

E S T U D O S

# Prendimento e Desprendimento activo

## considerações de António Sérgio acerca do Budismo<sup>1</sup>

Sérgio interpreta as teorias de Buda a partir das suas leituras anteriores e, especificamente, a partir das perspectivas budistas que Antero de Quental defende na sua obra.

Um dos textos onde António Sérgio mais discorre sobre o Budismo é Um problema Anteriano (Sobre a Ideia e a Realidade de Desprendimento Activo na Peregrinação Moral do Autor dos Sonetos), de 1943.

Escrito em jeito de diálogo por considerar que, dessa forma, seria mais acessível ao grande público, o autor apresenta quatro interlocutores que inicialmente se mostram dispostos a debater as Cartas de Antero de Quental.

**Romana Valente  
Pinho**

Universidade de Lisboa

*"(...) e que não será obra de puro acaso o haver sido o Oriente que nos deu Cristo, o ter sido no Oriente que nasceu Buda, e no Oriente um Zoroastro, e no Oriente um Lao-Tsé".*

ANTÓNIO SÉRGIO,  
*A Religião no Oriente e no Ocidente  
segundo Radhakrishnan*

Na maior parte das vezes que António Sérgio alude ao budismo, fá-lo quase sempre reportando-se a Antero de Quental. Poder-se-á, por esse motivo, afirmar que o autor dos *Ensaio*s não se sente instigado a tratar da questão em si mesma mas em abordá-la porque ela surge como uma das reflexões maiores do poeta açoriano que tanto admira e considera. Na visão de Sérgio, Antero, apesar de ser um pessimista doentio e um romântico incurável, é, além de tudo, o "maior poeta da nossa terra depois de Camões"<sup>2</sup>.

Se o nosso autor não se interessa, em estrito senso, pela temática do budismo, mas tão-só por aquilo que Antero de Quental questiona sobre o dito assunto, por outro lado, o ensaísta tece profundas considerações sobre os elos que a religião ocidental e a religião orien-

<sup>1</sup>O presente texto foi realizado ao abrigo de uma bolsa de doutoramento concedida pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT).

<sup>2</sup>SÉRGIO, António. Notas sobre os *Sonetos* e as *Tendências Gerais da Filosofia*, de Antero de Quental. In *Notas sobre Antero, Cartas de Problemática e outros textos filosóficos*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001, p. 60.

ROMANA VALENTE PINHO

tal entre si sedimentaram ao longo da História, bem como, para refutar o pensar anteriano acerca de um *nirvana activo*, propõe a apologia de um nirvana a-romântico e humanista, isto é, de um nirvana que se sustenta a partir do pensar reflexivo e de contemplação interior<sup>3</sup>. Se, em última instância, o budismo interpela Sérgio simplesmente porque tal temática indagou Antero, de outra forma, o autor de *Um problema Anteriano* questiona alguns temas de natureza oriental e búdica sem fazer alusão explícita ao autor das *Tendências*. De qualquer modo, Sérgio interpreta as teorias de Buda a partir das suas leituras anterianas e, especificamente, a partir das perspectivas budistas que Antero de Quental defende na sua obra.

Um dos textos onde António Sérgio mais discorre sobre o budismo é *Um problema Anteriano (Sobre a Ideia e a Realidade de Desprendimento Activo na Peregrinação Moral do Autor dos Sonetos)*, de 1943. Escrito em jeito de diálogo por considerar que, dessa forma, seria mais acessível ao grande público<sup>4</sup>, o autor apresenta quatro interlocutores (Valério, Isolda, Reinaldo e Cláudio) que inicialmente se mostram dispostos a debater as *Cartas* de Antero de Quental. Três destas personagens já haviam anteriormente aparecido no texto *Em torno da "ilusão revolucionária" de Antero* (1934): Isolda, Reinaldo e Valério. Contudo, quando o escrito foi publicado pela primeira vez num número especial da *Seara Nova*<sup>5</sup> dedicado a Antero de Quental e tendo como ensejo a obra recém editada de Sant'Anna Dionísio<sup>6</sup>, os nomes que figuravam no diálogo eram Aloísio, António, Alexandre e Agostinho (Sérgio viria a substituir estas personagens pelas de Valério, Reinaldo e Isolda – só a de Aloísio permaneceu – aquando da inclusão de tal diálogo na primeira edição do Tomo V dos *Ensaíos*). Se, a priori, os nomes dos interlocutores Aloísio e Alexandre não se referiam objectivamente a alguém em especial, é provável que as personagens António e Agostinho se referissem respectivamente a António Sérgio e a Agostinho da Silva. Cremos nesta possibilidade, por um lado porque, quando o diálogo é escrito (1934), Sérgio teria ainda na memória as recentes interlocuções experienciadas, em Paris (1931-1933), com George Agostinho da Silva (repetidas dois anos mais tarde em Madrid) e, por outro, porque o texto de 1943 (*Um Problema Anteriano*) é dedicado a Agostinho da Silva. Regressemos, no entanto, ao estudo do diálogo em si.

Se Isolda substituiu Agostinho no diálogo *Em torno da "ilusão revolucionária" de Antero*, é bem provável que a Isolda de *Um Problema Anteriano* também fosse ainda (quanto mais não seja interiormente) Agostinho. Deste modo, é Isolda, quiçá Agostinho, que acende o debate quando coloca em discussão a possibilidade de existir um *desprendimento activo*, um *nirvana activo* ou um *budismo activo* e, ao mesmo tempo, se tais categorias são aprofundadas por Antero de Quental na sua obra, mais especificamente nos *Sonetos*. Quem orienta o rumo da conversa é Valério, o anterior António, possivelmente um outro *eu* de António Sérgio. Responde, então, Valério que, antes de avançarem, é necessário distinguirem entre aquilo que Antero de Quental tendia a ser na sua natureza mais íntima e aquilo que o poeta-filósofo realizou e enunciou objectivamente. Ou seja, explica Valério (porventura António ou António Sérgio) a Isolda

<sup>3</sup> Vf. *Idem*. Um problema Anteriano (Sobre a Ideia e a Realidade de Desprendimento Activo na Peregrinação Moral do Autor dos Sonetos). In *Notas sobre Antero, Cartas de Problemática e outros textos filosóficos*, p. 278.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 261.

<sup>5</sup> *Seara Nova*, Lisboa, nn. 406-408, 11/09/1934.

<sup>6</sup> DIONÍSIO, Sant'Anna. *Antero*. Algumas notas sobre o seu drama e a sua cultura. Lisboa: Seara Nova, 1933.

(provavelmente *Agostinho* ou *Agostinho da Silva*) – como mestre que se dirige ao seu discípulo – que é necessário diferenciar o *Antero apolíneo* do *Antero nocturno* e que a doença que o oprimiu durante toda a vida e as correntes filosóficas que o influenciaram (a saber, a filosofia romântica dos autores alemães, sobretudo a de Hegel) desviaram-no daquilo que, de facto, tendia o seu ser mais íntimo.

Só depois de tais interrogações serem explicitadas é que será possível questionar se, no *corpus* anterior, haverá vestígios ou constatações claras de um budismo activo. Porém, e logo à partida, para Sérgio é muito evidente que alguém que tanto padeceu com as doenças físicas e com o pessimismo psicológico, tenha muita dificuldade em desprender-se do sensível e atingir o já mencionado *nirvana activo* a que Antero amiúde faz referência. Vejamos se é assim mesmo que as premissas se colocam.

Como já expusémos, logo no início do diálogo, Sérgio, pela voz de Valério, mostra-se reticente em relação à existência de um *budismo activo* no pensar de Antero de Quental, tão simplesmente porque as condições neuro-biológicas do autor dos *Sonetos* não eram as mais propícias para uma elevação espiritual que implicasse um desapego da matéria. Mas o nosso ensaísta vai hermeneuticamente mais adiante quando postula que o desprendimento do sensível precisa de uma reflexão autocrítica e de uma actuação do espírito sobre o próprio espírito<sup>7</sup>. Ora, Antero, por ter bebido da fonte hegeliana e do romantismo alemão em geral, teve algumas dificuldades em fugir do postulado que concebe a consciência como um *além*. Na visão de António Sérgio, teria convindo ao espírito clássico de Antero uma doutrina reflexiva, humanista, baseada na Razão Prática, que se alicerçasse no nível da consciência em si, isto é, que a não vislumbresse *aquém* ou *além*, que a não *baixasse* ou *elevasse*. Todavia, no parecer sergiano, as teses de Antero não se desenvolveram necessariamente nesta ordem.

Quando António Sérgio se indaga acerca da presença de um *budismo activo*, mais precisamente, de um *nirvana activo* e de um *desprendimento activo* na obra de Antero, ele responde categoricamente que o poeta, não só não conseguiu alcançar na realidade aquilo em que acreditava, como também não conseguiu transmitir para a sua obra tais ensinamentos. Para o autor dos *Ensaícos*, não se vislumbra nos *Sonetos* a existência de um desprendimento activo, uma vez que o desapego da consciência sensível implica um apego a uma consciência intelectual e objectiva que Antero não preconiza. Só é possível haver desprendimento da matéria, do *eu biológico*, se houver um prendimento ao *eu espiritual*, ao *eu absoluto*, *primordial* e *uno*. A partir do momento em que ocorre tal separação e tal passagem, o Homem alcançará o princípio da unidade do seu ser e do Mundo, da sua pessoa e de todas as outras. Essa conversão para o espírito, para o universal e para o uno não parece ter sido objectivada pelo poeta de São Miguel<sup>8</sup>, embora por si tivesse sido tão almejada. Traíram-no, segundo Sérgio, as enfermidades<sup>9</sup> e as metafísicas ocas, conduzindo-o ao prendimento do *eu sensível* e impedindo-o de contemplar o bem moral, o Eu Absoluto.

A questão, contudo, não é apenas essa. O problema não se reduz somente ao facto de Antero de Quental ter conseguido ou não desprender-se do seu *eu sensível* e de ter reflectido tal experiência na sua obra. A questão antevê-se a Sérgio muito mais ampla-

<sup>7</sup>SÉRGIO, António, *Um problema Anteriano*, p. 266.

<sup>8</sup>Vf. *Ibidem*, p. 275.

<sup>9</sup>Relembrando os místicos e os contemplativos indianos, António Sérgio confirma que a saúde física é fundamental para o ganho de um estado de união genuína com a realidade derradeira e essencial do Universo. Vf. *Ibidem*, p. 276.

ROMANA VALENTE PINHO

mente. Em si, o desapego é um *menos* a que deve corresponder algum *mais*; é uma *negação* que necessita de uma *afirmação* que o compense. Ora, esse *mais* ou essa *afirmação* só surgirá se o espírito aderir ao princípio impessoal que é o Eu Absoluto, o Uno Unificante. Na óptica de Sérgio, Antero não convocou este processo, ao invés, limitou-se a navegar nas interpretações românticas das doutrinas búdicas manifestadas pelos autores alemães e nas hermenêuticas metafísicas que concebem o nirvana como um negrume, como um abismo e tenebroso vácuo. Parece-nos, antes de mais, que o autor dos *Ensaíes* detinha um conceito de *vácuo* bastante estrito. No seu ver, o *vácuo* ou o *vazio* eram sinónimos de um niilismo irresponsável e inconsequente, não percepcionava que “o Vazio não é uma ideia negativa, nem tampouco significa mera privação; mas, como não está ao nível dos nomes e das formas, chama-se Vazio, Nada ou Vácuo. O Vazio é, assim, inatingível. “Ser inatingível” significa estar além da percepção, além da compreensão, pois o Vazio encontra-se na face oposta do ser e do não-ser. (...) Mas a verdade é outra: o Vazio está constantemente ao nosso alcance; está sempre connosco e em nós, e condiciona todo o nosso conhecimento, todas as nossas acções; é a nossa própria vida. Só quando tentamos agarrá-lo e apresentá-lo como se fosse alguma coisa diante de nossos olhos é que ele foge de nós, frustra todos os nossos esforços e desaparece feito vapor”<sup>10</sup>. Sérgio ignorava igualmente que “(...) a Natureza de Buda, na relatividade da sua expressão, é vacuidade (sânscrito: *sunyata*), no sentido, muito preciso, da ausência de essência, existência ou entidade intrínseca, em si e por si, ou seja, de substancialidade, não só de todas as coisas, fenómenos e sua correlata consciência, mas da própria vacuidade, a qual, ela mesma, é vazia ou desprovida de existência própria, não sendo nem não sendo, mera designação da verdadeira natureza de cada uma e de todas as coisas na sua universal aparição em interdependência. (...) Neste sentido, a Natureza de Buda-vacuidade é a verdade absoluta e última do mundo, da totalidade da manifestação, inseparável de cada uma e de todas as coisas”<sup>11</sup>.

Se o nosso ensaísta está convicto de que os *Sonetos* de Antero não conseguem esboçar a premência de um desprendimento activo, até porque o filósofo açoriano transfere para fora do Homem algo que pertence ao seu interior e à sua essência, a saber, Deus e o Pensamento Absoluto, por outro lado, Sérgio admite, segundo as leis do budismo (*dharma*), a possibilidade do desprendimento activo ou do desapego actuante. Nas exposições de Sérgio, a preocupação de Antero de Quental relativamente ao *nirvana activo* é entendida como falsa questão. Afinal, o poeta-filósofo detém-se na busca incessante de algo que está fora de si, na consciência contínua de uma presença que está *além*, quando, na verdade, deveria prender-se à presença que, dentro de si, existe do divino e do Absoluto – a consciência e a manutenção dessa presença é, porventura, o *nirvana activo*. Antero, no ver de Sérgio, enredou-se num budismo fantástico quando poderia ter-se envolvido com um Espinosa, com um Kant, com um Sócrates ou com um Fichte.

António Sérgio desconsidera a existência de uma doutrina budista na obra de Antero de Quental e, especificamente, nos *Sonetos*. Contudo, o poeta açoriano está convicto de que, se os seus poemas valem alguma coisa, valem sobretudo por dizerem que “o nirvana não é passivo, não é inerte e puramente contemplativo; é, pelo contrário,

<sup>10</sup>SUZUKI, D.T. *A Doutrina Zen da Não-Mente*. Trad. Elza Bebianno, São Paulo: Ed. Pensamento, 1999, p. 51.

<sup>11</sup>BORGES, Paulo. Budismo e Identidade Pessoal. In: *Revista Internacional de Língua Portuguesa*. V. 1, nº. 3, Lisboa: AULP, 2004, p. 180.

essencialmente activo: somente essa actividade já não é apaixonada, porque deixou de ser egoísta. É, por assim dizer, impessoal<sup>12</sup>. O sonetista tenta demonstrar, portanto, que o escopo da sua actividade versífora é o *nirvana activo*, é o desapego da sensorialidade, é a “imobilidade indefinida”<sup>13</sup>. No poema *Nirvana*, Antero descreve o êxtase místico dos budistas como um estádio contrário àquele que se vive no *Universo luminoso*<sup>14</sup> onde reinam as formas, o rumor, a lida, as forças, os desejos e a vida. O nirvana, segundo o poeta açoriano, está além de todos estes condicionalismos e “abre-se como um vácuo tenebroso”<sup>15</sup>. Contudo, este *vácuo tenebroso*, ao contrário do que julga António Sérgio, não é, como já antes acentuáramos, um abismo pávido, romântico, de pendor negativista e pessimista, é, antes, um novo estádio de cognição e ascese; um *lugar* onde o Ser, *inerte e ocioso*<sup>16</sup>, termina e se propende, propiciando “a bela luz da vida, ampla, infinita”<sup>17</sup>. O nirvana<sup>18</sup> é, pois, o Não-Ser (o *Anatman*<sup>19</sup>), que é, porventura, o verdadeiro Ser. Até porque o *Universo luminoso* não é outra coisa do que *vazio e ilusão*<sup>20</sup>.

António Sérgio, todavia, não interpreta o soneto *Nirvana* deste modo. Limita-se a configurá-lo naquilo que estipulou como 3.º ciclo temático (*Do Sentimento Pessimista*) da obra anterior *Sonetos* e a testificar que o nirvana a que o poeta alude não é de natureza activa. Para o ensaísta, no *corpus* de Antero, não há vestígios de um budismo positivo e objectivo (tal como Sérgio o concebe) mas, inversamente, existe a defesa de um budismo metafísico, tão característico do pensamento romântico alemão. Afinal de contas, “(...) os sonetos de Antero são expressões *emotivas*, mas nem sempre confissões *intelectuais* do homem. De outra forma dito: nem sempre as poesias do autor dos *Sonetos* representam atitudes ou modos-de-ser-do-espírito a que Antero dá adesão intelectual e objectiva, isto é, que ele adopta e converte em opiniões bem suas”<sup>21</sup>.

<sup>12</sup>SÉRGIO, António, *Um problema Anteriano*, p. 264.

<sup>13</sup>Vf. QUENTAL, Antero de. *Sonetos*. Edição organizada, prefaciada e anotada por António Sérgio, Lisboa: Edição de Couto Martins, 1956, p. 152.

<sup>14</sup>Vf. *Ibidem*, p. 152.

<sup>15</sup>Vf. *Ibidem*, p. 152.

<sup>16</sup>Vf. *Ibidem*, p. 152.

<sup>17</sup>*Ibidem*, p. 152.

<sup>18</sup>CORREIA, Carlos João. *O Sermão de Benares*. Reflexões sobre a Génese do Budismo. In: URL <http://religoes.no.sapo.pt/benares.html/>, acesso em: 08/04/2007, pp. 7-8: “A palavra significa, à letra, «extinção» ou «expiração», sendo um termo apropriado para designar a simples acção de extinção da luz de uma vela. Mais do que vemos nesta «extinção» um símbolo negativo, um sinal de pessimismo, o Nirvana traduz o estado incondicionado que resulta da cessação de toda a ânsia, de toda a nossa sede de permanência. (...) Ora, mais do que representar o simples aniquilamento, o Nirvana é entendido pelos budistas como passagem a um outro estado, a um outro nível de existência mais puro e mais perfeito em que se abole os «fogos da ignorância, da inveja e da violência». Que estado é esse? Talvez possamos estabelecer um paralelismo com um dos sentidos etimológicos da palavra «nirvana», a saber, «expiração». A nossa atitude habitual em face da vida é procurar sustê-la, retê-la, não deixá-la ser. Se sustivéssemos a respiração para sempre, a vida aniquilar-se-ia. Ascender ao estado de Nirvana consiste em deixar a respiração - sempre identificada no pensamento oriental com a vida - fluir. Deixar a vida fluir sem querer retê-la neste ou naquele momento, neste ou naquele acontecimento por mais central que nos pareça”.

<sup>19</sup>*Ibidem*, p. 6: “Esta questão, habitualmente designada como o princípio budista da “inexistência do ego” (*Anatman*) deve ser vista com muito cuidado, pois estamos em face de uma das noções mais subtis da doutrina do Buda. Este último não nega pura e simplesmente a existência condicionada de uma entidade a que convencionalmente chamamos “eu” e que, não só nos é útil na nossa vida diária, como a sua pura e simples extinção poderia conduzir-nos à beira da loucura e da psicose. O que nega é a existência neste mundo de uma substância eterna que se subtraísse à lei global da impermanência. A nosso ver, o mesmo princípio se aplica a qualquer entidade deste mundo”.

<sup>20</sup>Vf. QUENTAL, Antero de, *op. cit.*, p. 152: “A ilusão e o vazio universais”.

<sup>21</sup>SÉRGIO, António. Nota ao Primeiro Ciclo (Da Expressão Lírica do Amor-Paixão). In: QUENTAL, Antero de, *op. cit.*, p. 71.

ROMANA VALENTE PINHO

Se o nosso autor não percebe no poema *Nirvana* os aspectos que Antero lá parece equacionar, ignora, de igual modo, as nuances búdicas apresentadas no soneto *Evolução*<sup>22</sup>. Na óptica sergiana, tal poema sugere apenas "(...) a teoria da evolução material – o transformismo biológico – e não só a ideia de evolução dialéctica"<sup>23</sup>. Mas será, no entanto, somente isso que Antero pretende evidenciar no soneto? Quererá tão-só referir-se à evolução biológica quando declama "Fui rocha, em tempo, e fui, no mundo antigo, / Tronco ou ramo na incógnita floresta" ou "Rugi, fera talvez, buscando abrigo / Na caverna que ensombra urze e giesta; / Ou, monstro primitivo, ergui a testa / No limoso paul, glauco pascigo..." ou "Hoje sou homem – e na sombra enorme / Vejo, a meus pés, a escada multiforme, / Que desce, em espirais, na imensidade..."<sup>24</sup>? Não objectivará Antero reflectir, para além do *samsara*, também acerca da reencarnação defendida pelos orientais? O que quererá dizer o poeta-filósofo quando escreve no soneto *Metempsicose*: "Noutra vida e outra esfera, aonde geme / Outro vento, e se acende um outro dia, / Que corpo tínheis? que matéria fria / Vossa alma incendiou, com fogo estreme?" ou "Vós fostes, nas florestas, bravas feras, / Arrastando, leoa ou panteras, / De dentadas de amor um corpo exangue..."<sup>25</sup>? O seu escopo será somente fazer a apologia do evolucionismo, assim como António Sérgio afirma nas notas dos *Sonetos* que organizou<sup>26</sup>?

Oliveira Martins, ainda que não seja adepto do budismo, não pensa tão radicalmente como António Sérgio. Isto é, no seu entender, Antero apresenta na sua obra algumas linhas de natureza búdica<sup>27</sup>, ou, pelo menos, não nega a intenção do poeta açoriano se lançar nos meandros do budismo com sinceridade, sem ter sido necessariamente influenciado pelos seus filósofos de eleição: "Que espécie de paz era porém essa em que o seu coração descansava? Era o *Nirvana* (...)"<sup>28</sup>. No entanto, julga que a crença de Antero no budismo é quimérica. O problema, para Oliveira Martins, não é, portanto, a direcção que o poeta escolhe para se exprimir mas, ao invés, a ilusão que esse caminho contempla. Ou seja, não é muito grave que Antero se inspire nos românticos e nos metafísicos para defender as doutrinas budistas em si (para Sérgio já o é), desde que tenha consciência de que elas não podem superar os pressupostos aclamados pelo cristianismo, por exemplo. Se tal não for, então, o pensamento de Antero é quimérico, pois que "(...) em se tirando a metempsicose ao budismo, o budismo reduz-se a uma névoa de abstracções"<sup>29</sup>. Oliveira Martins vai ainda mais longe quando afirma: "Pobre humanidade, se se visse condenada à coroação budista!"<sup>30</sup>.

Conclusivamente, poder-se-á consentir que, aos olhos de Sérgio, Antero caíra na armadilha romântica e não tinha condições físico-psicológicas para dela se libertar e

<sup>22</sup> Cf. QUENTAL, Antero, *op. cit.*, p. 279.

<sup>23</sup> SÉRGIO, António. Nota aos sonetos *Homo*, *Metempsicose* e *Evolução*. In: QUENTAL, Antero de, *op. cit.*, p. 280.

<sup>24</sup> QUENTAL, Antero, *op. cit.*, p. 279.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 278.

<sup>26</sup> V. SÉRGIO, António. Nota aos sonetos *Homo*, *Metempsicose* e *Evolução*, p. 280.

<sup>27</sup> QUENTAL, Antero de. *Cartas*. Vol II, organização, introdução e notas de Ana Maria de Almeida Martins, Lisboa: Editorial Comunicação / Universidade do Açores, 1989, p. 839: "O meu amigo Oliveira Martins apresentou-me como um budista. Há, com efeito, muita coisa em comum entre as minhas doutrinas e o Budismo, mas creio que há nelas mais alguma coisa do que isso".

<sup>28</sup> MARTINS, J. Oliveira. Prefácio de Oliveira Martins aos *Sonetos*. In: QUENTAL, Antero, *Sonetos*, p. 53.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 57.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 57.

que, no espírito de Oliveira Martins, o poeta-filósofo não precisa levantar-se da armadilha (até porque talvez ela não exista), se estiver ciente das prisões que ela impõe. Contudo, na perspectiva do prefaciador dos *Sonetos*, melhor seria que Antero reconhecesse que não era budista: “E eis as razões por que não sou budista... nem Antero de Quental o é, embora julgue sê-lo”<sup>31</sup>.

Apesar de todas as interpretações mais positivas que Antero de Quental apresenta sobre o seu suposto budismo<sup>32</sup>, não nos é possível ignorar que o poema *Nirvana* está incluído no ciclo *Do Sentimento Pessimista*, e, talvez por isso, o nirvana que Antero descreve não seja necessariamente aquele que ele almeja e que, naturalmente, é mais consentâneo com os pressupostos budistas, afinal, os sonetos deste ciclo “(...) são testemunhos fiéis do *pessimismo vácuo* e do desespero que assolaram o seu espírito [de Antero de Quental]”<sup>33</sup>. Porventura, mais do que a busca de um nirvana positivo, conforme o *dharma* de Buda, o poeta açoriano esteja mais interessado em denunciar a vanidade da existência e a decepção inerente ao percurso humano<sup>34</sup>. O soneto *Nirvana* poderia ser também, tal como propõe a autora de *A Natureza em Antero de Quental*, uma crítica ao cientismo positivista, até porque “mascarada a composição, no seu título, com um termo pertencente à espiritualidade oriental, «Nirvana» traduz em linguagem poética a tese de que a dimensão pura e estritamente fenoménica da realidade, apreensível pelo conhecimento de índole positiva, em si mesma não contém o princípio anímico do ser”<sup>35</sup>. De qualquer forma, se tivermos em conta o poema *Transcendentalismo*<sup>36</sup>, constatamos que “Não é no vasto mundo que a alma sacia o seu desejo intenso”<sup>37</sup> mas, inversamente, “na esfera do invisível, do intangível”<sup>38</sup> é que “voa e paira o espírito impassível”<sup>39</sup>, afinal, “o autor dos *Sonetos* apenas concede aqui que a condução da alma para lá da vacuidade pessimista implica a transposição da esfera do vasto mundo tangível (o Cosmos físico) para a região impassível do espírito, sugerindo a transposição e a superação metafísica da ilusão e da vanidade do mundo sensível e material”<sup>40</sup>.

Oliveira Martins alerta, todavia, Antero de Quental para a questão do cristianismo. Para o primeiro, “o budismo é a melhor religião para um místico do século XIX, saturado de ciência e derreado de cogitações, o cristianismo, como directo herdeiro do helenismo, há-de eternamente satisfazer melhor os cépticos e os naturalistas, cujo número é e foi sempre infinitamente maior, entre os europeus”<sup>41</sup> e, para o segundo, o cristianis-

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>32</sup> QUENTAL, Antero, *Cartas*, vol. II, p. 839: “Parece-me que é esta a tendência do espírito moderno que, dada a sua direcção e os seus pontos de partida, não pode sair do naturalismo, cada vez em maior estado de bancarrota, senão por esta porta do psicodinamismo ou pampsiquismo. Creio que é este o ponto nodal e o centro de atracção da grande nebulose do pensamento moderno, em via de condensação. Por toda a parte, mas sobretudo na Alemanha, encontra-se sinais claros dessa tendência. O Ocidente produzirá, pois, por seu turno, o seu Budismo, a sua doutrina mística definitiva, mas com mais sólidos alicerces e, por todos os lados, em melhores condições do que o Oriente.”

<sup>33</sup> CARVALHO, Magda Costa. *A Natureza em Antero de Quental*. O Projecto de uma «Metafísica Positiva». Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006, p. 23.

<sup>34</sup> *Vf. Ibidem*, p. 23.

<sup>35</sup> *Ibidem*, pp. 132-133.

<sup>36</sup> QUENTAL, Antero, *Sonetos*, p. 183.

<sup>37</sup> *Vf. Ibidem*, p. 183.

<sup>38</sup> *Vf. Ibidem*, p. 183.

<sup>39</sup> *Vf. Ibidem*, p. 183.

<sup>40</sup> CARVALHO, Magda Costa, *op. cit.*, p. 27.

<sup>41</sup> MARTINS, J. Oliveira, *op. cit.*, p. 57.

ROMANA VALENTE PINHO

mo, tal como fora instituído, era uma *mortalha*<sup>42</sup> da vida e dos ideais de Jesus Cristo. Na verdade, a intenção do poeta micalense era estabelecer uma distinção entre cristianismo e catolicismo e, em certa medida, afastar-se o mais possível dos pressupostos da Igreja Católica. A adesão ao budismo pode constituir-se, desta feita, numa recusa ao catolicismo mas não, necessariamente, ao cristianismo. Embora Oliveira Martins alerte para o facto de Antero não ser cristão nem crer em Deus<sup>43</sup>, o que é certo é não podemos dissociar tão abruptamente o poeta dos seus sentimentos religiosos e da sua conduta moral. Se, *a priori*, Antero de Quental não é católico, *a fortiori*, é cristão. Ao fim e ao cabo, "(...) reclama-se do Cristo símbolo de vida, princípio ideal e espiritual, até então contraditoriamente personificado como Deus; reclama-se do Cristo como dinamismo inominável, liberto da rigidez idólatra dos cegos crentes; do Cristo autenticamente ressurrecto como *pregador humano da pura interioridade*, livre da filiação sobrenatural, sobre-humana (...)”<sup>44</sup>. Sendo cristão não podia ser também budista? Por mais que o seu budismo fosse de natureza ocidental ou ocidentalizada<sup>45</sup>? Por ora, essa questão torna-se, porventura, irrelevante para o desenvolvimento da nossa temática, na medida em que aquilo que se nos coloca é, sobretudo, averiguar a existência de inflexões anteriores de carácter budista na obra de António Sérgio.

O facto de Antero de Quental não ter conseguido defender categoricamente o budismo activo, não implica que Sérgio não o faça. Em último caso, o autor dos *Ensaaios* aproveita o mote de Antero para se debruçar mais detidamente sobre as questões búdicas. É isso que, em certa medida, o nosso pensador faz.

Negando a existência de um *desprendimento/nirvana activo e actuante* na obra do filósofo micalense, António Sérgio defende a possibilidade, como já registámos anteriormente, de postular um budismo/nirvana a-romântico, humanista e que contempla, por parte de cada homem, um “tornar sobre si”<sup>46</sup>. É desse regresso do ser humano a si próprio que a *Antologia Búdica*, que a personagem Cláudio traz para o diálogo, trata. Reflectindo sobre um trecho de Samyutta Nicaya (“Nesse monge que vela sobre si mesmo”<sup>47</sup>), Valério, queremos dizer, António Sérgio, afirma que o nirvana búdico pode ser uma instância puramente psicológica, positiva e crítica, isto é, que poderá ser um juízo da consciência sobre o seu próprio curso; um juízo da consciência intelectual e objectiva sobre a consciência que se atém ao sensível e ao biológico. Contudo, para que o nirvana possa, de facto, ser activo, é necessário que lhe acrescentem uma noção de *prendimento*, uma adesão ao que é estritamente espiritual. Desprende-se o Homem do seu *eu sensível* ao mesmo tempo que se prende ao seu *eu absoluto*. Será, a bem da verdade, esse movimento que os budistas almejam? Não visam os mesmos um desapego pleno? Tanto do sensível como do espiritual? Mesmo que António Sérgio considere que o apego ao espírito é o caminho mais acertado para se alcançar o Uno, o Absoluto, o divino, os budistas jamais poderão aceitar uma noção de *prendimento*, seja ela qual

<sup>42</sup> Vf. QUENTAL, Antero, *Sonetos*, p. 245.

<sup>43</sup> MARTINS, J. Oliveira, *op. cit.*, p. 58: “E Antero de Quental nem é cristão, nem crê em Deus, nem na Virgem, segundo o sentido ordinário de crer”.

<sup>44</sup> CARVALHO, Magda Costa, *op. cit.*, p. 106.

<sup>45</sup> EPIFÂNIO, Renato. *Os caminhos do oriente no pensamento português contemporâneo* – entre José Marinho, Antero de Quental, Sampaio Bruno e Fernando Pessoa. In: URL <http://religioes.no.sapo.pt/renato1.html/>, acesso em: 08/04/2007, p. 10: “Quanto muito, aproxima-se Antero desse “Budismo ocidental”, que, nessa sua carta a Storck, profetizou”.

<sup>46</sup> SÉRGIO, António, *Um problema Anteriano*, p. 278.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 278.

for. É um dos princípios básicos, ou das quatro *Nobres Verdades*, explanados no *Sermão de Benares* e que está, incontornavelmente, associado ao conceito de *sofrimento* (*Dukhka*)<sup>48</sup>.

O autor de *Um Problema Anteriano* não acrescenta, segundo o nosso entender, grandes conclusões ao estudo do budismo em Portugal. Limita-se a comentá-lo fragmentariamente e a relacioná-lo, quase sempre, à obra de Antero de Quental. Afinal de contas, quando reflecte sobre a contemplação introvertida do budismo e o movimento centrípeto pelo qual a consciência passa, fá-lo sempre em oposição à contemplação extrovertida e ao movimento centrífugo que, supostamente, os escritos de Antero de Quental denotam. Até porque, na visão sergiana, o poeta-filósofo não busca na consciência, mas sim nas coisas, a ascensão para o bem moral. A sua peregrinação moral não o prendeu ao que é espírito mas, inversamente, deixou-o perdido entre a transitoriedade, a saudade e o vazio.

O *nirvana activo*, suprema verdade que habita no interior do ser humano, não deve, pois, buscar-se *fora, além*, mas, pelo contrário, deve descobrir-se *dentro*, no seio da intimidade. Sérgio sublinhará que tal desprendimento activo é o encontro do *Acto-Deus* que reside na consciência intelectual e objectiva. Essa descoberta é o resultado da criação de quem pensa graças ao dinamismo gerador do intelecto – onde Deus está presente. Poder-se-á concluir, portanto, que, na visão sergiana, o budismo activo só se tornará exequível se o indivíduo se desprender daquilo que é efémero e se apegar ao Deus-Acto-Imanente (é por ele que o pensar surge no Homem). Ou seja, alcançar o *nirvana* consistirá num acto de desprendimento da sensorialidade e na consciencialização de que nós somos uma acto de unificação com os outros, um acto de amor ao próximo. Ultrapassa-se o *eu biológico* (este está sempre em oposição com os outros) e assume-se o *eu espiritual* (é este que unifica, relaciona e universaliza). Para o nosso autor, o *nirvana activo* que ele não vê revelado nos *Sonetos* do seu Antero, será um acto de universalização, de relação, de unificação e de consciencialização espiritual e objectiva. Será, de igual forma, o encontro com o que de divino existe no sujeito; será, simultaneamente desprendimento (daquilo que é fugaz e sensível) e prendimento (daquilo que é permanente e espiritual).

Insistimos, porém, que esta interpretação de António Sérgio não é pacífica, sobretudo para os budistas. Até porque não a tendemos a encarar como uma proposta de natureza búdica. É mais uma confirmação da sua filosofia relacional do que propriamente uma hermenêutica sobre o budismo. Sérgio apenas aproveita o ensejo anterior para adensar as suas hipóteses onto-gnosiológicas. Ademais, o nosso ensaísta é moral, ética e racionalmente um cristão que, inspirado pelo seu mestre Antero, se atreve a tecer aproximações entre o seu *Uno Unificante* e o *nirvana* budista. Quando o Homem alcança tal princípio “já não é um indivíduo, um *alguém*, preso a um tempo, a um lugar: é um princípio de unidade, é uma lei intrínseca; coincide com o foco da compreensão e do amor, com o da ciência verdadeira, com o da justiça máxima”<sup>49</sup>.

<sup>48</sup> CORREIA, Carlos João, *op. cit.*, p. 4: “É evidente que o termo português “sofrimento” cobre mal o significado presente na palavra escolhida pelo fundador do Budismo, a saber, “*dukkha*”. Em sentido estrito, deveríamos traduzir este termo por “insatisfação difusa”, na medida em que mais do que uma dor permanente o que está em causa é a insatisfação que percorre todos os actos da nossa vida, mesmo aqueles que consideramos habitualmente bem sucedidos e fonte de prazer”; vé. a esse propósito também BORGES, Paulo, *op. cit.*, p. 185.

<sup>49</sup> SÉRGIO, António, *Perante a inexistência de uma Civilização Cristã* (Depoimentos de Antero de Quental e António Vieira), p. 293.

