

A importância de ser simpático.
Duas releituras de Benito Feijoo no século XX:
Pascoaes e Brocos

MARIA LUÍSA MALATO BORRALHO

Faculdade de Letras da Universidade do Porto¹

CES.XVIII, núm. 23 (2013), págs. 81-99.

¹ Este estudo foi elaborado no âmbito do Projeto «Interidentidades» do Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Unidade I&D financiada pela Fundação para a Ciência e Tecnologia, integrada no Programa Operacional Ciência e Inovação 2010 (POCI 2010), do Quadro Comunitário de Apoio III (POCI 2010-SFA-18-500). Para divulgação do pensamento galaico-português, foi publicada no *Jornal de Amarante*, com o mesmo título, uma primeira e muito reduzida versão deste estudo.

RESUMO

Talvez por ser por demais evidente, a recepção de Frei Benito Feijoo em Portugal encontra-se ainda hoje pouco estudada. Saiu em Coimbra uma tradução do seu *Teatro Crítico*, em 1746, no mesmo ano em que era publicado, anonimamente, *O Verdadeiro Método de Estudar*, de Luís António Verney, autor por vezes rotulado de «Feijoo português». O próprio Feijoo testemunharia, na Dedicatória de um dos volumes das *Cartas Eruditas*, o grande êxito que sempre tiveram os seus escritos em Portugal. Mas se é evidente a influência do pensamento de Feijoo no iluminismo português, ela torna-se impercetível nos autores do século XIX e XX, até porque estes são invariavelmente estudados fora do contexto periodológico do Antigo Regime e da Idade Contemporânea. Este artigo procura contrariar tal visão, relançando a atualidade do P.e Benito Jerónimo Feijoo, ao cruzar a sua obra com a de dois autores da Literatura do século XX: Teixeira de Pascoaes (português) e Modesto Brocos (pintor brasileiro e galego), nomeadamente através de alguns conceitos dicotómicos que nortearam a obra de Feijoo: os de simpatia e antipatia, energia e imobilidade dos corpos, «paisanismo» e humanismo.

PALAVRAS-CHAVE

Feijoo, Pascoaes, Modesto Brocas, simpatia, energia, «paisanismo».

RESUMEN

Tal vez por resultar evidente, la recepción de Fray Jerónimo Benito Feijoo en Portugal ha sido poco estudiada. Existe una traducción del *Teatro Crítico* hecha en Coimbra en 1746, el mismo año en que se publicaba, anónimamente, *O Verdadeiro Método de Estudar*, de Luís António Verney, autor al que, en ocasiones, se ha denominado el «Feijoo portugués». El propio Feijoo manifestaría, en la dedicatoria de uno de los volúmenes de las *Cartas Eruditas*, el gran éxito que siempre había tenido su obra en Portugal. Pero, si la influencia del pensamiento de Feijoo resulta evidente en el iluminismo portugués, esta resulta imperceptible en los autores de los siglos XIX y XX, sobre todo porque generalmente son estudiados fuera del contexto histórico del Antiguo Régimen y la época contemporánea. Este artículo trata de contradecir tal visión, impulsando la actualidad de Feijoo y relacionando su obra con la de dos autores centrales de la literatura del siglo XX: Teixeira de Pascoaes (portugués) y Modesto Brocos (pintor brasileño y gallego); a través de algunos conceptos dicotómicos que orientaron el trabajo de Feijoo: los conceptos de simpatía y antipatía, energía e inmovilidad de los cuerpos, «paisanismo» y humanismo.

PALABRAS CLAVE

Feijoo, Pascoaes, Modesto Brocas, simpatia, energia, «paisanismo».

Recibido: 7 marzo 2013. *Aceptado:* 9 de mayo de 2013.

«O Génio é simpatia. A palavra que fica perpetuada em milhares de ouvidos, é uma palavra genial: o fluido que a forma foi tirado à atração dos mundos e das estrelas»². Estas palavras de Pascoaes, escritas pouco depois da morte de Tolstoi, a 7 de setembro de 1910, e publicadas logo depois no segundo número d'*A Águia*, a 15 de dezembro, possuem a vantagem de nos recordar a importância que para Pascoaes tem a simpatia. O conceito de simpatia (que filosoficamente era há muito um arcaísmo) parece até ser uma primeira versão do conceito de saudade, ou pelo menos estará na sua base. Como Pinharanda Gomes parece ter notado quando escolheu e reeditou este artigo entre os textos de Pascoaes sobre *A Saudade e o Saudosismo*³, quase tudo naquele breve escrito sobre a simpatia fala já do pensamento de Pascoaes sobre a «saudade»: repare-se, *v.g.*, no relevo dado ao poder mágico da palavra, ou à busca de uma síntese entre o «tremendo caos» da identidade nacional e a «alma cósmica» de um escritor, ou ainda à perseguição de uma finalidade nas ações dos animais-indivíduos, ações essas que espiritualizam as forças anímicas de uma Natureza que não tem, *per si*, uma finalidade. Tolstoi, «Animal transcendente» e amoroso, é já o contrário do «homem civilizado», árido e antipático, que é objeto do texto seguinte da colectânea de Pinharanda Gomes, «Trechos de um livro inédito», que viria a ser publicado pouco depois, a 15 de Janeiro de 1911:

Ele [o homem pseudo-civilizado] é a Aridez, a Antipatia: fenómeno estranho à Natureza onde tudo se liga e atrai! O sol-pôr é simpático ao sapo e ao namorado; [...] E a mentira é a mãe da antipatia. A faculdade que o homem tem de ser mentiroso, isto é, antipático, é o que o destaca dos outros seres; não é a Razão, como pretendem os filósofos bem-humorados: é a mentira⁴.

Simpatia e antipatia parecem ser, nestes textos de 1910-1911, conceitos basilares do pensamento de Pascoaes, contribuindo assim talvez para a inegável

² Teixeira de PASCOAES, *Saudade e Saudosismo*, ed. Pinharanda Gomes, Lisboa, Círculo de Leitores, 1990, pág. 18.

³ *Ibid.*, pág. 5, texto introdutório do editor.

⁴ *Ibid.*, pág. 23.

«potencialidade energética do saudosismo»⁵, pois simpatia e antipatia são a energia primordial de um estado de Paraíso, perdido e a recuperar. Desejo de Adão e Eva em relação ao que não são, seres que se querem «como deuses», capazes de distinguir do bem e do mal. Desejo a que obedecemos nós também, novos Adões e novas Evas, forçosamente obrigados a repetir o drama da Queda.

Talvez, perante o evidente «arcaísmo» filosófico de Pascoaes, devamos arriscar algumas correspondências. Não no sentido restrito e banal de «influências» que autores mais antigos possam ter sobre autores do século XX (leituras de «influência» quase todas maculadas pela pseudo-atividade dos influenciadores e pseudo-passividade dos influenciados). Mas no sentido em que, na história da Filosofia, forçosamente se vão repetindo, quer num mesmo tempo, quer em tempos diferentes, dicotomias conceptuais, que se traduzem em diferentes discursos, percebidos pelos observadores como estruturas tópicas pertinentes. Neste sentido, parece-nos pertinente sublinhar, neste autor da Filosofia Portuguesa, a presença de uma conceção moderna, ainda que pré-positivista do pensamento, numa definição de Filosofia que assume a velha ligação aristotélica entre Poética, Retórica e Dialética. Neste contexto, é notável a reabilitação do pensamento aristotélico feita por muitos autores ligados à *Aguia*⁶, bem como a influência de muitos autores valorizados pelos setecentistas, abandonados pelo século XIX, de Aristóteles a Vico, de Platão a Newton, de Pedro Hispano a Silvestre Pinheiro Ferreira. Recordemos que, na poesia e na pintura setecentistas, simpatia e antipatia remetem para a explicação científica newtoniana da gravidade, para a explicação filosófica de Empédocles, em que os quatro elementos se subjugavam às forças do Amor e do Ódio, ou para a explicação mitológica dos amores entre Vénus e Marte. No século XVIII, existe uma leitura transversal e relativamente consensual sobre a lei erótica da atração, familiar aos leitores mais apaixonados do *Paraíso Perdido*, de Milton, das *Mémoires* de Trévoux ou da *Enciclopédia*, de Diderot e D'Alembert, dos ensaios de Herder ou de Rousseau, e de quantos repetiram nos seus escritos a importância do desejo e da inquietude, do tédio ou da necessidade. Não vejamos nessa dicotomia de correspondências uma mera formulação antitética: Vénus ama Marte. A dicotomia não se entende, nos autores referidos, como oposição radical, mas antes como processo dialético: invariavelmente ela valoriza um *tertium genus*, diferente e semelhante, ou melhor dizendo, (a)percebido a partir das ruturas ou das continuidades. O pensamento setecentista — construído sobre esta energia paradisíaca do desejo,

⁵ *Ibid.*, pág. 5.

⁶ Leia-se a este propósito o estudo fundamental de Álvaro RIBEIRO, «*Filosofia escolástica e Dedução Cronológica*», publicado por Pinharanda Gomes em *Portas do Conhecimento: dispersos escolhidos*, Lisboa, Instituto Amaro da Costa, 1987. Ou releiam-se os escritos de Leonardo Coimbra ou de António Telmo.

em que invariavelmente o sujeito (que deseja) intervém de forma decisiva na descrição do objeto conhecido (também porque desejado) — levou invariavelmente a formulações científicas, filosóficas, estéticas que visavam relativizar o conhecimento objetivo. Os temas setecentistas revelam-se híbridos, em tensão: razão/sentimento, vontade/ destino, utopia/ melancolia... E também os géneros filosófico-literários do século XVIII reforçam uma atitude tendencialmente avessa aos sistemas fechados: dicionários, enciclopédias, ensaios, cartas, diálogos sob um céu estrelado, viagens, sonhos, pinturas...

O desejo do sujeito molda a perceção do objeto. O objeto é enquadrado pelos desejos do sujeito. E esta impossível objetividade (que autonomiza o objeto do sujeito) coloca em tensão perspectivas e métodos que, em geral, depois do século XVIII, se conceberiam ciclicamente como antagónicas: o racionalismo e o empirismo, a razão da Ciência e o sentimento da poesia, a lei física da Natureza e a desobediência do homem... A filosofia dominante na segunda metade do século XVIII (e nisso talvez a aproxime agora do nosso tempo), não pode crer na velha ordem, mas ainda não sabe qual é a nova: mais do que a hierarquização busca o levantamento de todos os dados possíveis. O desejo é a origem comum da Linguagem e do Conhecimento e assim se torna também a raiz partilhada da filosofia, da ciência, ou da poesia.

Desnecessário será sublinhar a importância que teve a obra do filósofo galego Benito Jerónimo Feijoo (Orense, 8/10/1676-26/9/1764), «Padre Maiestro», na divulgação destes autores de «transição», capazes de compreender os antigos e os modernos. A conciliação de opostos é alimentada formalmente pelo diálogo (etimologicamente, «conhecimento disperso») ou pela estrutura epistolar (a da correspondência). Leiam-se as suas *Cartas Eruditas*. O próprio *Teatro Crítico Universal* (publicado entre 1726 e 1739) é uma colecção de discursos sobre assuntos vulgares. «Cartas» e «discursos», não porque tenham a pompa da oratória, mas porque querem «falar» amigavelmente e «discorrer» livremente sobre os assuntos que se confundem com a opinião pública, ainda que num nível distinto da opinião do «vulgo». Essa retórica parece também ter sido bem referida pela elite intelectual portuguesa. O próprio Benito Feijoo referiria o grande êxito das suas obras no reino de Portugal⁷. Contam-se entre os admiradores e

⁷ «Testimonio de esto es el gran consumo que se hizo, y hace de mis libros en Portugal. Testimonio de esto es haberse dedicado un ilustre, y docto Príncipe Portugués [Conde de Ericeira] a la prolija obra de ilustrar con nuevas pruebas todas mi particulares opiniones, la que tenía muy adelantada para hacerla pública, cuando, con gran dolor mío, común a toda la República Literaria, le sobrevino la muerte. Testimonio de esto es haber otro Noble de la misma Nación [Diego de Faro y Vasconcelos] tomado la trabajosa tarea de formar Índice general de mis Obras, que, impreso ya, corre por España en Tomo separado. Testimonio de esto es, que habiendo un Religioso Portugués [Bernardino de Santa Rosa], poco instruido en las materias, que han sido objeto de mis especulaciones, dando a luz el año 43 un libro, en que procuraba impugnar varias aserciones

divulgadores da obra de Feijoo em Portugal o célebre Conde de Ericeira, Francisco Xavier de Menezes (autor de um texto apologético de Feijoo que teria sido destruído pelo Terramoto que fez ruir o seu palácio em 1755)⁸, Miguel Pereira de Castro Padrão (autor de uma *Propugnacion de la racionalidad de los brutos*, de 1753, que dialoga com a posição de Feijoo)⁹ ou Diego de Faro e Vasconcelos (autor de um *Indice General* das obras de Feijoo)¹⁰. E Silverio Cerra, em *Doscientos cincuenta años de bibliografía feijoniana*, identificaria a influência do pensamento de Feijoo em Portugal pelo menos desde 1732, referindo a citação que dele fez Anselmo de Abreu Castelo Branco, numa das raras obras de alquimia publicadas em Portugal, *Ennoea*¹¹. A publicação em 1746 da revolucionária obra de Verney, *O Verdadeiro Método de Estudar*, seria aliás coincidente com a de uma tradução do *Theatro Crítico* de Feijoo¹². Com efeito, é significativo o frequente aposto de Verney, o de «Feijoo português», ainda que se considerem as críticas de Verney às perorações sobre medicina de Feijoo, introduzidas explicitamente na carta XVI do quarto tomo d'*O Verdadeiro Método*¹³.

Mas a obra de Feijoo parece-nos importantíssima ainda hoje para entender um conjunto de referências do âmbito da retórica da sensibilidade, centra-

mias, reconoció luego una general displicencia en sus compatriotas a dicha Obra. Parece que por esto no la ha continuado, aunque su intento era componer, no sólo un Tomo, sino algunos, como se colige de que, al que dio a luz, rotuló Tomo primero» (Benito Jeronimo FEIJOO, «Dedicatoria que hizo el autor a la Reyna Nuestra Señora Doña Maria Barbara de Portugal», *Cartas eruditas, y curiosas en que, por la mayor parte se continúa el designio del Theatro Critico Universal*, Madrid, Imp. Antonio Perez de Soto, 1765 [ed. pr. 1746], Volume IV, págs. [2-3?], disponível online: <http://books.google.pt/books?id=agQsAAAAMAAJ&printsec=frontcover&dq=Feijoo+%22Cartas+Eruditas%22+volume+4&hl=pt-PT&sa=X&ei=67GrUazqLoTE7Abz8YCYDw&ved=0CDgQ6AEwAQ#v=onepage&q&f=false> (consultado a 30/5/2013).

⁸ Sobre a importância da ação do Conde de Ericeira nas letras portuguesas da primeira metade do século XVIII, consulte-se imprescindivelmente a obra de Ofélia Paiva MONTEIRO, «No alvorecer do “Iluminismo” em Portugal. D. Francisco Xavier de Menezes, 4.º Conde de Ericeira», *Revista de História Literária de Portugal*, TOMO Y NUM. (1962), pp. 191-233.

⁹ Referido na *Bibliotheca Lusitana*, natural de Cascais, membro da Congregação do Oratório. Acrescentadamente se deve ler sobre este assunto, v.g., José Manuel RODRÍGUEZ PARDO, «La influencia de Feijoo en Portugal. El Alma de los Brutos en la Filosofía portuguesa del siglo XVIII», *El alma de los brutos en el entorno del Padre Feijoo*, Biblioteca Filosofía en español, Fundación Gustavo Bueno, Oviedo 2008, cap. 7, pp. 231-255, disponível online: <http://www.filosofia.org/aut/jrp/ab07.pdf>

¹⁰ *Indice general alfabético de las cosas mas notables de todo el Theatro Critico Universal : y particular de la tabla de todos os discursos de la misma obra dedicado al mismo autor del Theatro... P. M. D. Fr. Benito Jeronymo Feijoo*, Lisboa, En la Imprenta de Francisco da Silva, 1751.

¹¹ Cf. Silverio CERRA, *Doscientos cincuenta años de bibliografía feijoniana*, Oviedo, Studium Ovetense, 1976, pág. 48.

¹² *Theatro Critico Universal ou Discursos Varios, em todo o genero de materias, para dezengano de erros communs/composto na lingua espanhola pelo Reverendissimo P. M. Fr. Bento Jeronimo Feyjó, Mestre Geral da sempre esclarecida Religião de S. Bento, &c.; abreviado, e traduzido na lingua portugueza por Jacinto Onofre e Anta*, Coimbra: No Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1746, em dois tomos.

¹³ Cf. António Alberto de ANDRADE, *Vernei e a Cultura do seu tempo*, Coimbra, Imp. Universidade, 1965, págs. 72, 78, 378 et passim.

das no conceito de «simpatia» em Pascoaes (de que a forma amigável da carta, do diálogo, da conversa são meras estratégias formais). Não se trata aqui (em Feijoo como em Pascoaes) de usar a simpatia como uma estratégia retórica, associável à *captatio benevolentiae*. Mas de a tomar como elemento constitutivo e/ou explicativo da própria realidade. Feijoo usa, com medida mas regularmente, os conceitos de simpatia *vs.* antipatia para explicar quase tudo, do universo físico ou intelectual. Tanto a simpatia como a antipatia se revelam conceptualizações da energia que tudo rege na natureza. Muita química do século XVIII é ainda alquímica: dúvida da autonomia do sujeito e do objeto, e centra-se na fusão entre ambos que é a «obra». Rómulo de Carvalho, a quem tanto atraía a cientificidade alquímica, chamou-nos a atenção, em 1987, para uma teoria insólita com que Feijoo justificava os terremotos. Tendo por modelo os efeitos verificados na garrafa de Leiden, Feijoo «supõe ser a causa dos grandes terremotos huma vasta collecção de matérias eléctricas em partes profundas da terra», ainda que esse fogo eléctrico esteja em todos os corpos¹⁴. É por isso também sumamente interessante que Feijoo utilize a palavra «energia» para designar efeitos da oratória ou da poesia, associando-a à força retórica. Diz ele sobre a poesia de Sor Juana Inès de la Cruz: «Tuvo naturalidad; pero faltòle energia».¹⁵

De certa forma, a «energia», confunde-se com as manifestações imprevisíveis da Natureza, não estando esta subordinada a comportamentos imutáveis. Mas também com aquilo que, em Arte, deve oportunamente imitar a natureza. Na Física, a energia distingue-se da força (na qualidade) e da inércia (na quantidade), mas pode parecer caótica e bruta. Na Retórica, a energia opõe-se à agudeza (na qualidade) ou à erudição (na quantidade), embora com elas se confunda. Sob muitos aspectos, este efeito energético decorre do génio de quem a maneja, mais do que de estudo aturado (que de nada adianta se não houver natural tendência para o exercitar). Por outro lado, quem possuir inclinação em muito beneficia com a sua prática, causando com tal energia um efeito devastador (como nas garrafas de Leiden), compelindo o interlocutor, ainda que este se furte ao raciocínio. Feijoo dá-nos, em «Razón del Gusto», um exemplo

¹⁴ Cf. Rómulo de CARVALHO, «As interpretações dadas, na época, às causas do terremoto de 1 de Novembro de 1755», disponível *online* em: <http://purl.pt/12157/1/estudos/estudos-autor.html> (consultado a 2/11/11). O mesmo sucede com o texto de FEIJOO, *Nuevo Systhema sobre la causa physica de los terremotos explicado por los phenomenos electricos y adaptado al que padeciò en España en primero de noviembre del año antecedente de 1755*, Puetto [sic] de Santa Maria, Imp. Casa Real de las Cadenas, 1756, §24. Disponível em: http://books.google.com.br/books/about/Nuevo_Systhema_sobre_la_causa_physica_de.html?id=Mkz7mvAMKc8C (consultado em 30/5/2013).

¹⁵ B. J. FEIJOO, *Theatro Critico Universal*, Madrid, D. Joaquin Ibarra, 1778: I, 16, §16, edição dos vários volumes disponível *online*: <http://www.filosofia.org/bjf/bjft000.htm>

autobiográfico desse poder da palavra, pois só com ele convenceu uma monja, Dona Eulalia Perez, que os médicos tinham por louca:

Para vencer cualquiera estorbo, o lograr cualquiera fin, no se há de considerar precisamente el medio, o instrumento de que se usa; mas también la fuerza, y arte con que se maneja. [...] Las voces de que se usa, el orden con que se enlazan, la actividad, y viveza con que se dicen, la energía de la acción, la imperiosa fuerza del gesto, la dulce, y al mismo tiempo eficaz valentía de los ojos, todo esto conspira, y todo esto es menester para introducir el desengaño en un entendimiento, o infatuado, o estúpido. La mente del hombre, en el estado de unión al cuerpo, no se mueve solo por la razón pura, mas también por el mecanismo del órgano; y en este mecanismo tienen un oculto, pero eficaz influjo las exterioridades expressadas¹⁶.

Assim se justifica que se deva ter cuidado com a música que se toca e canta nos templos, pois se pode involuntariamente confundir os efeitos das orações com os efeitos dos sons, prevalecendo sempre a força dos sons sobre a das orações.

As circunstâncias particulares sempre exigem o ajustamento das considerações universais. Deste modo se torna sempre necessário adaptar a teoria à experiência, até porque os seres humanos, seres políticos, como já sublinhara Aristóteles, moldam retoricamente todos os seus comportamentos a essa necessária sociabilidade: com esse fim chegam a iludir e a iludir-se com mil razões. As mesmas forças energéticas de repulsa e atração que se encontra em toda a matéria viva, chegam a ser disfarçadas racionalmente pelo homem, ainda que tudo se mova pela antipatia ou simpatia, ódio e amor, aversão ou desejo, ou outros nomes que a energia possa ter. É certo que tais ideias, que tão frequentemente misturam a ciência com a poesia e a música — lidas já em Hipócrates, Empédocles, Aristóteles, Galeno, e ainda em Feijoo, autor vanguardista do século XVIII — nos parecem hoje velhas e ultrapassadas. Por maioria de razão essas ideias assim serão frequentemente lidas em Pascoaes, e na sua ideia peregrina de uma «Biologia psíquica»¹⁷. Tudo seriam metáforas de poeta confuso, conservador, extravagante (que os rótulos são muitos). Pois não foi Pascoaes que disse «A razão é irracional, Deus humano, e sobrenatural a natureza. A Física denuncia a Metafísica []»¹⁸? Mas talvez devêssemos ler Pascoaes com mais

¹⁶ *Ibid.*, 1778, VI, 11, §25.

¹⁷ Teixeira de PASCOAES, *O Homem Universal e Outros Escritos*, Lisboa, Assírio e Alvim, 1993, pág. 130.

¹⁸ *Ibid.*, pág. 9.

atenção. Melhor dizendo, com outra atenção, de diferente maneira: pois ele é poeta: mostra, não demonstra.

Porque as palavras se gastam, pode ser muito útil ler ainda hoje ler Pascoaes, poeta-filósofo, com Feijoo, espírito científico-demonstrativo.

Es el magisterio de la Naturaleza sapientísimo; pero en la explicación algo confuso. Dicta infinitas verdades; más para su inteligencia es menester que sean muy agudos los discípulos. Todos oyen sus voces; pero poquísimos las entienden: los más, ni aun las atienden¹⁹.

Feijoo é especialmente rigoroso nas palavras com significado próximo. Simpatia e semelhança; antipatia e oposição. Iludem-se mais os que vêem na antipatia dissemelhança ou na simpatia semelhança: «Los que dicen que la simpatía, y antipatía consisten en la semejanza, o desemejanza de toda la susbtancia entre dos cosas, queriendo explicarlo más, lo enredan más»²⁰. Para Feijoo é fundamental distinguir a simpatia desta atração pelo semelhante, pois depressa a experiência a desmentiria. Guardava da sua experiência (Feijoo evoca-a amiúde, e não guardamos nós na nossa?), muitos exemplos de amores, amizades, afeições e atrações em que a dissemelhança podia ser com mais validade evocada. A teoria deve considerar a experiência. Mas porque desejamos simpaticamente o dissemelhante? O estado de simpatia mais parece associar-se à energia da criação de que fala Locke ou Condillac: um desejo de algo que sentimos em nós ausente, e a lembrança do que em nós se repete. A simpatia tem pois, para Feijoo, extremos que a negam, como o amor feroz e bruto, do predador que come a presa, ou do amor ao estranho pela sua extravagância. Ambos são deturpações da mais verdadeira simpatia, pois ambos levam à atitude egoísta ou hipócrita. Ao invés, a simpatia, quando bem entendida, faz com que o sujeito veja no objeto quer a complementaridade do que lhe falta, quer a repetição do que os dois têm em comum.

Assim, o amor-próprio (como o amor ao outro, ao clã, ou à pátria) decorre naturalmente dos elementos que se constituem como unidade ou grupo de referência (unidos pela mesma energia vital, pelos mesmos afetos, pelos mesmos conhecimentos, pelos mesmos hábitos, assim persistindo, ganhando em vitalidade e força retórica). Mas todo o amor-próprio (e como ele o amor ao outro, ao clã, ou à pátria) não deve fechar-se em si, ignorando o que tem de ausente e o que partilha com o que é distinto. Tudo na natureza se dirige então para uma miscigenação, que por vezes é encarada, pelos «puristas», como doentia ou

¹⁹ B. J. FEIJOO, *Theatro Critico Universal*, op. cit., 1778, V, 3, §2 (online).

²⁰ *Ibid.*, 1778, III, 3, §3.

monstruosa, mas que é a própria vitalidade da espécie. Ora tal dinâmica vai da Física à Metafísica, da Medicina à Gramática.

Nas questões de Medicina, Feijoo contesta os médicos que tentam combater a febre, e que não reconhecem nela a cura do próprio corpo²¹. Na Política, contraria a disposição dos que têm um amor «paisano» (o «paisanismo») à terra em que nasceram, amor «rústico» que os faz esquecer as pátrias maiores a que também pertencem²². Na Psicologia Social, vê como semente de extinção os rituais incestuosos de «simpatia»: os do cortesão diante do seu rei, os do Historiador perante a sua cultura, os do religioso pela sua ordem, os do doutor na Universidade perante os seus «pares», e esse geral «paisanismo» pelos que são «cá dos nossos»²³. Na Linguística, debate a rigidez dos puristas e dos afrancesados, pois o neologismo é útil, se vem preencher uma lacuna, mas é extravagante quando usado por vaidade ou ignorância²⁴. Na Filosofia, critica os que dissertam sobre a superioridade da cultura e língua francesa sobre a espanhola, ou dos que, pelo contrário, desprezam a francesa para só ver a excelência da espanhola²⁵. Na poesia, cita a opinião dos castelhanos que acham o galaico-português uma língua rústica, tendo os franceses a mesma opinião da sonoridade do castelhano. E assim conclui Feijoo, que «los idiomas nos son ásperos e apacibles sino a proporción que son o familiares o estraños»²⁶.

É certamente esta noção fluida de «energia» que leva Feijoo, de uma maneira muito inovadora, a antecipar algumas considerações de Burke e até Darwin, não considerando já a Fisionomia como uma ciência da leitura dos traços, mas uma arte do reconhecimento dos movimentos. É certo que define a Fisionomía como a «arte que enseña a conocer, por los lineamientos externos y color del cuerpo, las disposiciones internas que sirven a las operaciones del alma»²⁷. Mas sublinha logo que a visão das linhas e cores do corpo sempre o enganam, servindo-se com mais proveito do que ouve (o timbre, a altura a intensidade dos sons) ou vê mover-se (os lábios, as sobrancelhas, as mãos). Impõe-se pois um *Nuevo Arte Fisiognómico*, que se interesse pelos gestos, pelos «movimentos subtis» e fugitivos, desprezando o carácter rígido das linhas e das formas do rosto e do corpo. Só na subtileza do movimento se pode estudar o efeito das paixões (... qual a pertinência de ler um cadáver?²⁸).

²¹ Cf. FEJOO, *Theatro Critico...*, 1778, tomo I, 5, §§ 6-7.

²² Cf. *Ibíd.*, 1778, tomo III, 10, §§ 6-7.

²³ *Ibíd.*, §§4, 9.

²⁴ FEJOO, *Theatro Critico...*, 1778, tomo I, 15, §1.

²⁵ *Ibíd.*, §1 et passim.

²⁶ *Ibíd.*, §4.

²⁷ *Ibíd.*, tomo V, Disc. II, §2.

²⁸ FEJOO, *Theatro Critico Universal*, 1778, tomo V, Disc. III, §12.

É certo: determinadas circunstâncias físicas parecem determinar algumas constâncias de um pensamento, individual e/ou coletivo. Acha-se a literatura e a língua inglesa especialmente afeitas à violência trágica, e a literatura e a língua portuguesa afeitas aos temas amatórios. Mas...

[...] la propiedad que algunos encuentran en las composiciones portuguesas, ya oratorias, ya poéticas, para asuntos amatorios, se deve atribuir, no al génio del lenguaje, sino al de la nación; porque la pasión que manda en el pecho, logra casi si igual obediência en la lengua y en la pluma²⁹.

Mas o que faz então «o génio da nação»? Recordemo-lo:

La mente del hombre, en el estado de unión al cuerpo, no se mueve solo por la razón pura, mas también por el mecanismo del órgano; y en este mecanismo tienen un oculto, pero eficaz influjo las exterioridades expressadas³⁰.

Este mecanismo do «órgão» que, tanto como a razão, molda a paixão, o génio de um indivíduo, de um grupo, de uma pátria ou de uma nação, reproduz talvez (Feijoo não é talvez aqui suficientemente explícito) aquelas circunstâncias que são tão familiares aos autores setecentistas quando falam do «génio das nações»: o clima, a fauna, a flora, a forma que esses povos têm de lidar com o ambiente que os cerca. Como o órgão da boca determina as oclusões com que um falante constrói o seu tom de voz, assim os montes e o mar lhe cerram e abrem as fronteiras e o seu modo de estar. A ideia de excelência ou corrupção de uma língua não pode por isso ser própria. E o facto de o castelhano ser considerado uma língua pouco filosófica, ao invés do que se dizia então sobre o francês (ou depois sobre o alemão), mais depressa decorre da prática e liberdade com que em determinados meios se tratam certos assuntos sob determinadas formas, do que da substância da língua. E por isso qualquer língua (e por isso também o castelhano) pode ser uma língua filosófica se com ela se praticar a filosofia, ou poética se com ela se praticar a poesia.

Não parece muito importante em Feijoo a teoria climática, como definição de uma identidade colectiva, tal como a encontraremos, por exemplo, em Montesquieu. Mas são extremamente importantes as relações que decorrem das organizações político-jurídicas, sejam elas os reinos, os grupos de pressão, as corporações ou as universidades, e ainda que, no limite, elas possam revelar-se

²⁹ *Ibid.*, §4.

³⁰ FEIJOO, *Theatro Critico Universal*, 1778, tomo VI, 11, §25.

relações de interesse ou de conveniência. Nela se baseia a identidade de uma língua que Feijoo identifica como galaico-português:

[...] habiendo estado las duas naciones [Galicia y Portugal] separadas de todas las demás provincias debajo de la dominación de unos mismos reyes [suevos] en aquel precisamente en que, corrompiendose poco a poco la lengua romana [...] al continuo y recíproco comercio de portugueses y gallegos...³¹

Talvez a simpatia em Feijoo, seja o avesso da saudade em Pascoaes. Mas é pelo avesso que, nos tecidos e nos textos, se reconhece a correção da textura. E talvez seja útil, para perceber a simpatia de Pascoaes, rever o pensamento de Feijoo sobre a importância de se ser simpático. Mas sobretudo se salienta aqui, em Feijoo como em Pascoaes, a exaltação da relação dialética entre o sujeito e o objeto. Seria certamente essa a principal razão para Feijoo se ter transformado, anos mais tarde,... num extraterrestre marciano.

Com efeito, reencontramos Feijoo, num estranho relato utópico: *Viaje a Marte*, publicado por Modesto Brocos em Valencia (Arte y Letras), em 1930, ano em que estreitam os laços entre o projeto do Saudosismo de Pascoaes e o projeto do Atlantismo de Vicente Risco³².

Modesto Brocos y Gómez foi um pintor galego, naturalizado brasileiro: nasceu em Santiago de Compostela, no ano de 1852 (em Santiago há hoje uma rua com o seu nome). Passou pelos meios artísticos da Galiza/ Espanha, da Argentina, do Brasil, de França e de Itália, antes de se radicar no Brasil, em 1890, onde prosperou razoavelmente, vindo a falecer no Rio de Janeiro em 1936 (onde hoje tem uma rua, e uma favela, com o seu nome). Foi até morrer, 84 anos, muito ativo: em 1930, publica uma «sua» viagem a Marte³³ e, em 1933, uma curiosa *Retórica dos Pintores*. Esta última obra é interessante sobretudo quando conjugada com a ação política que tiveram alguns dos seus quadros, aparentemente ingénuos. *A Rendição de Can*, de 1895 (representando três gerações de uma família, em que o membro mais velho é uma mulher negra e o mais novo um bebé branco de pais mestiços) faz para muitos a apologia do branqueamento da raça³⁴. Teria sido exposta em Londres, com a legenda «Negro passando ao branco, na terceira geração, por efeito do cruzamento das raças». Também a *Viaje a Marte*

³¹ FEIJOO, *Theatro Critico Universal*, 1778, tomo I, 15, Corolario.

³² Cf. o nosso estudo introdutório, Celeste NATÁRIO, Maria Luísa MALATO, Delfín CASEIRO NOGUEIRAS (ed.), *Teixeira de Pascoaes-Vicente Risco. Epistolário*, Allariz, Fundação Vicente Risco, 2012, págs. 7-27.

³³ Modesto BROCOS, *Viaje a Marte*, Valencia, Arte y Letras, 1930.

³⁴ Seyferth, Giralda, «O Futuro era branco», *Revista de História.com.br, revista online*, 3 de junho de 2011, (2011), s.p., <http://revistadehistoria.com.br/secao/perspectiva/o-futuro-era-branco>

de Modesto Brocos é uma utopia curiosa sob o ponto de vista político, próxima do pensamento socialista que seria o do autor³⁵, ainda que o texto, como pensamos ter provado já³⁶, não seja completamente original: é antes uma adaptação, ou tradução muito livre, de um livro português, *História Autêntica do Planeta Marte*, de José Nunes da Matta, publicada em 1921, em Lisboa (com a indicação de ter sido impressa na Typografia Cooperativa Militar e sob um pseudónimo de Henri Montgolfier, supostamente um francês desiludido com Napoleão)³⁷. Brocos deve ter conhecido esta obra de José Nunes da Matta de 1921 (no Brasil, muito provavelmente, já que se não referem viagens em idade provectora e publicará o seu livro em 1930). Ambas as obras, a de Matta e a de Brocos (publicadas com menos de dez anos de intervalo), reproduzem velhas retóricas das viagens interplanetárias, entre a Terra e a Lua, entre a Terra e Marte³⁸. Mas duas das alterações que nos surpreendem nesta sua adaptação remetem-nos explicitamente para a cultura galega, cultura a que Brocos deve ter permanecido sempre ligado: a alusão saudosa aos campos de Pontevedra que é feita pelo narrador (a personagem Modesto Brocos); e a referência a Benito Feijoo, nome da personagem que governa Marte (e que substituiu assim o reformador Constantínio, a personagem do relato original de José Nunes da Matta).

As obras de Modesto Brocos (os quadros e as gravuras, a retórica dos pintores e a utopia) devem ser analisadas em conjunto. E o mesmo deve ser feito com esta referência a Feijoo, que também se pode enquadrar numa estratégia retórica que une os quadros a óleo aos quadros literários. O quadro e a legenda da *Rendição de Can*, que mereceram na época (1911) a atenção do antropólogo João Batista de Lacerda (1846-1915), subdiretor do Museu Nacional (UFRJ), devem ser lidas com a *Viaje a Marte* e a *História Autêntica do Planeta Marte*, de José Nunes da Matta. As imagens e as palavras da legenda, para além de enquadráveis nas teses de eugenia (aliás muito benevolmente consideradas no

³⁵ Augustin JAUREGUIZAR, «El Viaje a Marte de Modesto Brocos», in *Arbor. Ciencia, Pensamiento y Cultura*, n.º CLXXXV 740, nov.-dic. pp. 1313-1322, *passim*. Disponível online: <http://arbor.revistas.csic.es/index.php/arbor/article/view/397> (consultado a 9/02/2012).

³⁶ Maria Luísa MALATO, «A pretexto de John Carter, uma desconhecida viagem de Portugal a Marte», in *Revista Selene*, n.º 16 (2012), secção «Sintra Utópica», Revista disponível online: <http://www.selene.pt/sintra-utopicav12a>

³⁷ Henri MONTGOLFIER, *História Autêntica do Planeta Marte*, trad. José Nunes da Matta, Lisboa, Typ. Cooperativa Militar, 1921.

³⁸ Cf. Pedro ÁLVAREZ DE MIRANDA, «Sobre utopías y viajes imaginarios en el siglo XVIII español», *Homenaje a Gonzalo Torrente Ballester*, Salamanca, Caja de Ahorros, 1981, págs. 351-338; Antoine HATZENBERGER (ed.), *Utopies des Lumières*, Lyon, ENS, 2010, *passim*; N. H. HOROWITZ, *To Utopia and Back: The search for life...*, N. York, W. H. Freeman, 1986; Maria Luísa MALATO; Isabelle PARMENTIER; Christian DESTAIN, «Voyage vers la Lune et autres planètes», *Le XVIIIe Siècle: une Epoque d'Ombres et de Lumières*, Mons, Université de Mons, 2009, págs. 71-97.

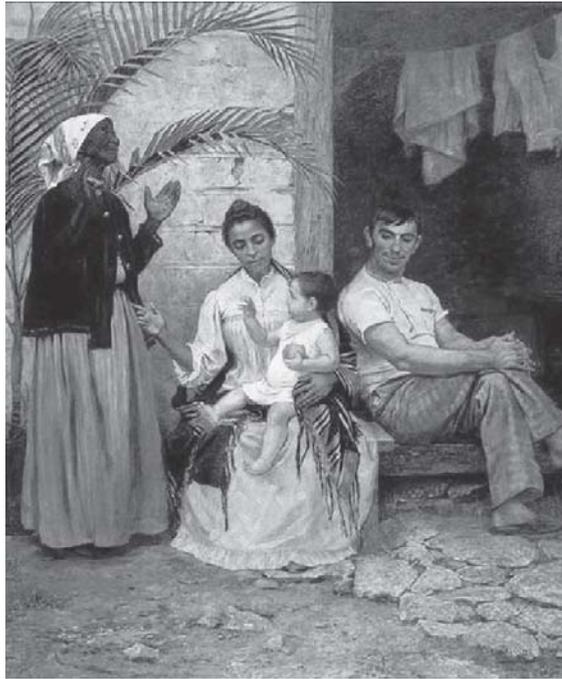
limiar do século XX e até ao seu enquadramento no programa nazi), parecem-nos remeter explicitamente para a própria destruição do conceito de raça, defendida por Brocos e por Nunes da Matta. Com efeito, em ambas as obras, se pretende anular, quer pela terapia da arte (o efeito harmónico/intuitivo da literatura, da música, ou da pintura), quer pela disciplina da ciência e da política (o conhecimento racional), aqueles elementos que dividem os homens e os levam à Grande Guerra: a raça, a propriedade e a língua. Reconhecem ambos a naturalidade da atração sexual, ainda que a poligamia surja em ambos mais masculina que feminina (e Brocos tenha do sexo talvez uma conceção mais positiva e livre que Nunes da Matta). Ambos falam da inutilidade de reprimir o desejo. E talvez por isso não é apresentada como violenta a lei que em Marte se seguiu durante três gerações, defendendo o narrador do texto de José Nunes da Matta os bons efeitos da mestiçagem forçada: a constituição de uma raça híbrida que fosse a mistura de todas as diferenças visíveis e fúteis. Não para que a raça se aprimorasse ou para que se verificasse um «branqueamento» da raça negra, mas para que as cores das duas raças de Marte (a branca e a amarela), «dando como pretexto uma qualquer futilidade sem importância»³⁹, não dividissem os habitantes do planeta, esquecendo eles o bem geral e a condição comum:

[...] se não transformarmos as duas raças em uma única, se sobre o solo do mesmo amado planeta continuarem a haver as duas raças distintas, as guerras atroz, infandas e tremendas, como a que encharcou de sangue e desonrou o nosso planeta, continuaram a repetir-se *ad eternum*, a não ser que uma das raças consiga vencer e dominar a outra, que passará a ser vil e desprezível escrava da vencedora, se não for desde logo estrangulada e aniquilada, o que, para a vencida, seria a mais benéfica das soluções⁴⁰.

Creemos que é nesse sentido que se deve ler o quadro de Modesto Brocos. Mas também a leitura que Brocos faz do pensamento de Feijoo, ainda que leitura recontextualizada e interpretação *pro domo*. O que está em causa na obra de Brocos, *A Rendição de Can*, não é já a sociedade de Feijoo. O que lemos em Brocos é uma releitura de Feijoo através da obra de Matta: é já claramente a sociedade industrializada do início do século XX (semelhante à sociedade que em Marte tinha lutado pela posse de carvão e petróleo), e também aquela que se verifica no renovado espaço do «Engenho de mandioca», que ele retratara a óleo em 1892, talvez também a do renascente nacionalismo galego defendido

³⁹ MONTGOLFIER, *op. cit.*, pág. 69.

⁴⁰ MONTGOLFIER, *op. cit.*, pág. 83.



Modesto Brocos, *A Redenção de Can*, Museu Nacional de Belas-Artes, Rio de Janeiro (1895, Óleo sobre tela, 199 × 166 cm)

abertamente por Murguía e talvez mais veladamente por Brocos: ainda e sempre a dos senhores e a dos escravos (e que se antevê em Marte nas lutas entre as raças branca/ subjugadora e amarela/ subjugada). O que devemos ler no quadro de Brocos, *A Redenção de Can*, não é pois o fenómeno do branqueamento da raça maldita (a de Can, a negra) mas a sua superação, e, nesse sentido, redenção: a criança é simultaneamente negra e branca, já sem a mancha original do pecado involuntário dos vencidos (cf. *hamartia* trágica, e o agradecimento da mulher negra) ou sem a mancha voluntária da insolência dos vencedores (cf. *hybris* trágica, e a satisfação comum de uma personagem marginal que é aqui o pai, já também mestiço, e não branco). A necessária união dos vencedores com os vencidos, para que ambos se purifiquem contaminando-se.

Talvez se deva aqui retomar a *Arte de Ser Português*, de Teixeira de Pascoaes, depois continuadas pelo lusotropicalismo de Gilberto Freyre. Para Pascoaes, a vitalidade cultural da Europa, como a de Portugal, teria a sua origem na superação da complexidade ética, e não na sua pureza. O povo português teria então de ser fiel não só à sua hereditariedade ariana (herdada dos gregos, dos romanos, dos godos, ou dos celtas), como à sua hereditariedade semita (igualmente herdada dos fenícios, dos judeus e dos árabes). Fiel não à antítese, mas ao oximoro. Daí talvez a empatia que Pascoaes sente com a cultura da Galiza (povo

de emigrantes) ou da Catalunha: o que Pascoaes mais aprecia na arte galega é ela transmigrar; o que ele mais aprecia na arte catalã é ela representar uma arte «italiana do norte», um paradoxal e sintético sul-norte. A correspondência com Risco testemunha talvez, da parte de Pascoaes, um certo desinteresse pelo nacionalismo galego, por tudo o que vai no sentido de uma afirmação política que ultrapasse a afirmação cultural⁴¹. O que o desgosta em Portugal é a disjunção entre os estrangeirados e os vernáculos, entre os europeístas e os nacionalistas: «ou futuristas da bomba e da desordem, ou integralistas do caruncho e das teias de aranha»⁴². Tal como em Feijoo, a energia para fluir não pode acumular-se ou buscar somente o semelhante ou somente o distinto. E novamente encontramos em Pascoaes, como em Feijoo, a aplicação do princípio da simpatia a tudo o que vai do Físico ao Metafísico, da Medicina à Filosofia: enquanto manual de civilidade, a *Arte de Ser Português* é a aplicação de uma tabela de correspondências simpáticas, em que o que nos une é quase sempre mais importante que o que nos separa. Demonstra-o a natureza e a arte, a linguagem do corpo e a língua, a ciência e a poesia: e por isso...

[...] a sua matéria abrange, numa síntese superior, as matérias tratadas em quase todos os cursos liceais: Língua Portuguesa, História Portuguesa, Literatura e Arte portuguesas, noções de Higiene, e, pelo estudo da Paisagem, noções de Geologia, Zoologia e Botânica; noções jurídicas, políticas, religiosas, de carácter filosófico, etc⁴³.

Sem que a questão seja explicitamente posta no texto de Brocos, talvez se deva aqui considerar também uma subjacente questão linguística. *Viaje a Marte*, escrita por um galego naturalizado brasileiro, encontra-se escrita em castelhano, não em português, não em galego. Isto apesar de Modesto Brocos ter certamente alguma admiração pelo nacionalismo galego, já que colaborou na revista *Ilustración Gallega y Asturiana*, dirigida por Manuel Murguía e o sabemos simpatizante da causa galega. Não podemos deixar de considerar o debate, na década de 20 e 30 do passado século, sobre a pertinência de escrever em galego, nomeadamente obras literárias e artigos de periódicos. Não tendo o galego então uma ortografia oficial, era opinião dominante a que via a afirmação da língua como uma questão histórica e antropológica, um património a manter,

⁴¹ Celeste NATÁRIO, M. Luísa MALATO, D. CASEIRO NOGUEIRAS (ed.), *op. cit.*, págs. 16-20.

⁴² Teixeira de PASCOAES, *Os Poetas Lusíadas. Conferências realizadas no Institut de Estudos Catalans da cidade de Barcelona, em Junho de 1918*, Porto, imp. Costa Carregal, 1919, pág. X.

⁴³ Teixeira de PASCOAES, *A arte de ser português*, introd. M. Esteves Cardoso, prefácio do autor, Lisboa, Assírio e Alvim, 1991, págs. 5-6.

ao nível das lendas populares ou dos monumentos castrenses, incapaz, por isso, de assegurar os propósitos cosmopolitas do pensamento científico, estético ou filosófico⁴⁴. Só lentamente, no pensamento do próprio Vicente Risco, principal promotor do atlantismo galego, se vai reivindicando para o galego, e a partir do seu estatuto estético, um estatuto político. A escolha da língua castelhana torna-se assim, na época em que Brocos escreve, uma estratégia de superação, não porque língua culta (em oposição ao galego, dita língua de «labregos»), mas porque língua que une o diferente, permitindo um público mais amplo. De resto, «Nos pensamos como todo-l-os homes pensan, nin en galego, ni en castelo [sic], pensamos en humán. *Homines sumus*»⁴⁵.

José Nunes da Matta, a fonte primeira do texto de Brocos, tinha já levantado a questão linguística: a afirmação de uma língua local não podia servir para encerrar a comunidade falante num pensamento local. A questão linguística, aliás, não era distinta daquela que, na vida real, José Nunes da Matta travou em prol da adoção de uma hora internacional, que facilitasse o comércio e as viagens, nomeadamente numa época em que a aviação tornava a deslocação mais rápida e os espaços distantes se volviam mais próximos⁴⁶. O planeta Marte imaginado por José Nunes da Matta não só se tinha debatido com o problema do tempo e a sua necessária uniformização, como conhecera bem os limites das línguas locais, frequentes meios de quezília ou isolamento: possuía inicialmente 30 línguas diferentes, tendo depois generalizado o ensino de uma delas por mera questão estatística⁴⁷. Não podemos deixar de novamente trazer a colação os textos de Feijoo sobre a fútil antipatia entre Espanhóis e Franceses⁴⁸, o mapa intelectual e cotejo das nações, tantas vezes baseado em informações erradas e velhos preconceitos⁴⁹, ou os vícios do paisanismo, daqueles «paisanos» que não veem senão os interesses do país e permanecem cegos ao interesse geral⁵⁰. Eles não podem deixar de ser lidos sem ter em consideração relações de força do poder político sobre a língua:

En fin, en honor de nuestra Patria diremos, que si el idioma de Galicia, y Portugal no se formó promiscuamente a un tiempo en los dos Reinos, sino que del

⁴⁴ Vicente RISCO, *Teoria do Nacionalismo Galego*, ed. Justo Beramendi, Santiago de Compostela, Gotoelo Blanco, 2000, pág. 11.

⁴⁵ Vicente RISCO, *Últimas Páginas sobre Galicia*, Vigo/Santiago, Galaxia/Alvarellos, 2005, pág. 178.

⁴⁶ José Nunes da MATTÁ, *A nova hora e os fusos horários, ou Rápida explicação conducente a facilitar a execução do decreto de 26 de Maio de 1911*, Lisboa, Livraria Ferin, 1912.

⁴⁷ MONTGOLFIER, *op. cit.*, pág. 81.

⁴⁸ FEIJOO, *Theatro Crítico*, *cit.*, tomo II, Discurso 9.

⁴⁹ *Ibíd.*, Discurso 15.

⁵⁰ FEIJOO, *Theatro Crítico*, *cit.*, tomo III, Discurso 10.

uno paso al otro; se debe discurrir, que de Galicia se comunicó a Portugal, no de Portugal a Galicia...⁵¹

Mas «Siendo, pues, durante aquella unión, el Reino de Galicia asiento de la Corona, es claro que no pudo tomar el idioma de Portugal, porque nunca la Provincia dominante le toma de la dominada, sino al contrario».

Heloísa Selma Fernandes Capel e Geraldo Witeze Junior, refletindo também sobre a utilidade de ler *A Rendição de Can* à luz da *Viaje a Marte* num artigo publicado em finais de 2012, não deixam de revelar algum incómodo:

O fato de ter sido premiado pela obra [o quadro], demonstra que seu quadro apresentava uma adequação temática da natureza das previsões oficiais, interessantes ao jogo político e econômico brasileiros no contexto do fim da escravidão e início do incentivo ao processo imigratório que atenderia às demandas brasileiras por mão de obra. «Em três gerações o Brasil seria branco». Essa era a utopia histórica e oficial que o autor, em agenciamento identitário transcultural, transportou para sua obra, pensamento que pretendia explorar traços de uma brasilidade «mestiça» em construção⁵².

Ainda que os autores julguem necessário valorizar em Brocos uma certa concepção de justiça, enquadrável nos movimentos darwinistas da época, não deixam de as relacionar com os malefícios do eugenismo ou do «branqueamento» da raça negra: «Não fazemos aqui um *mea culpa* de Brocos Gómez, apenas tentamos compreender sua concepção de justiça, mesmo que ela seja insustentável em nosso momento histórico»⁵³.

Também as leituras de Pascoaes são frequentemente maculadas por semelhantes desejos de pureza ideológica. Da polémica que o poeta travou com António Sérgio sobre a definição da saudade e do saudosismo resultou mais proselitismo que compreensão crítica: naquele diálogo de surdos, falava cada um para públicos diferentes sobre coisas diferentes. Associado ao Saudosismo de Pascoaes ficaram os saudosistas: com eles o Conservadorismo político, a Devoção religiosa ou o Tradicionalismo folclórico. Ironia suprema num autor que tão indiferente foi à glória política («não existimos mais que os nossos sonhos»),

⁵¹ FEIJOO, *Theatro Crítico*, cit., tomo I, Discurso 15.

⁵² Heloísa Selma Fernandes CAPEL e Geraldo WITEZE JUNIOR, «Performances híbridas no pensamento utópico de Modesto Brocos y Gomez (1852-1936)», *Estudos Ibero-Americanos*, PUCRS, v. 38, n.º 2, jul./dez. 2012, págs. 363-380, max. 377-8. Disponível online: http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/viewFile/12071/pdf_26

⁵³ *Ibid.*, pág. 376.

tão heterodoxo acabou por ser em matérias religiosas («o homem corrige Deus») e tão descrente era das aparências da tradição («Agir é construir, destruindo»). Viram-no como poucos José Gomes Ferreira ou Mário Cesariny⁵⁴.

Talvez esta passagem pelo século XVIII, e especificamente pela obra de Benito Feijoo e pelo conceito de «simpatia» que é nela basilar, venha repor alguma legibilidade do que por estes autores perpassa: a interminável energia que une velhas dicotomias: a atração e a repulsa, o semelhante e o distinto, a pátria e o invasor, a tradição e a criação, o eu e o outro. Entre o que distinguimos na de-finição, há, sempre, pelo menos, uma linha de fronteira que pertence a ambos os campos. Feijoo ajudou-nos a vê-la.

⁵⁴ José Gomes FERREIRA, «Quase um relatório de convívio com Teixeira de Pascoaes em Lisboa nos anos 30», *A Memória das Palavras*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2004, págs. 218-244; Mário CESARINY, *Poesia de Teixeira de Pascoaes/Antologia*, Lisboa, Assírio e Alvim, 2002. Dos Aforismos recolhidos nesta última obra são as nossas citações, *supra*.