p. 409). Ciò che bisognava fare secondo Antero era dunque dimostrare la complessità del concetto di evoluzione, indicare le vie di convergenza con il progresso e soprattutto risolvere il dilemma di fondo: se l’evoluzione poteva essere sospesa o addirittura annullarsi oppure se era soggetta a momenti di crisi. Sottolineando la contraddizione logica insita nella prima affermazione, Antero optò per la seconda e introdusse il concetto di crisi nel dominio della storia, introduzione che permise di stabilire la coerenza tra i mondi della vita e dello spirito, l’ordine sociale e quello morale. Nel Medioevo,²¹ per esempio, secondo Antero, si era assistito a una

²⁰“Tudo aquilo está muito cru, e enquanto muito claro na superfície, na exposição levanta mil objecções que não resolve. [...] mas como há-de ser? Ou aquilo ou o silêncio” (Quental 1989a, p. 220).

²¹Antero criticava il giudizio storico negativo espresso da Oliveira Martins sul Medioevo. Considerando il Cristianesimo e il Santo Impero, così come i barbari e il sistema feudale come elementi che avevano impedito lo sviluppo civile, Oliveira Martins aveva definito il Medioevo

crisi organica, una di quelle crisi che erano proprie e spontanee nell'evoluzione del mondo degli organismi, determinata dallo squilibrio tra il progresso sociale e quello morale.

E mentre Antero arrancava nella difficoltosa teorizzazione del concetto di evoluzione e rinviava la pubblicazione del *Programa*, Oliveira Martins pubblicava una seconda opera rivoluzionaria, *Portugal e Socialismo* (1873). Opera legislativa della futura Rivoluzione, o almeno così la definì Antero, *Portugal e Socialismo* presentava un programma di riforme da applicare al paese secondo i principi socialisti esposti nella *Teoria do Socialismo* e in gran parte ispirati al proudhoniano. Nonostante l'opera esponesse idee che, in quanto socialista, condivideva con il suo autore, Antero criticò la debolezza delle spiegazioni soprattutto quando relative alle nozioni trascendenti²² e in particolare al Cristianesimo, alla sua fatalità storica e necessità logica. Il cristianesimo era stato un momento di vero progresso,²³ negando la pluralità degli dèi, abolendo la distinzione in caste e la disuguaglianza delle razze e affermando l'unità di Dio, l'uguaglianza tra gli uomini e la fratellanza tra i popoli. Il cristianesimo quindi aveva dato dignità alla condizione umana, aggiungendo qualcosa di nuovo alla realtà, visto che il Vangelo cristiano aveva proclamato la prima delle uguaglianze: quella dell'uomo davanti a Dio.

Difficoltà di stesura e obiezioni teoriche che lo convinsero dell'insufficienza del suo corpus filosofico rispetto alle domande che lo tormentavano e, rifiutandosi di pubblicare il *Programa*,²⁴ distrusse tutto quello che aveva scritto.²⁵ A partire da questo momento, siamo nel 1873, dedicandosi all'approfondimento della sua metafisica, abbandonò l'attività politica, pur non smettendo mai di definirsi un pensatore socialista. Seduto nella poltrona del filosofo e rifugiatosi in una terra lontana dalle pseudo dispute politiche, già a partire dal 1886 Antero manifestò però di nuovo l'intenzione di rendersi utile alla comunità. Confessava a un amico: “Pesa-me em não servir em nada a comunidade, pois nem espectador sou da triste comédia do mundo contemporâneo. Por dever, medito em sair deste encantamento e misturar-me aos homens para fazer alguma coisa que lhes preste” (Quental 1989a, p. 777).

come “um período de retrocesso em relação à civilização grego-romana” (Quental 1989a, p. 402).

²²Si vedano la lettera a Oliveira Martins del 2 luglio 1873 e a Jaime Batalha Reis, sempre del luglio dello stesso anno (Quental 1989a, p. 197 e p. 198).

²³Si veda la lettera a Oliveira Martins del 4 novembre 1873 (Quental 1989a, p. 223).

²⁴Nel luglio del 1874, Jaime Batalha Reis suggerì ad Antero di pubblicare il suo libro a capitoli nella *Revista Ocidental* (Quental 1982b, p. 83). A questo invito Antero rispose: “Aquila como está é nada. Ou o hei-de terminar e aperfeiçoar de maneira que julgo condigna ou então irá assim como está comigo para a cova” (Quental 1989a, p. 253).

²⁵Sulle motivazioni che portarono Antero a distruggere l'opera destinata ai lavoratori si veda il contributo di Joel Serrão (1975).

Nonostante cittadino del mondo delle idee, Antero si dimostrò infatti sempre attento a ciò che accadeva nel mondo politico e non riuscì a non guardare con interesse all'attività politica. Nel 1885 con l'intenzione di mettere in pratica il suo ideale sociopolitico e di contribuire alla moralizzazione della politica, aderì al Partito Progressista. Sebbene convinto sostenitore dell'astensionismo politico, Antero considerava il pragmatismo del gesto in quanto reazione all'impotenza del Partito Repubblicano di fronte al contesto di crisi.

4. Conclusioni

L'11 gennaio 1890, l'Ultimatum dell'Inghilterra al Portogallo, incidente diplomatico dovuto al conflitto di interessi coloniali dei due paesi in Africa, suscitò il clamore generale in tutto il paese. La reazione del popolo di fronte al conflitto diplomatico fece supporre che il Portogallo fosse all'apice di una crisi fino a quel momento dissimulata, vivendo in uno stato di agitazione generale, visibile nella stampa e nelle manifestazioni organizzate in tutti i centri del paese. Di fronte al caos e all'indeterminatezza della massa, si reclamava l'istituzione di un organo che facesse chiarezza e aiutasse il paese a uscire dalla situazione di crisi. Questo è il disegno alla base della creazione della *Liga Patriótica do Norte*, per la presidenza della quale²⁶ l'organo accademico, che sin dall'inizio fu preponderante, fece il nome di Antero de Quental, il carismatico leader della gioventù universitaria degli anni 60, il mentore della *Questão Coimbrã* e delle *Conferências do Casino*.

Antero, nonostante le deludenti esperienze del passato sia relative agli uomini che alle cause, il "raciocinador da justiça universal" (Sampaio 1896, p. 27)²⁷ accettò. Accettò di mettersi alla presidenza di un organo di cui non conosceva e non sapeva niente. E accettò non per voler tornare da protagonista sulla scena politica nazionale, ma per mettersi ancora una volta, con spirito di servizio, a disposizione del suo paese, nella convinzione che fosse suo dovere di cittadino e di uomo morale fare qualcosa di utile per la sua nazione. Preoccupato non tanto della questione che era alla base dell'ultimatum quanto piuttosto della crisi di cui l'Ultimatum era la manifestazione, credette davvero che fosse arrivato il momento della rivoluzione; a maggior ragione considerato che il cedimento seppur forzato

²⁶ "Tudo dependia da direcção superior, tudo dependia de um homem. Era preciso que à frente dessa agitação se pusesse uma consciência absolutamente pura e imaculada, um grande coração generoso e heróico, um nome que a todos inspirasse uma absoluta confiança e fosse já aurelado dum gloriosa popularidade" (Quental 1989b, p. 132).

²⁷ "Sobretudo o povo aplaudia-o do fundo do coração, pois via sempre nele, com recto juízo, o raciocinador da justiça universal que virá remi-lo um dia das iniquidades do presente" (Sampaio 1896, pp. 27-28).

del governo e l'esaltazione della nazione avevano aumentato il divario tra la classe governante e l'opinione pubblica. Il movimento patriottico sorto in seguito all'Ultimatum era la prova del fatto che forse in Portogallo non tutto era perduto, sebbene i vecchi partiti monarchici non potessero fare più nulla e il repubblicanismo, che sin dal 1876 guadagnava sempre più consensi sul piano politico, contasse tra i suoi membri principalmente ignoranti e entusiasti. Tuttavia, Antero non aveva dubbi che questa fase istintiva avrebbe risvegliato il paese dal "sono comatoso em que caíra à anos e jazia miseravelmente" (Quental 1989b, p. 978) rappresentando il primo passo del trionfo della giustizia. Il suo compito sarebbe stato quello di dar forma a questo istinto sociale. Il paese stava espiando quattro decenni di "peccati" e viveva un "momento de humilhação e ansiedade" (Quental 1989b, p. 979) come risultato dell'egoismo e della immoralità politica fino a quel momento dominanti. Secondo Antero, ciò che era necessario affinché la nazione si risvegliasse era mettere in contatto la coscienza pubblica con il pretesto nazionale poiché, come affermava, "reconhecer os erros do passado será já um começo de emenda" (Quental 1982a, p. 447). Riprendendo il raziocinio che nella *Conferenza del Casino* lo aveva portato a identificare le cause della decadenza dei popoli peninsulari e a indicare i suoi antidoti (Almeida 1994), Antero riconobbe nei portoghesi, e non solo negli inglesi, i veri nemici del Portogallo. Essendo quindi interna la causa del male, la sopravvivenza del paese dipendeva dall'applicazione di riforme politiche, intellettuali e morali mirate a rigenerare il popolo della nazione. Leale all'ideale socialista di matrice proudhoniana, ricordando che al mondo tutto ciò che era duraturo aveva il suo fondamento nella morale, scriveva: "deve partir de dentro e do mais fundo do nosso ser colectivo: deve ser, antes de tudo uma reforma de sentimentos e dos costumes" (Quental 1982a, p. 447). Solo attraverso l'energia della loro morale, un immenso sforzo della volontà e dell'intelligenza i portoghesi avrebbero riacquistato la dignità perduta. Il recupero della vitalità nazionale non dipendeva quindi dalla sua forza fisica e militare, ma dal suo slancio intellettuale e del lavoro, "no fenomeno da indústria nacional e na reforma e alargamento da indústria pública" (Quental 1982a, p. 447). Secondo Antero la *Liga Patriótica do Norte* rappresentava in quel momento il principale strumento di cui poteva far ricorso il sentimento nazionale: "a primeira pedra no edifício da restauração das forças nacionais" (Quental 1982a, p. 455). Di fronte alla tragedia morale e sociale che si stava tristemente rappresentando sul piano nazionale, ci si doveva muovere sul piano delle verità politiche, avverse al partitismo e alle sue dispute. Solo in quanto strumento nazionale assolutamente apartitico la *Liga* avrebbe infatti potuto trasmettere ai poteri pubblici la vera voce della nazione e curare gli interessi più alti, tra cui la dignità nazionale. Ispirato al sentimento nazionale, all'amore per la verità, per la giustizia e la pace, la *Liga* sollecitava la

consacrazione della giustizia sociale difesa da sempre dal suo presidente.

Ma l'entusiasmo iniziale e la speranza che la *Liga*, come organo nazionale, rappresentasse davvero l'inizio della necessaria riforma morale, si dissiparono in fretta dallo spirito di Antero. Già tre mesi dopo l'Ultimatum, con profonda amarezza, confessava: "Eu por mim estou farto disto e ansioso por um bom acabamento que nos salve do inevitável fiasco" (Quental 1989b, p. 995). La *Liga* era entrata in una fase vegetativa, di svuotamento dei propri principi. Con l'apparire del partitismo all'interno della *Liga*, la questione nazionale e la riforma sociale furono messe in secondo piano. In contraddizione con i principi delineati dal suo presidente, la *Liga* finì nelle mani dei repubblicani che la trasformarono presto in uno strumento partitico. E Antero allora si dimise dalla sua presidenza. Quest'ultima esperienza lo rese ancora più cosciente dello "estado de prostração do espírito público" (Quental 1989b, p. 1001), della miseria che irrompeva dalla più profonda ignoranza, complice dell'ingiustizia sociale e dell'egoismo partitico. Il deplorabile spirito pubblico aveva condotto il paese a rinunciare alla propria libertà, evidenziando, ancora una volta, la distanza abissale tra uomini e idee. Di fronte all'incapacità degli organi nazionali di rompere con il fatalismo del suo destino, Antero conobbe l'impotenza di chi non vedeva nuove alternative. Il suo sentimento di giustizia non aveva trovato un auditorium degno. Se fino ad allora aveva sentito l'incomprensione della comunità colta, adesso sentiva l'ignoranza cristallizzata della massa amorfa. In seguito all'intromissione dei partiti, soprattutto del Partito Repubblicano, all'interno della *Liga* il trattato luso-britannico assunse un carattere prettamente politico, trasformando la questione nazionale in una questione meramente politica e dirigendo la propria protesta non verso il governo ma verso la nazione.

L'impegno di Antero nella *Liga Patriótica do Norte* si può quindi considerare la sua ultima fantasia rivoluzionaria, il suo "derradeiro fantasma" (Queirós 1896, p. 489) come disse Eça de Queirós, l'allucinazione finale di chi aveva vissuto e condiviso una patria spirituale a cui pochi uomini avevano avuto accesso. Cosciente che la vita degli uomini si giocava tutta nella dialettica tra idea e azione, l'autore delle *Tendências* aveva creduto ancora una volta che fosse arrivata l'ora della rivoluzione e con essa la possibilità di applicare quei principi socialisti che da tempo difendeva. Deluso dalla miseria morale degli individui e della società, Antero trovò di nuovo una ragione per rifugiarsi nel mondo delle idee e del pensiero, abbandonando per sempre l'illusione di chi aveva vissuto tutta la sua vita, con profonda convinzione, l'idea utopica di una politica che avrebbe dovuto essere prima di tutto una questione morale.

Bionota: Barbara Gori è Professoressa Associata di Letteratura portoghese e brasiliana presso il Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari (DiSLL) dell'Università degli Studi di Padova. È traduttrice di opere in prosa e poesia, tra cui i sonetti di Antero de Quental, tutta l'opera in prosa di Mário de Sá-Carneiro e la poesia di Ângelo de Lima. Ha al suo attivo libri, saggi e articoli sulla letteratura portoghese, in particolare sulle due *Gerações* della Modernità portoghese, quella del 70 e quella di *Orpheu*, che rappresentano i suoi principali ambiti di interesse e ricerca.

Recapito autore: barbara.gori@unipd.it

Riferimenti Bibliografici

- Almeida O. T. 1994, *Antero e a sua Proposta no Contexto do Debate Português Sobre as Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*, in Isabel Pires de Almeida (org. e coord.) *Antero de Quental e o Destino de uma Geração*, Edições Asas, Porto.
- Cabrita M. J. 2002, *A ideia de Justiça em Antero de Quental*, Ímanedições, Lisboa.
- Catroga F. 1982, *Filosofia e Sociologia: a Ideia Anteriana de Socialismo*, in “Revista Vértice”, Vol. XLII – n° 488, pp. 292-317.
- Di Martino B., 2019, *Libertarismo. Alcune riflessioni su tattica e strategia (II parte)*, in “StoriaLibera”, n. 11, pp. 45-95.
- Lorenzo A. 1974, *El Proletariado Militante*, Alianza Editorial, Madrid.
- Lourenço E. 1982, *Antero ou du Socialisme comme Utopie*, in *Utopie et Socialisme au Portugal au XIX^e siècle*, in *Actes du Colloque* (Paris, 10-13 Janvier 1979), Fondation Calouste Gulbenkian, Centre Culturelle Portugais, Paris, pp. 259-263.
- Proudhon P.-J. 1868, *Les Confessions d'un Révolutionnaire, Oeuvres Complètes de J.-P. Proudhon*, Tome IX. Librairie Internationale, A. Lacroix, Verboeckhoven & Cie. Éditeurs, Paris.
- Proudhon P.-J. 1996, *Do Princípio Federativo e da Necessidade de Reconstruir o Partido da Revolução*, tradução de Francisco Trindade, Colibri, Lisboa.
- Queirós E. 1896, *Um Génio que era um Santo*, in AA.VV., *Antero de Quental – In Memoriam*, Mathieu Lugan, Porto, pp. 481-522.
- Quental A. de 1982a, *Prosas Sócio-Políticas*, publicadas e apresentadas por Joel Serrão, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa.
- Quental A. de 1982b, *Correspondência entre Antero de Quental e Jaime Batalha Reis*, introdução, organização e notas de Maria Staack, Assírio & Alvim, Lisboa.
- Quental A. de 1989a, *Cartas I*, Coleção Obras Completas de Antero de Quental, organização, introdução e notas de Ana Maria Almeida Martins, Editorial Comunicação, Lisboa.
- Quental A. de 1989b, *Cartas II*, Coleção Obras Completas de Antero de Quental, organização, introdução e notas de Ana Maria Almeida Martins, Editorial Comunicação, Lisboa.
- Quental A. de 1996, *Novas Cartas Inéditas de Antero de Quental*, introdução, organização e notas de Lúcio Craveiro da Silva, Faculdade de Filosofia de Braga, Braga.
- Rocha A. 1991, *Proudhon e o Socialismo Anteriano*, in “Revista Portuguesa de Filosofia”, 47, pp. 349-374.
- Sampaio A. 1896, *Antero de Quental (Recordações)*, in AA.VV., *Antero de Quental – In Memoriam*, Mathieu Lugan, Porto, pp. 12-28.
- Serrão J. 1975, *Antero e a Destruição do Programa*, in *Portugueses Somos*, Livros Horizonte, Lisboa, pp. 23-35.
- Sérgio, A. 1959, *Sobre o Socialismo de Antero*, in *Ensaio*, Guimarães Editora, Lisboa, pp. 171-185.
- Sousa J. T. 1942, *O Socialismo e Antero de Quental*, Livraria Clássica Editora, Lisboa.
- Trindade F. 1991, *O Socialismo Proudhoniano de Antero de Quental*, in “Batalha”, Ano XV, n° 134, pp. I-II.