ANTÓNIO DA COSTA LOPES
Prof. da Faculdade de Filosofia

DO POSITIVISMO AO AGNOSTICISMO PANTEÍSTICO, NO POETA FEIJÓ

5.7(04)
P

BRAGA
1 9 7 2

ANTÓNIO DA COSTA LOPES
Prof. da Faculdade de Filosofia

DO POSITIVISMO AO AGNOSTICISMO PANTEÍSTICO, NO POETA FEIJÓ

«O crente é um sonhador, o ateu é um insensato!»

(A. FEIJÓ, *À janela do ocidente*)

C. M. B.
BIBLIOTECA MUNICIPAL
BARCELOS
N.º 28624
Perm. Barcelos

BRAGA
1 9 7 2

Do mesmo autor:

Gomes Pereira. Estudo bio-bibliográfico. Barcelos, 1950.
Pequena história dum grande seminário. Braga, 1950. Esgotado.
Gil Vicente e o papa. Braga, 1965 (2.ª edição).
Realismo do senso comum e realismo da ciência na filosofia de Meyerson. Braga, 1959.
Martim de Ginzo, jogral português. Braga, 1963 (2.ª edição).
Meyerson e a teoria do conhecimento. Braga, 1961.
O pessimismo filosófico de António Feijó. Braga, 1962.
A naturalidade portuguesa do jogral Martim de Ginzo. Anotações críticas. Braga. 1964.
Existencialismo e literatura. Braga, 1965.
Os dominicanos e a filosofia. Braga, 1966.
A linguagem doutrinal e a história das ideias, segundo S Tomás de Aquino. Braga, 1967.
Leibniz visto por Meyerson. Braga, 1967.
A santificação pela missa. Notas de teologia dogmática, ascética e pastoral. Braga, 1968.
No centenário do Instituto Monsenhor Airosa. Opúsculo informativo e comemorativo. Braga, 1970.
Reeducar. Documentação viva sobre um difícil tema. Braga, 1970.
Pontevedra em Barcelos. Barcelos, 1971.

Separata da
REVISTA PORTUGUESA DE FILOSOFIA,
tomo XXVIII (1972), fascs. 1-2

I

Dados bibliográficos [1]

A não ser o prefácio das *Transfigurações* (1882), no qual Feijó abertamente declara haver recebido influência das «doutrinas largamente proclamadas de Augusto Comte e Herbert Spencer» [2], nenhum texto conheço em que o poeta cite o nome ou qualquer obra do fundador do positivismo.

Teria o Autor das *Transfigurações* conhecido Comte só indirectamente? Imprudente seria afirmá-lo. Mas, ainda que tal houvesse acontecido, não teria sido caso único entre os positivistas lusitanos [3].

Além da propaganda positivística dos professores F. A. Correia Barata e M. Emídio Garcia, e do ambiente, positivístico também, da tertúlia universitária a que Feijó pertenceu [4], há que ter

---

[1] O presente estudo faz parte, como capítulo III, de um trabalho sobre as *Inspirações filosóficas de António Feijó*. O capítulo I — *Coimbra e a evolução espiritual de Feijó* — apareceu na revista *Cenáculo*, 2.ª série, IX (1969-1970), pp. 195-199. O capítulo II — *O pessimismo filosófico de António Feijó* — foi publicado na *Revista Portuguesa de Filosofia*, XVIII (1962), pp. 17-38, dele havendo separata.

Nas citações e transcrições de escritos portugueses adopto a ortografia actualmente em vigor.

A abreviatura *P. C.* refere-se a António FEIJÓ, *Poesias completas*, Lisboa, s. d. (1939).

[2] *P. C.*, p. 11.

[3] Cf. F. J. TEIXEIRA BASTOS, *Princípios de filosofia positiva extraídos do Curso de filosofia positiva de Augusto Comte*, I, Porto, 1883, p. XXXV: «Temos tido por vezes o desgosto de constatar que alguns dos positivistas portugueses só conhecem Augusto Comte pelos trabalhos de Littré e de outros autores franceses, citando-o em segunda mão, o que os leva a cair em contradições desastradas».

[4] Cf. *Coimbra e a evolução espiritual de Feijó*, em *Cenáculo*, já cit., pp. 197-198.

em conta, antes de mais, o extracto seguinte, que acompanha o poemeto *Esfinge eterna* (1880), tanto na sua primeira publicação [5] como nas *Transfigurações* [6]:

> «Ce qui est au delà du savoir positif, soit, matériellement, le fond de l'espace sans borne, soit, intellectuellement, l'enchaînement des causes sans terme, est inaccessible à l'esprit humain. Mais inaccessible ne veut pas dire nul ou non existant. [...] C'est un océan qui vient battre notre rive, et pour lequel nous n'avons ni barque ni voile, mais dont la claire vision est aussi salutaire que formidable.
>
> E. LITTRÉ».

Falta, como se vê, a indicação exacta da proveniência do texto. Mas, a meu ver, a fonte utilizada não foi senão o prefácio (*Préface d'un disciple*) escrito por Littré em 1864 para a reedição do *Cours de philosophie positive* de Comte:

Efectivamente, nesse prefácio [7] se encontra, tal qual, o passo de Littré, com o período que Feijó substituiu por pontos. Certo é que, segundo citação do próprio Littré, há que procurar noutra obra deste — *Auguste Comte et la philosophie positive* — o original do referido passo. Colacionando, porém, esse original com o texto de *Préface d'un disciple* ou — o que vale o mesmo — com o extracto de Feijó, notam-se reais diferenças [8]. Sou, pois, obrigado a concluir que o poeta de *Esfinge eterna* haverá utilizado, não o livro de Littré (*Auguste Comte et la philosophie positive*), mas o *Cours de philosophie positive* de Comte, em cujo prefácio Littré escreveu, exactamente, as palavras do extracto que acompanha aquela poesia.

Adiante procurarei entroncar certas ideias de Feijó em diversos passos do aludido prefácio. Então se verá quão longe está de ser supérflua a presente verificação.

---

[5] *Revista científica e literária*, n.º 2 (Janeiro de 1881), p. 50.

[6] *P. C.*, p. 24.

[7] Exactamente: em A. COMTE, *Cours de philosophie positive* [4]. Paris, 1877, I, pp. XLIV-XLV.

[8] O referido original encontra-se, com as ditas variantes, na p. 519 (não 529, como diz a citação do próprio Littré) da 2.ª edição de *Auguste Comte et la philosophie positive* (Paris, 1864), em igual página da 1.ª edição (Paris, 1863) e na p. 505 da 3.ª edição (Paris, 1877).

Quanto a obras de positivistas estrangeiros adquiridas por Feijó e pertencentes à sua livraria particular, menciono as seguintes: G. AUDIFFRENT, *Le positivisme des derniers temps,* Paris, 1880, e *Le temple de l'Humanité,* Paris, 1885; J. LAGARRIGUE, *Le positivisme et la Vierge-Mère,* Santiago (Chile), 1885; M. LEMOS, *O positivismo e a escravidão moderna,* Rio de Janeiro, 1884; R. TEIXEIRA MENDES, *A universidade,* Rio de Janeiro, 1882, e *A harmonia mental,* Rio de Janeiro, 1885.

Atentas a citação de Littré e as datas de publicação consignadas nesta resenha bibliográfica, já se pode concluir, opinativamente ao menos, que o positivismo que influenciou Feijó no seu período académico (1877-1883) terá sido, não o comtismo ortodoxo de feição laffittista como o dos brasileiros Miguel Lemos e Teixeira Mendes [9] e do chileno Jorge Lagarrigue, mas um positivismo mais ou menos independente ou dissidente, como o de Littré. Aliás, outra coisa não era de esperar num jovem universitário português, dado que independente era também a posição dos três grandes propagandistas do positivismo em Portugal: M. Emídio Garcia, já mencionado [10], e Teófilo Braga e Júlio de Matos, co-directores, estes dois, da revista *O positivismo* (1878-1882) [11].

Entre as obras não estritamente filosóficas relacionadas com o positivismo de Feijó, três merecem referência especial: Emílio

---

[9] Cf. J. CRUZ COSTA, *Origem, fastígio e declínio do positivismo no Brasil,* na *Revista filosófica,* VII (1957), p. 139 e seguintes; L. WASHINGTON VITA, *Escorço da filosofia no Brasil,* Coimbra, 1964, pp. 58-63; e L. FRANCA, *Noções de história da filosofia* [17], Rio de Janeiro, 1964, pp. 275-279.

[10] Sobre o positivismo e a propaganda positivística de M. Emídio Garcia, cf., além da p. 197 da já cit. revista *Cenáculo:* M. EMÍDIO GARCIA, *O Marquês de Pombal,* Lisboa, 1905 (reedição póstuma, que inclui, nas pp. 51-80, abundantes *Subsídios para uma biografia do Dr. Manuel Emídio Garcia*); A. CAMELO e A. de ANDRADE, *Apontamentos de algumas prelecções do Dr. M. Emídio Garcia no curso de Ciência Política e Direito Político* [revistos pelo Autor], Coimbra, 1893; e L. CABRAL DE MONCADA, *Subsídios para uma história da filosofia do direito em Portugal (1772-1911),* Coimbra, 1938, pp. 164-176.

[11] Quanto à revista *O positivismo,* noto que ela inclui colaboração de Littré logo no vol. I (1878-1879), e também de M. Emídio Garcia no vol. II (1879-1880) e no III (1880-1881); e cito, no vol. I, pp. 479-480, a observação de Júlio de Matos contra o laffittismo inculcado por J. Lagarrigue. Sobre o positivismo independente de Teófilo Braga, cf. Álvaro RIBEIRO, *Os positivistas,* Lisboa, 1951, p. 63 e seguintes.

CASTELAR, *Estudios históricos sobre la Edad media, y otros fragmentos,* Madrid, 1875; RAMALHO ORTIGÃO, *Louis de Camões. La Renaissance et Les Lusiades,* tradução francesa de F. F. STEENACKERS, Lisboa, 1880 [12]; e Vítor HUGO, *L'année terrible.*

Adiante me referirei ao considerável uso que o nosso poeta haverá feito das duas primeiras, das quais possuiu os exemplares que se encontram hoje na biblioteca municipal de Ponte de Lima. Quanto ao livro do escritor francês, dele são os extractos seguintes:

> La route du progrès, c'est le chemin des tombes;
>
> Tous les hommes sont l'Homme! un seul peuple! un seul Dieu!

Pertence o primeiro à composição *Loi de formation du progrès* [13], que desenvolve um pensamento semelhante ao da poesia *Ahasuerus* (1881), das *Transfigurações* [14], a cujo texto foi anteposto o verso francês. O outro verso é do poemeto *Les pamphlétaires d'église* [15], cujo conteúdo ideal é, no entanto, mui diverso do de *Esboço de epopeia* (1882), poesia das *Transfigurações,* na qual figura o extracto [16].

À influência do positivismo em Feijó está ligado o nome de Spencer, citado a par de Comte, como atrás se viu. Mais: quanto ao evolucionista britânico, não é só o nome que aparece citado, mas também a obra. Efectivamente, as poesias *Ahasuerus* e *Esboço de epopeia* ostentam respectivamente, além dos já referidos extractos de V. Hugo, estes dois textos da *Introduction à la science sociale,* ambos atinentes à marcha do progresso humano:

> Cette marche ne peut être abrégée; il faut la suivre avec la patience nécessaire;

---

12 O original português de Ramalho, inserto em *Figuras e questões literárias* (I, Lisboa, 1943, pp. 103-229), serviu de prefácio à edição d'*Os Lusíadas* que o Gabinete Português de Leitura do Rio de Janeiro mandou imprimir em 1880 para comemorar o terceiro centenário da morte do Épico.

13 V. HUGO, *L'année terrible,* Paris, 1873, pp. 187-200.

14 *P. C.,* pp. 31-33.

15 V. HUGO, *obra cit.,* pp. 387-393.

16 Antes de inserir esta poesia nas *Transfigurações* (*P. C.,* pp. 42-48), publicou Feijó n'*O Instituto,* XXIX (1881-1882), pp. 553-555, grande parte dela sob o título *Do «Esboço de epopeia»* e sem qualquer extracto a precedê-la.

> ...on devient convaincu que l'avenir lointain tient en réserve des formes de vie sociale supérieures à tout ce que nous avons jamais imaginé [17].

Por que trâmite seria Feijó levado a pôr-se em contacto com as doutrinas de Spencer?

Natural é que para tanto haja contribuído a aceitação que lhes era dada em Portugal, já antes de 1880, nomeadamente nas escolas médicas [18] e nos *Traços gerais de filosofia positiva* de Teófilo Braga [19]. Demais, Feijó terá lido, em *Préface d'un disciple,* as suculentas páginas de Littré acerca do «Incognoscível» de Spencer: efectivamente, é dessas páginas que provém, conforme notei acima (p. 4), o trecho aposto a *Esfinge eterna,* trecho com o qual Littré não quis senão reproduzir o pensamento do evolucionista britânico.

Mas há outra circunstância a lembrar aqui: é, por uma parte, a íntima ligação doutrinal entre Spencer, o grande filósofo da evolução, Darwin, transformista contemporâneo e amigo do autor dos *First principles,* e Haeckel, evolucionista e monista alemão, fervoroso adepto de Darwin e confessado admirador de Spencer; e, por outro lado, a precoce e abundante informação que Feijó teve acerca do pensamento haeckeliano e que bem merece especial referência neste apontamento bibliográfico.

Já no primeiro capítulo [20] chamei a atenção para a influência que na mentalidade do poeta deve ter exercido o médico limarense Dr. Pereira de Freitas, a quem Feijó ouviu pela primeira vez falar em Haeckel.

Qual fosse, exactamente, a ideologia preferida e apostolizada pelo mencionado facultativo, di-lo um artigo publicado em 1912, no qual se resumem deste modo os pontos de vista do Dr. Pereira de Freitas nas suas conversas de outrora com o articulista:

«Era Haeckel, para aqui; Darwin, para ali; Lamarck para acolá.

---

17 Cf. as notas 13-16 deste capítulo. Os dois extractos pertencem ao capítulo final da referida obra (3.ª ed., Paris, 1877, pp. 435 e 432, respectivamente), a qual tem no original inglês o título *The study of sociology.*

18 Cf. Ricardo JORGE, no prefácio a Alfredo PIMENTA, *Estudos filosóficos e críticos,* Coimbra, 1930, p. XVIII.

19 No capítulo final do seu livro (Lisboa, 1877, p. 206), T. Braga apresenta dois trechos de Spencer, extraídos, precisamente, da *Introduction à la science sociale.*

20 *Coimbra e a evolução espiritual de Feijó,* em *Cenáculo,* já cit., pp. 195-196.

Transformismo, evolucionismo, monismo, pandinamismo...»

...«Nunca encontrei uma síntese que se harmonizasse tão ìntimamente com o meu modo de pensar» — teria o Dr. Pereira de Freitas declarado uma vez, referindo-se à *Profissão de fé dum naturalista* de Haeckel. E no seu exemplar deste mesmo livro escreveu pelo próprio punho o seu credo filosófico nestes termos:

«CREDO

1.º Creio na existência real do que se chama a Matéria, constituída por uma Substância e dotada de uma Actividade que excedem os limites do conhecimento.

2.º Creio que esta Substância Activa é Deus.

3.º Creio que a Substância-Deus é Una em sua essência, Eterna, Imortal, Imensa, e que fora d'Ela há o Vácuo, isto é, o Nada.

4.º Creio que este Deus Substancial é redutível a Átomos Activos ou Mónadas Dinâmicas, tangíveis e intangíveis, e que da actividade conjugada destes Átomos ou destas Mónadas, resulta a Suprema Lei que determina todos os estados dos corpos, e toda a fenomenalidade do Universo.

5.º Creio que no Universo há a considerar o Caos e o Cosmos: o primeiro, constituído por Átomos ou Mónadas etéreas, intangíveis, infinitesimais, livres, dotados duma prodigiosa actividade; o segundo, constituído por Átomos ou Mónadas tangíveis, mais ou menos sujeitos uns aos outros, dotados de uma actividade relativamente menor, cujo limite inferior é a Inércia, que aliás nunca atingem.

6.º Creio que o Átomo ou Mónada tangível é um produto de evolução histórica do Átomo ou Mónada intangível; como creio que o segundo é um produto de desagregação do primeiro; e que portanto a «Vida Divina Universal» consiste nisto: transformação eterna do Caos em Cosmos e do Cosmos em Caos, Incarnação eterna de Deus na Natureza e eterna Sublimação da Natureza em Deus.

7.º Creio que este Deus Natureza é Impessoal na grande maioria da fenomenalidade do Éter e da Matéria cósmica, assim como creio que ele é Pessoal nos supremos elos da Universal Evolução onde a fenomenalidade especial das células nervosas na Terra, ou coisa equivalente nos Astros,

fez aparecer a Consciência, constituindo a sua complexa Personalidade a Soma de todas as consciências de todos os seres superiores de todos os milhares de milhões de mundos: a Consciência Universal.

Ãmen.» [21]

Da grande voga que em Coimbra tiveram os livros de Haeckel, é o próprio Feijó que dá testemunho [22]. Nem se esqueça a influência das ideias transformistas — darwinianas e haeckelianas — do Prof. Correia Barata, para as quais também já chamei a atenção [23].

Mas não ficam por aqui os contactos de Feijó com o célebre professor de Iena: mais tarde, chegou até a conhecê-lo pessoalmente [24]; entre os livros que deixou à biblioteca municipal de Ponte de Lima, conta-se um de Haeckel: *L'origine de l'homme* (tradução francesa de L. LALOY, Paris, s. d.); e é provável que, além desta obra, tivesse lido outra que também cita: «esse monumento da "História da Criação"» [25].

Posto isto, e dado o parentesco íntimo, expressamente afirmado por Haeckel, entre o seu monismo evolucionístico e o panteísmo de Espinosa [26], fàcilmente se compreenderá também a transcrição, por Feijó, das proposições XV e XXIX da primeira parte da *Ethica*, apostas à poesia intitulada *Panteísmo* (1879) [27]:

---

21 Cf. ALVES DOS SANTOS, *O Dr. Freitas*, na revista *Limiana*, n.º 6 (Dezembro de 1912), pp. 108-110. *Profissão de fé dum naturalista* (no original alemão: *Glaubensbekenntniss eines Naturforschers*) é o subtítulo de *Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft*, obra que citarei mais de uma vez no presente capítulo. Esta e outras obras de Haeckel foram traduzidas para português.

22 Exarei-o na revista *Cenáculo*, já cit., p. 196.

23 Na revista *Cenáculo*, já cit., p. 198.

24 Di-lo o poeta na *História dos carecas de Ponte do Lima* (*Limiana*, n.º 1 (Julho de 1912), p. 25).

25 Cf. o lugar citado em a nota precendente. É muito crível que Feijó conhecesse esta obra pela tradução francesa (*Histoire de la création*) de Ch. LETOURNEAU, cuja 2.ª edição (Paris, 1877) é do mesmo ano em que o poeta iniciou a sua carreira universitária em Coimbra.

26 Cito, por ex., a nota de HAECKEL em *Der Kampf um den Entwickelungs-Gedanken*, Berlim, 1905, p. 101, onde se lê o seguinte, a respeito da noção de «evolução»: «Ich verstehe unter «Entwickelung» im weitesten Sinne die beständigen «Veränderungen der Substanz», indem ich den fundamentalen Substanz-Begriff von Spinoza zugrunde lege».

27 *P. C.*, p. 21.

> Quicquid est, in Deo est, et nihil sine Deo esse neque concipi potest.
>
> In rerum natura nullum datur contingens; sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum et operandum.

Finalmente, e em relação ainda com as ideias haeckelianas em que o nosso poeta parece ter abundado, cito três volumes da sua livraria particular, hoje da biblioteca de Ponte de Lima: o primeiro — *Ensayos sobre el movimiento intelectual en Alemania* (primeira série), de José del PEROJO — foi publicado em Madrid (1875 é a data do prefácio), e no seu capítulo IV — *La antropología y el naturalismo* — expressamente se ocupa de Haeckel e Darwin; o título do segundo — *G. W. Leibniz* (Madrid, 1882) — indica o autor dos escritos (*Monadologia* e outros) nele incluídos, em tradução castelhana de A. ZOZAYA; quanto ao terceiro volume, trata-se de *A consciência e o livre arbítrio* (Lisboa, 1898) de Miguel BOMBARDA.

Que a atenção de Feijó, mercê da doutrinação haeckeliana, se volvesse um dia para os escritos de Leibniz, não é coisa de estranhar: basta pensar que tanto Leibniz como Haeckel são deterministas, embora em sentido diverso. E quem quer que folheie a referida obra de M. Bombarda, dedicada a Haeckel como «patriarca do monismo», lá encontrará também, várias vezes, o nome de Leibniz, citado precisamente como fautor do determinismo.

À face desta nota bibliográfica, pode-se já antever uma nova linha mestra no pensamento de Feijó: é a que se orienta no sentido de Comte e Littré a Spencer e Haeckel.

Norteados por esta prospecção meramente bibliográfica, mais fácil nos será agora estudar, entre os escritos do poeta, aqueles que revelam os contornos da nova faceta da sua personalidade filosófica.

II

Feijó e o progresso humano

1. — Sendo uma das noções favoritas do positivismo [28], o progresso foi também uma das que mais cativaram o Autor das *Transfigurações*. Veja-se, por exemplo, o tom enfático em que, já em 1878, o poeta se exprimia no soneto *Evocação* [29]:

> Ó sábios! ó titãs de priscas eras,
> que passastes a vida — o breve instante —
> a procurar na esfera cintilante
> mil problemas enormes, vãs quimeras!
>
> Nós hoje só buscamos o Infinito,
> recostados no coche de granito
> onde o Progresso fulgurando vai!

Dentro de instantes, ao procurar definir os contornos que a ideia de progresso tomou em Feijó, aduzirei mais textos em que transparece aquele mesmo tom e o entusiasmo de que ele é filho. Por agora, limito-me a notar que se trata de coisa muito vulgar no tempo do poeta (não chamava Baudelaire àquela ideia «a grande ideia do século» [30]?); e, para não me alongar na apresentação de numerosos textos que podiam ser aqui aduzidos, recordarei apenas a composição *Progredior* de Cândido de Figueiredo, a que já me referi [31], mais este passo que Feijó haverá lido e até, em parte, sublinhado num livro que possuiu [32]:

> Avante, farol rutilantíssimo do progresso humano, varre a chicotadas de luz o que ainda há de escuro no saber e de indeciso na previsão!

---

28 «Cette grande notion» lhe chamou A. COMTE, *Cours de philosophie positive* 4, IV, Paris, 1877, p. 146.

29 Publicado em *Museu ilustrado*, I (1878), p. 138.

30 C. BAUDELAIRE, *Le spleen de Paris*, XXIX, em *Œuvres complètes*, ed. Y. G. LE DANTEC, Paris, 1950, p. 320.

31 Na revista *Cenáculo*, já cit., p. 197.

32 João ARROIO, *O drama humano*, Porto, 1887, p. 55. O exemplar de Feijó conserva-se em Ponte de Lima.

Desde já observo que os escritos de Feijó denunciam, sob este ponto de vista, um positivismo independente, confirmando assim a previsão formulada acima (p. 5).

Com efeito, por uma carta escrita do Brasil [33], sabe-se que o poeta achava «cómico hoje em dia discutir origens genealógicas, depois das teorias de Darwin». Quer isto dizer que, em vez de assinar ao progresso dimensões meramente humanas e sociais, como fizera o Autor do *Cours de philosophie positive,* Feijó amplificou-as pelo darwinismo, teoria que se enquadra histórica e doutrinalmente no evolucionismo generalizado de Spencer e de Haeckel [34].

Certo é que, nos seus versos filosóficos, o poeta não cantou senão o progresso *humano.* É certo, ainda, que nas composições *Ahasuerus, Esboço de epopeia* e *Sacerdos magnus* abundam expressões que não ficariam mal num sectário da «religião da humanidade»:

Assim, a primeira destas poesias mostra-nos o progresso personificado num cavaleiro que, qual Judeu errante (Ahasuerus), «sempre a galopar na estrada do Infinito», procura «o caminho que leva à edénica região»:

> Na montanha da Vida onde caminha, os céus
> Estão mais perto já, está mais perto Deus [35].

No *Esboço de epopeia,* cujo subtítulo é, precisamente, *O homem,* o progresso humano é apresentado na figura de um viajante aventureiro escalando, «forte como um deus», a «montanha imensa do Infinito» e definindo ele próprio a meta que o atrai:

> O meu destino é como o do Judeu das lendas
> Caminhar, caminhar no mundo eternamente...

---

33 Cf. A. de SOUSA MACHADO, *A família de António Feijó,* em *Arquivo do Alto Minho,* vol. 9, t. I, 1959, p. 22; e F. TEIXEIRA DE QUEIRÓS, *Cartas íntimas de António Feijó,* Coimbra, 1961, p. 88.

34 Sobre esta amplificação, cf. Teófilo BRAGA, *Traços gerais de filosofia positiva,* Lisboa, 1877, nomeadamente p. 206, onde Teófilo faz sua a crítica de Spencer a Comte. Ainda a propósito do darwinismo, noto que a expressão «luta pela vida» foi usada por Feijó no poema *Esboço de epopeia* (*P. C.,* p. 43).

35 *P. C.,* pp. 31-33.

O Porvir não decora a estrofe do Presente!

E na grande atracção profunda, irresistível,
Para o Desconhecido e para o Inacessível,
Sinto que dentro em mim um *quid* se elabora,
Que me há-de arrebatar em pavilhões de aurora
Aos mundos do Porvir, tão próximos dos céus,
Na suprema ascensão, transfigurado em Deus! [36]

E, em *Sacerdos magnus,* celebra Feijó a grande «fermentação» de progresso científico e artístico da «época sublime» da Renascença, para aí situar, em arroubos de «culto» e «preito de homenagem», o «génio de Camões» — génio «radioso e enorme», «poderoso», «colossal», «imenso», «resplendente» de «luz da Inspiração divina» [37].

Sem dúvida, expressões como estas reflectem exaltada crença no progresso contínuo e indefinido da humanidade em ordem a um maravilhoso futuro. Nem outro sentido tem, aliás, o extracto de Spencer, que antecede, como se viu (pp. 6-7), o texto do *Esboço de epopeia:* ...«on devient convaincu que l'avenir lointain tient en réserve des formes de vie sociale supérieures à tout ce que nous avons jamais imaginé».

Nada vejo, porém, nos escritos do poeta, que obrigue a supor nele a concepção comtista de humanidade como «grão-ser», «ser imenso e eterno», objecto de culto sociolátrico organizado, a que não faltam «templos» nem «imagens», «sacerdócio» nem «sacramentos», «orações» nem «calendário» próprio [38]...

Como explicar, em todo o caso, as expressões em que Feijó parece divinizar o homem, ideando uma escatologia em que este

---

[36] *P. C.,* pp. 42, 44, 48.

[37] *P. C.,* pp. 35, 36, 38-41. N'*O Instituto,* XXVIII (1880-1881), p. 486, publicou Feijó, sob o título *A Camões,* uma breve poesia cujos primeiros versos transcrevo:

O génio é grande.
A luz que expande
arranca ao céu.

[38] A terminologia que apresento entre aspas, no texto, é do próprio A. COMTE, *Catéchisme positiviste* [2], Paris, 1874, pp. 56, 57 e *passim.*

aparece «transfigurado em Deus»? Teremos de considerá-las meramente hiperbólicas ou haverá que interpretá-las mais à letra?

Advirto que as duas primeiras composições acima indicadas — *Ahasuerus* e *Esboço de epopeia* — pertencem ao género épico; e, quanto a *Sacerdos magnus,* trata-se de um discurso que, antes de ser dado à estampa, foi declamado em sarau comemorativo. Em qualquer destes casos, há, pois, lugar para o verso altissonante, panegírico e hiperbólico. Interpretar, porém, todas aquelas expressões como puros artifícios amplificativos seria, sob o ponto de vista retórico, assacar, a um esteta como Feijó, notável falta de moderação na escolha e no uso das hipérboles, ao mesmo tempo que, sob o ponto de vista ideológico, que neste trabalho interessa mais, seria esquecer que os poemas das *Transfigurações* obedecem a intuitos declaradamente filosóficos.

Ora, na verdade, não me parece difícil reconhecer intuitos destes nas citadas expressões: tomadas mais ou menos à letra, elas recordam-nos o enfatuado optimismo intelectualístico de Renan, de que Feijó teria notícia, pelo menos, através do prefácio de Littré, a que anteriormente (p. 4) me referi. Dispensa comentários a transcrição dos termos em que Littré descreve a escatologia idealizada pelo Autor de *L'avenir de la science* e segundo a qual a felicidade futura do homem será obra da omnipotência beatífica da ciência: ...«cette consommation finale, cette palingénésie dernière sera l'œuvre de la science, et l'on affirme que la résurrection finale se fera par la science, soit de l'homme, soit de tout autre être intelligent; on espère qu'une science infinie amènera un pouvoir infini, et que l'être en possession d'une telle science et d'un tel pouvoir sera vraiment maître de l'univers, ne connaîtra plus les bornes de l'espace, et franchira les limites de sa planète; de sorte qu'un seul pouvoir gouvernera réellement le monde, et ce sera la science, ce sera l'esprit. Tel est l'avenir promis à l'humanité qui est le principal instrument de cette œuvre sacrée, ou, si l'humanité s'annule elle-même pour les grandes choses, à quelqu'une des autres intelligences disséminées dans l'univers» [39].

---

[39] É. LITTRÉ, *Préface d'un disciple,* em A. COMTE, *Cours de philosophie positive* 4, I, Paris, 1877, pp. XXXII-XXXIII. Foi no artigo intitulado *Les sciences de la nature et les sciences historiques* e publicado na *Revue des deux mondes* de 15.X.1863, pp. 761-774, que E. RENAN expôs as ideias a que Littré se reporta.

2. — Mas, se Feijó se distancia de Comte no que diz respeito à «religião» da humanidade, aproxima-se dele na preocupação de contemplar o desenvolvimento gradual da humanidade em ampla visão de conjunto.

Falando do progresso humano, o patriarca do positivismo cita algures «este admirável aforismo» de Pascal: «Toute la succession des hommes, pendant la longue suite des siècles, doit être considérée comme un seul homme, qui subsiste toujours, et qui apprend continuellement» [40]. O nosso poeta faz outra citação na mesma ordem de ideias: «Tous les hommes sont l'Homme! un seul peuple! un seul Dieu!» — tais são as palavras de Vítor Hugo transcritas, como foi dito (p. 6), no *Esboço de epopeia.*

No *Catecismo positivista,* deixou Comte definida a humanidade como «o *conjunto* dos seres humanos, passados, futuros e presentes», que se distinguem por «uma verdadeira cooperação na existência comum» [41]. Por seu turno, em poesias como *Ahasuerus, Sacerdos magnus* e *Esboço de epopeia,* compraz-se Feijó em delinear a «marcha olímpica e brutal» do progresso «que conduz a Humanidade» através dos tempos a caminho de um futuro deslumbrante, e não se cansa de exaltar nomes e mais nomes de antigos e modernos obreiros desse mesmo progresso.

A este propósito, é interessante observar que quase todas as personagens citadas por Feijó nas três composições agora mesmo apontadas têm também as honras de um lugar no *calendário positivista* do referido *Catecismo.* Eis a lista, pela ordem desse *calendário:* Moisés, Homero, Ésquilo, Apeles, Fídias, Juvenal, Aristófanes, Ovídio, Vergílio, Sócrates, Platão, Temístocles, Dante, Bocácio, Rabelais, Cervantes, Ariosto, Vinci, Miguel Ângelo, Veroneso, Rafael, Camões, Tasso, Petrarca, Byron, Gutenberg, Vasco da Gama, Colombo, Shakespeare, Goethe, Voltaire, Palestrina, Erasmo, Francisco Bacon, Sisto V, Luís XI e Galileu.

Não se conclua, porém, desta coincidente citação de nomes, que o poeta haja folheado o *Catecismo positivista.* Na verdade, é

---

[40] Cf. A. COMTE, *Cours de philosophie positive* [4], IV, Paris, 1877, p. 172. O texto de Pascal é, no entanto, um pouco diverso: ...«toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement» (PASCAL, *Fragment d'un Traité du vide,* em *Pensées,* Paris (Garnier), s. d., p. 354).

[41] A. COMTE, *Catéchisme positiviste* [2], Paris, 1874, p. 66. A sublinha é do próprio Comte.

em *Sacerdos magnus* que vem citada a grande maioria daquelas personagens. Ora, na sua maior parte, elas figuram também numa obra que Feijó utilizou largamente na concepção e na própria redacção daquele poema. Essa obra, já a citei acima (p. 6): RAMALHO ORTIGÃO, *Louis de Camões. La Renaissance et Les Lusiades,* em tradução francesa de F. F. STEENACKERS (Lisboa, 1880). O largo uso que dela fez o nosso poeta e que julgo ter passado, até hoje, despercebido, atestam-no, além dos traços e notas marginais, a lápis, no exemplar da biblioteca de Ponte de Lima, a referida coincidência de nomes citados e um revelador parentesco de temas, de ideias e até de expressões. Destas últimas ofereço alguns exemplos [42]:

RAMALHO ORTIGÃO, *Louis de Camões. La Renaissance et Les Lusiades:*	A. FEIJÓ, *Sacerdos magnus* (paginação das *Poesias completas*):
«Les trois facteurs fondamentaux de la civilisation moderne: — la *boussole, l'imprimerie* et la poudre à canon, — sont sortis des profondes *ténèbres* qui enveloppèrent le *moyen âge*» (p. 5).	«A sublime invenção da *Bússola* e da *Imprensa* / Abre ao trabalho humano uma alvorada imensa» (p. 35). «A *Idade Média* foi um *tenebroso* abismo» (p. 34), uma «*treva* imensa» (p. 35).
«*Erasme,* ce *sarcastique* faucheur»... «Petit et chétif autant de corps que d'âme, élevé dans un couvent, il conserva toute sa vie la *timidité* d'un séminariste et l'égoïsme d'un *valétudinaire*» (pp. 26, 29). ...«La *gaité* [...] prend chez *Rabelais* la forme *épique*»; «*Rabelais* [...] pressent un *monde nouveau*»; «*Rabelais,* armé de son *pouvoir destructeur,* — car *les rires rabelaisiens* résonnent à l'entour de toutes les vieilles superstitions comme les trompettes de Josué autour des murailles de Jericho — *Rabelais* est le précurseur de la Révolution française» (pp. 34, 35-36).	«Vibra no espaço a voz de *Rabelais* e *Erasmo:* / A *épica risada* e o *lívido sarcasmo,* / Dois aríetes que vão bater e *destruir* / O reduto que ensombra a aurora do Porvir» (p. 35).

---

42 Exceptuando *bula* e *canto fermo,* os sublinhados são meus.

Embora afirme o largo uso da obra de Ramalho Ortigão, de maneira nenhuma pretendo assacar a Feijó a nódoa feia do plagiato. Por duas car-

«*En brûlant* [...] *la bulle papale* [...], *Luther,* dans un élan de rebellion sacrilége, détruit toutes les croyances qui faisaient battre le cœur du moyen âge»; «En désobéissant et en se révoltant avec une irrévérence héroïque, il fonde la *liberté de la pensée* et ouvre le chemin à la science par la libre investigation et le libre examen» (pp. 30, 31).	«*Lutero,* o pensador enérgico, imortal, / Lança un riso tremendo à *excomunhão papal;* / E da *bula queimada* à rubra claridade / *O Pensamento* voa em *plena liberdade,* / Quando jazia ao dogma acorrentado e opresso» (pp. 35-36).
«*Palestrina, le créateur du canto fermo*» (p. 38).	«*Palestrina cria / O canto fermo*» (p. 36).

Nem se veja neste apontamento uma divagação supérflua. Pelo contrário, é duplamente interessante, neste capítulo, verificar que os versos camonianos de Feijó dependem da referida obra de Ramalho Ortigão: primeiro, por ter sido Ramalho um positivista confesso, inclusivamente neste livro, em que, depois de citar Littré a propósito de Rabelais, qualifica este último de «précurseur du Positivisme dans la partie la plus indiscutable du système de Comte: la détermination de la méthode par la classification généalogique des sciences» (pp. 35 e 36, ambas com notas marginais no exemplar de Feijó); em segundo lugar, porque as duas obras camonianas — a de Ramalho e a de Feijó — integraram-se ambas na celebração do terceiro centenário da morte do Épico — celebração cuja ideia se deve «à introdução da Filosofia positiva em Portugal», na expressão de Teófilo Braga [43].

---

tas do poeta a seu irmão José (cf. F. TEIXEIRA DE QUEIRÓS, *Cartas íntimas de António Feijó,* Coimbra, 1961, pp. 6 e 5), sabe-se que *Sacerdos magnus* foi escrito «em duas noites» e que os respectivos versos, depois de declamados, foram «muito aumentados e corrigidos» em ordem à sua publicação em folheto. Natural é, pois, que Feijó, na azáfama da preparação do seu discurso, tivesse pouco tempo para se valer de fontes muito variadas, e, assim, empregasse largamente um livro como o de Ramalho, tão acomodado ao fim imediato que se propunha.

[43] Teófilo BRAGA, *O centenário de Camões no Brasil,* em *O positivismo,* II (1879-1880), p. 513. Acerca do mesmo centenário e da sua orientação predominantemente positivística, laicística e republicana, cf. neste mesmo vol. as pp. 1-9, 167-170, 245-249, 317-321, 394-404, 513-520, no vol. III (1880-1881) as pp. 207-208, 284, 364, e no vol. IV (1882) as pp. 63-64, 314 (todos estes escritos são de Teófilo BRAGA e Júlio de MATOS, excepto o último, que é de F. J. TEIXEIRA BASTOS); RAMALHO ORTIGÃO, *As farpas,* VI [3], Lisboa,

3. — Se a visão conjuntiva da humanidade é reveladora da influência de Comte, não o é menos a especial atenção que Feijó votou a determinadas épocas da história humana.

Conforme houve já e haverá ainda ocasião de notar, os séculos de Camões, F. Bacon e Galileu foram particularmente gratos ao espírito de Feijó. Nem é difícil atingir a causa de tal predilecção: é que, para Comte e seus discípulos, essa «memorável época» teria sido «le moment où l'esprit de la philosophie positive a commencé à se prononcer dans le monde en opposition évidente avec l'esprit théologique et métaphysique» [44].

Mas há uma outra época ou, se se preferir, outra zona da humanidade, que feriu especialmente a atenção do poeta: refiro-me ao Oriente — sobretudo, às velhas civilizações da Índia e da China.

Comentando a poesia *Antiguidade védica* (1882), disse já [45] que o seu tema se enquadrava, não só na moda pessimística do século XIX, mas também, ou principalmente, no historicismo positivístico. Vale a pena determo-nos agora um pouco neste importante pormenor da doutrina de Comte: poderemos, assim, compreender melhor o Autor de *Antiguidade védica* e do *Cancioneiro chinês* (1890).

Ao falar aqui de historicismo positivístico, entendo uma das características do «método histórico», tão apreciado por Comte, ou seja, a afirmação da mútua e rigorosa solidariedade que encadeia necessàriamente as várias épocas e os diversos acontecimentos, ainda os mais remotos, da história humana [46]. É compreen-

---

1927, pp. 99-106; *Grande enciclopédia portuguesa e brasileira,* V, pp. 625-626; Álvaro RIBEIRO, *Os positivistas,* Lisboa, 1951, pp. 34-35; e António e João AGUIAR CAMPOS, *Apontamentos sobre o tricentenário de Camões em 1880,* na revista *Cenáculo,* já cit., pp. 234-241.

[44] A. COMTE, *Cours de philosophie positive* [4], I, Paris, 1877, p. 20. No mesmo sentido cf., também de A. COMTE, *Discours sur l'esprit positif,* Paris, 1844, p. 48.

[45] Em *O pessimismo filosófico de António Feijó* (separata), Braga, 1962, pp. 13-14.

[46] Cf. A. COMTE, *Cours de philosophie positive* [4], IV, Paris, 1877, p. 326: ...«la prépondérance générale de la méthode historique proprement dite dans les études sociales a aussi l'heureuse propriété de développer spontanément le sentiment social, en mettant dans une pleine évidence, aussi directe que continue, cet enchaînement nécessaire des divers événements humains qui nous inspire aujourd'hui, même pour les plus lointains, un intérêt immédiat,

sível, deste modo, o interesse que ao positivista merecem até as mais primitivas civilizações. E Comte deu, neste sentido, um significativo exemplo, não se dedignando de mostrar especiais simpatias pelo feiticismo.

Ora aconteceu que, na pátria do positivismo, à medida que este ia alargando a sua influência, floresciam também os estudos que davam a conhecer as velhas literaturas e religiões do Oriente, designadamente da Índia e da China. Tudo se conjugava, portanto, para que os poetas, influenciados directa ou indirectamente pelo historicismo positivístico e informados de tão exóticas civilizações, nelas procurassem refrescar o estro sedento de novos temas. São expressivos, a tal respeito, os títulos, os temas e as próprias datas dos *Poèmes antiques* (1852) e dos *Poèmes barbares* (1862) de Leconte de Lisle; e, no que se refere especialmente à civilização chinesa, baste lembrar Judite Gautier, sinóloga distinta que publicou em francês obras como *Le livre de jade* (1867) e *Le dragon impérial* (1869).

Dito isto, e dado o interesse de Feijó pelas ideias e pelas produções literárias que da França vinham, a génese de *Antiguidade védica* e do *Cancioneiro chinês* já não constitui enigma: naquela composição, é o historicismo que leva o poeta, em espírito, às regiões do Himalaia e do Ganges —

> ...àquelas solidões
> que foram berço e mãe das civilizações;

o *Cancioneiro chinês,* por seu turno, é uma colecção de jóias literárias de estranha beleza e requintada perfeição, nas quais se apre-

---

en nous rappelant l'influence réelle qu'ils ont exercée sur l'avénement graduel de notre propre civilisation».

Vem aqui a propósito lembrar que uma das ideias favoritas do influente professor e positivista coimbrão M. Emídio Garcia era, exactamente, a concepção da sociedade humana como organismo sujeito a verdadeiras leis biológicas, designadamente no que se refere à formação embrionária e à evolução (cf. as três obras citadas em a nota 10: M. EMÍDIO GARCIA, *O Marquês de Pombal,* pp. 15-24; A. CAMELO e A. de ANDRADE, *Apontamentos...*, primeira parte («*A sociedade é um organismo*»); e L. CABRAL DE MONCADA, *Subsídios...*, pp. 168-171). Quanto ao modo de pensar de Teófilo Braga nesta mesma ordem de ideias, vejam-se os *Traços gerais de filosofia positiva,* acima citados (nota 34 do presente capítulo).

sentam, traduzidos e revivificados, aqueles mesmos temas orientais que Judite Gautier revelara ao Ocidente [47].

4. — Outro indício do positivismo independente de Feijó está no seu racionalismo:

Em *Esfinge eterna* (1880), a razão aparece como *salvadora* da humanidade [48]. E, no *Esboço de epopeia* (1882), o poeta, figurando o progresso humano em viajante aventureiro, imagina-o de «cabeça erguida» e põe-lhe na boca o relato das próprias façanhas: «Proclamei a Razão»; qual «Prometeu, conquistei o fogo da Verdade»; «tomei o Pensamento, enchi-o de fulgor» [49].

Estas expressões, se, por um lado, exprimem racionalismo, por outro, pouco ou nada dizem sobre a filiação do mesmo. É mais elucidativa, a tal respeito, a linguagem do discurso poético sobre Camões — *Sacerdos magnus* (1881) —, no qual Feijó alude ao

> ...trabalho heróico e portentoso
> Da Ideia que alimenta a multidão das gentes...

para logo acentuar que foi no «tenebroso abismo» da Idade Média que

> ...se retemp'rou a seiva das ideias
> Que explosiram mais tarde, esmigalhando as peias,
> Aos rútilos clarões do sol da Renascença!

---

[47] Quanto à dependência do *Cancioneiro chinês* em relação a Judite Gautier, cito em especial o poemeto *O sacrifício de Gu-So-Gol* (*P. C.*, pp. 170-176), com o seu subtítulo — «(Do *Dragão Imperial*)» — e a sua dedicatória — «*A Madame Judite Gautier*». Em carta de Estocolmo, sem indicação do ano em que foi escrita, Feijó, que devia estar então preparando a segunda edição (Lisboa, 1903) do *Cancioneiro chinês*, formula a seu irmão José o pedido seguinte: «Faz-me muita falta um livro que deixei, atado a 7 *cordas*, num desses inumeráveis pacotes, cuja confecção me fez suar, como Jesus nas Oliveiras, o melhor do meu sangue. Chama-se o livro *Le Dragon Impérial*, de Judite Walter, em oitavo, encadernado com lombada de chagrém preto. Estou a concluir um trabalho para o qual me é absolutamente indispensável consultar um capítulo desse livro. Se tiveres a pachorra de o procurar, obsequeias-me» (cf. F. TEIXEIRA DE QUEIRÓS, *Cartas íntimas de António Feijó*, Coimbra, 1961, p. 173). J. Walter é, como se sabe, o pseudónimo de J. Gautier.

[48] Cf. *P. C.*, p. 29.

[49] *P. C.*, pp. 46, 47.

Desse abismo sombrio e dessa treva imensa,
Este mineiro — a Ideia — em trágico arremesso,
Arrancou o diamante a que chamais Progresso! [50]

Efectivamente, a insistência na palavra *ideia,* com inicial maiúscula ou minúscula, a propósito da grande metamorfose operada na passagem da Idade Média à Moderna, deixa entrever influências do hegelianismo histórico de Emílio Castelar, cujo livro *Estudios históricos sobre la Edad media, y otros fragmentos* (1875) figurava e figura ainda hoje na livraria particular do nosso poeta.

A julgar pelos traços marginais e pelas sublinhas a lápis no respectivo exemplar, as páginas que o interessaram mais foram as do longo *Discurso sobre los caractéres capitales de la Edad media en España y en el resto de Europa* (pp. 179-265). Pois bem: uma das peculiaridades desse *Discurso* é exactamente a importância atribuída às *ideias* como agentes das transformações sociais.

Concluindo a sua oração, deteve-se o famoso tribuno ante o aparecimento da Idade Moderna no século XV, em que um novo condicionamento veio alterar «así las ideas de la conciencia humana como la extructura del planeta, impulsado á una carrera triunfal por el vapor cuasi divino de la idea» (p. 265). Cotejem-se agora estas palavras do escritor espanhol com aqueloutras do poema *Sacerdos magnus,* a respeito do mesmo período histórico de transição:

A Ideia vai subindo, a Ideia omnipotente! [51]

Há, porém, no racionalismo de Feijó, um aspecto que o aproxima tanto de Comte como de Littré: falo do cientismo, ou seja, da confiança entusiástica na aptidão da ciência empírica para resolver todos os problemas [52].

---

[50] *P. C.,* pp. 34-35. No *Esboço de epopeia* (*P. C.,* p. 46), repete-se o mesmo pensamento:

...a Ideia rebentava
Da sombria mudez dos tempos medievais...

[51] *P. C.,* p. 35.

[52] Cf. F. Le Dantec, *Contre la métaphysique,* Paris, 1912, cap. III (*Pragmatisme et scientisme*), e A. D. Sertillanges, *Science et scientisme,* em *L'avenir de la science* («caderno» com escritos de vários autores), Paris, 1949, pp. 37-76.

«Toda a prosperidade política, económica, moral ou civil de um povo está na razão directa do seu avanço científico e literário»: esta afirmação, estampada, como se viu [53], na *Introdução* da *Revista científica e literária* (1880), mostra bem o cientismo dos seus principais responsáveis, um dos quais era precisamente Feijó. Nem outra coisa tinha ele em mente nos versos de *Sacerdos magnus,* ao considerar-se membro da «geração nova» de

...discípulos da Ciência
Que há-de abrir um rasgão no tenebroso muro
Que há muito já nos veda as portas do Futuro,

e quando exaltava o incremento da ciência experimental nos alvores da Idade Moderna:

— Galileu determina a rotação dos mundos;
[.....]
A sublime invenção da Bússola e da Imprensa
Abre ao trabalho humano uma alvorada imensa,
Como faróis guiando o Pensamento humano
Entre as ondas da Ciência e os vagalhões do oceano!
[.....]
Colombo entrega ao mundo um novo continente,
E Bacon, destruindo o emaranhado obscuro
Da Escolástica, afirma a ciência do Futuro! [54]

Recordemos, por fim, a aproximação, sugerida há pouco (pp. 13-14), entre Feijó e Renan, quanto à deificação escatológica do homem por obra e graça do progresso científico: essa aproximação, na medida em que for válida, mostra-nos quão exacerbado foi o cientismo do poeta limiano.

5. — Uma observação final permitirá estabelecer o nexo entre o positivismo e o pessimismo de Feijó:

Aí por 1881, concebeu ele o projecto de uma extensa epopeia intitulada *A via dolorosa.* Isto nos revelam, com efeito, os subtítulos das composições *Ahasuerus* (1881) — «(Do poema inédito — *A via dolorosa*)» — e *Antiguidade védica* (1882) — «Fragmentos dum poema inédito — *A via dolorosa / (Epopeia da História)*».

---

[53] Cf. *Coimbra e a evolução espiritual de Feijó,* na revista *Cenáculo,* já cit., pp. 198-199.

[54] *P. C.,* pp. 35, 40, 41.

A julgar pela primeira destas poesias, que tudo indica ser o final da proposição da referida epopeia, *A via dolorosa* teria por argumento o progresso humano considerado principalmente no seu aspecto doloroso. Efectivamente, o que mais avulta em *Ahasuerus* é, exactamente, a «sanguinária luta» na qual o progresso «edifica e destrói, exalta ou assassina», sem que nada o detenha:

Caminha, embora sinta o coração exangue.
Leva o manto glorioso enodoado em sangue.
Cavaleiro sombrio é ele que conduz
A Humanidade escrava às regiões da luz
Da civilização na estrada luminosa...

Chama-se aquela estrada a *Via Dolorosa* [55].

Não levou Feijó a termo o seu ambicioso plano. E foi talvez por isso mesmo — por ter desistido de nos legar uma extensa epopeia — que ele se não dispensou de deixar, ao menos, o respectivo esboço: *Esboço de epopeia* (1882). Compreende-se, pois, que também neste apareça nìtidamente sublinhado o aspecto doloroso ou, para me servir dos próprios termos de Feijó, o «destino amargo», o «nublado olhar, cheio de estranhas mágoas», e o «bendito desespero» do homem nesse «combate sem trégua», que é o progresso [56].

6. — Resumindo quanto fica exposto, direi que o positivismo de Feijó se caracteriza pela visão conjuntiva da humanidade em doloroso mas apoteótico progresso devido, sobretudo, às conquistas da razão e, mais especialmente, da razão científica.

---

55 *P. C.*, pp. 32, 33.
56 *P. C.*, pp. 42, 43, 44, 46.

III

Agnosticismo panteístico

1. — Acabamos de verificar a presença, em Feijó, de um racionalismo exacerbado. Convém, todavia, ter bem presente que se trata de um racionalismo *positivístico:* é que, sublinhada esta feição e filiação positivística, o optimismo intelectual do nosso poeta ficará mais determinado nas suas proporções e já não parecerá tão imodesto como haverão feito supor certas expressões comentadas acima (pp. 12-14, 20-22).

Na verdade, é própria do racionalismo de Comte e Littré a modéstia, afectada ou não, de afirmar a incognoscibilidade ou inacessibilidade das últimas causas, nomeadamente das primeiras origens e dos últimos fins do homem e do universo. «Dans l'état positif, — escreveu Comte no seu *Cours* [57] — l'esprit humain, reconnaissant l'impossibilité d'obtenir des notions absolues, renonce à chercher l'origine et la destination de l'univers, et à connaître les causes intimes des phénomènes»; «le caractère fondamental de la philosophie positive est de regarder tous les phénomènes comme assujettis à des *lois* [...], en considérant comme absolument inaccessible et vide de sens pour nous la recherche de ce qu'on appelle les *causes,* soit premières, soit finales». Que este era também o ponto de vista de Littré, mostram-nos várias passagens do seu prefácio ao mesmo *Cours,* inclusivamente a que Feijó transcreveu à cabeça do poemeto *Esfinge eterna* e da qual me ocupei já (p. 4). Ainda de Littré e na mesma ordem de ideias, merece aqui referência um artigo publicado em Portugal na já citada revista *O positivismo,* precisamente quando Feijó estudava em Coimbra — artigo no qual se lê, nomeadamente: «la philosophie positive est la seule qui se soumette à la condition de laisser en déhors d'elle l'origine et la fin des choses. En cette abstention [...] elle met sa principale lettre de créance et son titre essen-

---

57 Edição cit., I, pp. 9 e 16.

tiel de gloire» [58]. Assim, não há, no positivismo de Comte e Littré, lugar para a afirmação de Deus como princípio fontal e fim último do universo.

Concordes nesta posição fundamental, os dois pensadores seguiram, no entanto, a propósito dela, caminhos diversos:

Solerte no seu antiteísmo e adoptando a bela máxima segundo a qual «só se destrói o que se substitui», Comte levou o seu programa de substituição de Deus pelo homem até este ponto: no intuito de acabar de vez com o teísmo (com o catolicismo, sobretudo), concebeu uma nova «religião» que fosse, não já teológica, mas antes, precisamente, a «religião da humanidade» [59]. Não assim Littré: tendo aderido ao positivismo de Comte e, inclusivamente, à respectiva organização «religiosa», veio depois a retractar-se quanto a esta, repudiando-a e criticando-a, para se limitar a um positivismo puro [60].

Que Feijó, no seu positivismo independente, não aceitou a «religião da humanidade», já o sabemos. Mas ter-se-ia ficado, ao menos, naquela posição fundamental, comum aos dois mestres do

---

58 É. LITTRÉ, *Que penser de la désuétude qui gagne les spéculations concernant l'origine et la finalité du monde et de ses êtres?*, n'*O positivismo*, I (1878-1879), pp. 153-159 (o extracto acha-se na p. 157). A mesma revista, no volume seguinte — II (1879-1880), pp. 10-16 —, publica, na mesma linha de ideias, um artigo do positivista português Z. CONSIGLIERI PEDROSO sobre *As causas primárias e finais* (este artigo — diz a nota (1) da p. 10 — «é a modificação de um estudo publicado no jornal «A Evolução» de Coimbra, em Dezembro de 1876 e Janeiro de 1877, sob o título de *A suposta necessidade da resolução do problema metafísico das causas primárias e finais*»). Acrescento, ainda, que há exemplares dos referidos volumes d'*O positivismo* na biblioteca municipal de Ponte de Lima; não ouso, porém, afirmar — nem negar — que façam parte do «Legado António Feijó».

59 São dignas de leitura, a este propósito, as documentadas e profundas observações de H. DE LUBAC, *Le drame de l'humanisme athée* [4], Paris, 1950, 2.ª parte (*Auguste Comte et le christianisme*). A «religião» comtista da humanidade tive já ocasião de me referir (acima, pp. 12-15).

60 Sobre a retractação e as críticas de Littré acerca da «religião da humanidade», cf., do próprio LITTRÉ, *Conservation, révolution et positivisme* [2], Paris, 1879, sobretudo p. 410 e seguintes, além do prefácio. Existe na biblioteca municipal de Ponte de Lima um exemplar deste livro; mas não posso afirmar — nem negar — que haja pertencido a Feijó. Deste mesmo livro deu Júlio de MATOS uma «notícia» elogiosa nas pp. 393-401 do vol. I (1878-1879) d'*O positivismo*, do qual volume também existe na referida biblioteca um exemplar (cf. a nota 58 do presente capítulo).

positivismo? Teria relegado para o mundo das quimeras o problema das primeiras origens e o dos últimos fins? Ter-se-á, mesmo, abstido de pensar sèriamente nos ditos problemas?

2. — Antes de mais, é indubitável que Feijó se interessou por estes problemas. A própria insistência com que se lhes refere mostra bem como eles o preocupavam sèriamente.

Direi mais ainda: não falta sequer, nos seus escritos, *a formulação mais ou menos explícita do problema das origens e dos fins.*

Assim, na poesia *Oscilação,* de 1878 [61], Feijó dá-nos conta das interrogações que o preocupavam: «onde é que existe Deus?», «qual é a força colossal / que rege da Matéria o mundo necessário»?

Em *Contemplações,* escrito do mesmo ano de 1878, a visão da «alacridade» da natureza em manhã primaveril instiga o poeta a «pensar»

> Se para nós não surge o esplendoroso abril,
> Se não há para nós eternas primaveras [62].

Não haverá aqui uma referência, pelo menos vaga, ao problema dos últimos fins?

Seja como for, temo-la certamente em *Esfinge eterna* (1880), onde o poeta expressamente declara o objecto da sua problematização: «as causas e as origens», «o Princípio e o Fim». É notável, sobretudo, a insistência com que se repetem as interrogações acerca das «origens»: trata-se de «saber»

> ...que força incoercível,
> Que prodigioso Ser, que Espírito inflexível
> Num ímpeto arrancou do caos o universo;

> ...que génio anda disperso
> Na grande solidão da azúlea curvidade;

---

61 Publicada em *Museu ilustrado,* I (1878), p. 298.

62 *P. C.*, pp. 13, 14.

C. M. B.
BIBLIOTECA

ou ainda:

— Quem foi que deu à imensidade
O lampejo dos sóis e das constelações
Cravadas no infinito? — As mil revoluções
Dos astros imortais na órbita gigante,
Quem foi que as regulou no seu girar constante? [63]

— Quem arrancou o mundo
Do caos primitivo horrível e fecundo?
Quem foi que deu as leis que regem a matéria
E os astros dissipou pela amplidão etérea? [64]

No princípio do *Esboço de epopeia* (1882) vem à balha, uma vez mais, a questão da «procedência» ou «origem» — do homem, neste caso [65].

E que o poeta, ainda no último período da sua existência, cogitava sobre questões desta ordem, é o que nos mostra o *Hino à vida*: o «problema» da vida — «grande» problema, no dizer de Feijó — inclui, como não podia deixar de ser, uma interrogação acerca da «origem» da mesma vida:

Foi porventura o sol, da espuma duma vaga,
Ou Deus que te criou duma essência divina? [66]

3. — Tanto como ou mais ainda do que a posição dos problemas, interessa o método seguido na busca das respectivas soluções: é que não faltam problemas bem postos, mas falsamente resolvidos por deficiência de método, e pode acontecer, até, que um preconceito de ordem metodológica vicie a própria formulação dos problemas, cuja discussão será, no dito caso, originàriamente desencaminhada.

Que método seguiu Feijó no debate que na sua inteligência se travou?

Tivesse ou não conhecimento directo das obras de Comte, não lhe devia ser estranho o apreço em que este filósofo tinha o

---

[63] *P. C.*, p. 26.
[64] *P. C.*, p. 28.
[65] *P. C.*, p. 42.
[66] *P. C.*, pp. 374-376.

«método histórico» [67]. E de Littré haverá Feijó lido, em *Préface d'un disciple,* esta directiva metodológica: «J'ai donc depuis longtemps cherché un thermomètre que je puisse, lisant les degrés, consulter sur les opinions que j'ai embrassées. A mon sens, je l'ai trouvé en cette double échelle qui montre, *dans l'histoire de l'humanité,* la décroissance du surnaturel et la croissance du naturel, la décroissance des notions subjectives et la croissance des notions objectives, la décroissance du droit divin et la croissance du droit populaire, la décroissance de la guerre et la croissance de l'industrie. Là est la source de convictions profondes, obligatoires pour la conscience» [68].

Ora *foi também e sobretudo à «voz da História» que o nosso poeta deu ou pretendeu dar ouvidos.* É elucidativa, a esse respeito, a poesia *Esfinge eterna:*

Aí, como já anteriormente em *Oscilação,* proclama ele a insuficiência dos ensinamentos oferecidos pela contemplação do «grande livro aberto» da natureza e pelo manuseio da Escritura Sagrada:

> Não basta contemplar a abóbada infinita,
> Não basta ùnicamente ouvir dizer que Deus
> Habita na região vastíssima dos céus.
> Não basta compulsar os livros de Moisés,
> Nem olhar como um crente os astros e as marés,
> Ou saber que Israel passara o Mar Vermelho.
> Não é suficiente a letra do Evangelho... [69]

E é perante essa dupla insuficiência que o poeta, a braços com a «dúvida que esmaga e que é um vilipêndio / Ao poder da razão, da inteligência humana», se volta interrogativamente para

> ...o passado, as religiões e os mitos,
> Os povos e as nações, os ídolos e os ritos...

---

[67] Cf., nomeadamente, A. COMTE, *Cours de philosophie positive* [4], IV, Paris, 1877, p. 322: «La comparaison historique des divers états consécutifs de l'humanité ne constitue pas seulement le principal artifice scientifique de la nouvelle philosophie politique: son développement rationnel formera directement aussi le fond même de la science, en ce qu'elle pourra offrir de plus caractéristique à tous égards».

[68] É. LITTRÉ, *Préface d'un disciple,* em A. COMTE, *Cours...* [4], I, Paris, 1877, pp. XLVII-XIVIII (o sublinhado é meu). Recorde-se o que atrás (p. 4) observei acerca deste prefácio.

[69] *P. C.,* pp. 25, 26.

para escutar, «humílimo e sereno e respeitoso e grave», a «voz da História», voz que toma

> ...aquele rude e prodigioso acento
> Que é o verbo da justiça e a luz do ensinamento [70].

Adiante veremos que resposta ou, antes, que evasiva o poeta recebeu da «voz da História». Desde já advirto, porém, que essa «voz» não é, afinal, senão a visão positivística da história humana, tal como Littré a inculca em *Préface d'un disciple.*

Efectivamente, os caracteres mais salientes com que a história humana se apresenta a Feijó, quando este a interroga acerca das primeiras origens e dos últimos fins, são os seguintes: *primeiro,* uma babilónia de concepções diversíssimas acerca da causa primeira do universo:

> — Para te responder, sinistros e velozes
> Na grande confusão dos gritos e das vozes —
> Os Índios bradarão, num gesto reverente,
> Que o eterno criador foi *Brama* omnipotente;
> Na China hão-de clamar que foi a luz do Sol...
> E em toda a parte e sempre, o Árabe e o Mongol,
> No Egipto e no Japão, selvagens e Judeus,
> Cada um há-de bradar por seu diverso Deus [71];

segundo, uma série de conflitos religiosos, nem sempre incruentos:

> Andam as religiões em continuada luta.
> A fé encheu na Grécia a taça da cicuta,
> Alevantou a cruz no cimo do Calvário,
> E no doido furor de monstro sanguinário,
> Para abafar a voz da ciência que troveja,
> Encerrou Galileu nos cárceres da Igreja;
> E como um sacrifício ao Deus sombrio e fero
> Mandou queimar João Huss e excomungou Lutero [72];

terceiro, o declínio das crenças religiosas, inclusive da fé cristã, cujos ensinamentos acerca das primeiras origens e dos últimos

---

[70] *P. C.,* pp. 24, 26, 27.
[71] *P. C.,* p. 28.
[72] *P. C.,* p. 25.

fins vão sendo progressivamente banidos, como não-razoáveis, para o domínio das «ficções»:

A *Trindade cristã,* o *Ser supremo, Alá,*
São ficções que a razão de todo expulsará.
Como *Júpiter, Zeus, Cibele* e *Saturno*
Nas sombras do passado imergem a seu turno.
O *Olimpo* está deserto; os deuses exilados
Andaram-se a exibir na rampa dos tablados.
A razão que salvou a humanidade escrava
Envolveu *Jeová* na sua ardente lava,
E extinguiu para sempre a treva-preconceito!

[.....]
Hoje ninguém receia o *dia do juízo,*
Que os deuses, como vês, são todos verdadeiros
Como os heróis de Homero, os ínclitos guerreiros...

[.....
.....] É como os furacões
O tempo, que destrói as crenças e as nações! [73]

Ora é exactamente a este declínio das crenças religiosas que Littré se refere, no passo que há momentos transcrevi de *Préface d'un disciple,* ao falar de «la décroissance du surnaturel et la croissance du naturel, [...] la décroissance du droit divin et la croissance du droit populaire». E, quanto à multiplicidade e aos antagonismos conflituosos das religiões, também Littré se lhes referira antes, no dito prefácio [74], onde nem sequer falta a comemoração lamentosa da condenação de Galileu, mais este período que não resisto a transcrever a par de dois versos de Feijó, ainda há pouco extractados:

«Au nom du polythéisme, Athènes empoisonna Socrate; au nom du monothéisme, Jérusalem crucifia Jésus».

A fé encheu na Grécia a taça da [cicuta,
Alevantou a cruz no cimo do Calvário.

---

[73] *P. C.,* pp. 28-29.

[74] É. LITTRÉ, *Préface d'un disciple,* em A. COMTE, *Cours...* [4], I, pp. XVI-XVII.

4. — Que resposta podia Feijó receber da «voz da História»? Ou, talvez melhor, que resposta podia esta última dar ao poeta?

Se, para ele, a «voz da História» realmente não foi senão a maneira positivística de julgar a história; se, a presidir à sua visão da história, figurava o preconceito agnóstico [75]; se, de harmonia com tal prejuízo, o poeta de antemão considerava — ou, antes, desconsiderava... — todas as religiões históricas como igualmente inconsistentes perante a razão [76], a resposta tinha de ser, como realmente foi, evasiva, no sentido de que, em lugar de responder determinadamente ao problema posto, limitar-se-ia a decantar a inviabilidade de uma solução definida.

Eis, pois, como a «voz da História» ecoou na inteligência de Feijó, segundo as rimas de *Esfinge eterna:*

—Poeta!
Debalde atingirás a ambicionada meta.
Jamais encontrarás a solução que buscas.
Nessa batalha infinda a inteligência ofuscas
Sem que vejas fulgir a lua da Verdade.
[.....]
Nunca dissiparás as trevas que te somem
A vasta solução em que de há muito cismas,
Em que a tua razão e a inteligência abismas! [77]

---

[75] Além do passo de Littré, anteposto a *Esfinge eterna* e transcrito acima (p. 4), recorde-se também o que expus nas pp. 25-26 do presente capítulo.

[76] Comparem-se os versos já transcritos (p. 31)

— ... os deuses, como vês, são todos verdadeiros
Como os heróis de Homero, os ínclitos guerreiros... —

com as palavras de COMTE ao referir-se a Minerva, Apolo, Júpiter, etc. como «tout aussi respectables [...] que votre Dieu» (carta de 10.IV.1856 a A. J. Ellis, em *Lettres d'Auguste Comte à divers*, t. I, 2.ª parte, Paris, 1904, p. 322). E cf. também LITTRÉ, na p. 156 do artigo, que já citei (nota 58), publicado no vol. I d'*O positivismo:* «En démontrant que l'histoire ou civilisation est une évolution qui commence par les états les plus élémentaires pour parvenir aux plus compliqués, elle [= la sociologie] a placé les religions et les métaphysiques sous la condition commune des conceptions humaines, c'est-à-dire sous la condition d'être des fruits de certaines saisons sociales, sans rien qui les distingue du reste comme origine et comme destination».

[77] *P. C.*, pp. 27-28.

Evasiva chamei eu já a tal resposta. Aqui chamar-lhe-ei evasiva cruel, pois, no dizer do referido poema,

> Responde com desprezo e amargas ironias
> Aos problemas cruéis e às dúvidas sombrias
> Que ferem a razão como aceradas lanças! [78]

Estamos, assim, de novo perante o cepticismo, que, como já sabemos, foi característica e factor importante do pessimismo de Feijó. Mas o que interessa aqui acentuar e que o leitor, com certeza, já observou é a feição agnóstica de tal cepticismo, feição, aliás, muito de esperar em quem dependeu de Comte, Littré e Spencer.

Atenda-se ao vocabulário poético-filosófico do vate limarense: o iterado emprego de termos favoritos como *Esfinge* e *mistério*, e o uso de substantivos como *enigma, segredo, treva, o Desconhecido, o Inacessível, o Insondável*, e de adjectivos como *ignoto, incógnito, inenarrável, inexplicável, oculto, secreto* [79] — tudo isto denuncia aquela espécie de «douta ignorância» tão própria do agnosticismo.

5. — No entanto, poderia uma evasiva deste género satisfazer quem tão clara e insistentemente pôs o problema das origens e dos fins? Quem, como Feijó nas suas interrogações, mostrou aspirar a uma solução do problema, estaria, porventura, disposto a ver no cepticismo ou no agnosticismo puro a última palavra?

Não parece. Nem é difícil prever, até, o rumo do pensamento de Feijó: as simpatias deste iriam, naturalmente, para uma ideologia que desse àquele problema uma resposta dalgum modo positiva, diversa das respostas dadas pelas religiões históricas, e bastante vaga para se coadunar sofrìvelmente com o cepticismo e o agnosticismo em que tinha de se enquadrar.

---

[78] *P. C.*, p. 25. A este propósito, comparem-se com *Esfinge eterna* as poesias *Oscilação*, já citada (nota 61) e *Hino à vida* (*P. C.*, pp. 374-376). Esta última, depois de explícita referência à «onda humana através da história», termina com este verso: « — A solução que importa? O que é grande é o problema! ...»

[79] Sem pretender aqui uma enumeração e citação exaustiva, cito *P. C.*, pp. 23, 24, 26, 28, 29, 30, 39, 48, 100, 239, 375, 376, advertindo que as páginas agora mesmo indicadas se referem a composições cujas datas vão de 1879 (*Panteísmo*) até à última fase do poeta (*Hino à vida*).

Ora estava nestas condições o panteísmo. Espécie de «retrogradação doutoral para um feiticismo vago e abstracto» [80], o panteísmo tinha, além disso, uma outra vantagem: é que, constituindo, embora, uma ideologia ateia (no sentido de que põe de lado a existência de um Deus pessoal), o panteísmo continua, no entanto, a falar de «Deus»; e assim é que, ao menos perante o vulgo, que fàcilmente se deixa enganar com palavras, o panteísmo fàcilmente consegue furtar-se à apelidação de *ateu* — denominação esta muito pouco apetecível, nomeadamente na terra natal de Feijó.

...Na terra natal de Feijó — repito. Na verdade, o Dr. Pereira de Freitas, médico limiano cuja influência sobre o poeta desejo aqui recordar mais uma vez e com particular insistência, — o Dr. Pereira de Freitas, quando dizia e repetia que não era ateu, era para o seu «credo» monístico-haeckeliano que apelava [81]. E, realmente, na concisa redacção desse «credo», acima transcrita (pp. 8-9), seis vezes ocorre a palavra «Deus».

Atendamos, pois, às manifestações de inspiração panteística na obra de Feijó.

Temos, antes de mais, a posição acosmítica segundo a qual «Deus» é imanente ao mundo e forma com este um todo uno.

Quicquid est, in Deo est — assim diz um dos textos de Espinosa, que Feijó transcreveu nas *Transfigurações,* precisamente à cabeça da poesia *Panteísmo* (ver pp. 9-10, acima). De acordo com o referido texto e nesta mesma poesia, o bardo pontelimense conjectura que o «coro universal» da natureza, em noite de vendaval, é

> ...um hino, um canto disperso,
> Entoado por Deus nas harpas do universo [82].

Panteísmo tem a data de 1879. Do ano seguinte é *Esfinge eterna,* onde igualmente aparecem laivos de panteísmo: podemo-los

---

[80] É assim que o panteísmo é apreciado por A. COMTE no *Système de politique positive,* I, Paris, 1880, p. 48. Cf. também III, Paris, 1883, p. 91.

[81] Cf., a tal respeito, o artigo de ALVES DOS SANTOS na revista *Limiana,* citada em a nota 21 deste capítulo. Note-se que também Haeckel recusava a «acusação de ateísmo» lançada contra o seu monismo panteístico (cf. HAECKEL, *Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft* [3], Bona, 1893, p. 34).

[82] *P. C.,* pp. 21, 22.

entrever, primeiro, nas palavras de uma interrogação transcrita acima — aquela em que se trata de saber

> ...que génio anda disperso
> Na grande solidão da azúlea curvidade;

e temo-los mais explícitos no final do poemeto, onde se lê que

> No grande turbilhão da vida universal
> Existe um Deus oculto... [83]

Comparáveis a estes são os versos seguintes, de *Líricas e bucólicas* (1884), em que a natureza aparece como

> Soberba orquestração da partitura estranha,
> Que o vento arrasta e o mar indómito acompanha,
> E que Deus numa esfera incógnita executa [84].

Já atrás notei em que sentido é que o panteísta, por muito que fale de «Deus», é ateu. Não estranhemos, pois, que, noutra composição de 1884 — *Ã janela do ocidente* —, se leia:

> Do vasto céu azul no côncavo estrelado
> Já não existe Deus [85].

Na verdade, já noutra parte [86] víramos que, para o poeta de *Ã janela do ocidente,* a «Crença» era uma «ilusão». E, há pouco ainda, já neste capítulo, ouvíamo-lo dizer em *Esfinge eterna:*

> A *Trindade cristã,* o *Ser supremo, Alá,*
> São ficções que a razão de todo expulsará.

Sendo assim, o Deus pessoal — o Deus da «Crença» — não existe para o panteísta. E assim se entende perfeitamente como é que Feijó, embora, como panteísta, falasse de «Deus», pôde escrever que «já não existe Deus».

---

[83] *P. C.,* p. 30.

[84] *P. C.,* pp. 99-100.

[85] *P. C.,* p. 125.

[86] Em *O pessimismo filosófico de António Feijó* (separata), Braga, 1962, p. 14.

Finalmente, ainda a propósito da concepção panteística de um «Deus» imanente ao mundo, há que registar estes versos do *Hino à solidão,* da última fase do poeta:

> Da Glória, sempre vã, todo o asceta desdenha,
> Vivendo *como um Deus no seu mundo interior.*
>
> E que mundo sublime, esse em que ele se agita!
> *Mundo que de si mesmo e em si mesmo criou,*
> E em cuja criação o seu sangue palpita,
> *Que não há Deus estranho aos orbes que formou* [87].

Qual é a essência ou quais os atributos desse «Deus»?

A feição agnóstica do panteísmo de Feijó quase não deixa lugar a uma pergunta destas. Na verdade, o «Deus» de um agnóstico (se é que um agnóstico pode afirmar coerentemente alguma coisa acerca da existência e da essência de «Deus») nunca pode passar de um «Deus desconhecido». E, efectivamente, não acabamos nós de ver que o «Deus» de Feijó era algo de «oculto», operante numa «esfera incógnita»?

Ainda assim, o poeta, ao falar de «Deus», repetidas vezes lhe chama «Espírito» — «Espírito Imortal», «Espírito de Deus», «Espírito secreto» [88]. Mas não tratemos, ao menos por agora, de saber o que Feijó entendia por «espírito» — se algo redutível à matéria ou se não —: como poeta, não estava ele obrigado a explicar-se; como agnóstico, também se não podiam esperar dele grandes explanações.

Vejamos agora como se apresenta o mundo na visão panteística de Feijó.

Suposta, como vimos, a imanência de «Deus» ao mundo, este último fica transfigurado em Deus-Natureza, em natureza deificada, único e universal sujeito de atribuição. E assim é que, como bem observou Chesterton, a afirmação de que «a natureza é nossa mãe» se torna característica essencial de todo o panteísmo [89]. E outrossim se compreende que o panteísta, sobretudo se for

---

87 *P. C.*, p. 383. Os sublinhados são meus.

88 *P. C.*, pp. 23, 30. Cf. p. 26 («Espírito inflexível»).

89 «The essence of all pantheism, evolutionism, and modern cosmic religion is really in this proposition: that Nature is our mother» (G. K. CHESTERTON, *Orthodoxy,* Londres, 1941 (reimpressão), p. 205).

poeta, prodigalize actos de fervente «adoração» à natureza assim entendida.

Feitas estas observações, resta documentar que este é, na verdade, o caso de Feijó. Eis, como típicos espécimes, alguns versos de *Contemplações*, de *Panteísmo* e de *Esfinge eterna*, respectivamente:

Ó grande Natureza! ó boa mãe! Eu cuido
Que a força que te nutre é luminoso fluido
Que produz a alegria, os sonhos e o prazer...
Foi quem deu o sorriso aos lábios da mulher,
Quem deu à cotovia a matinal garganta,
Perfumes ao luar, tanta beleza, tanta,
Que eu *lanço-me de rojo em plena adoração!*

— Afogo o meu olhar na vasta imensidade...
E nesta grande luta, e neste tumultuar
Da *Natureza-mãe,* sinto-me penetrar
Dum *êxtase sublime, um vago misticismo...*

Ao ver por toda a parte a Natureza em flor
Num conúbio sagrado em convulsões de amor,
De joelhos adorei o Espírito secreto,
Que fez brotar no monte o solitário abeto
E fecundou no prado o cardo trivial...
[.....
.....] Em ímpetos nervosos
Beijei da Natureza os flancos uberosos
Nos arroubos febris dum êxtase contrito... [90]

Mas não se julgue que a visão panteística do mundo se reduz, em Feijó, à deificação da «Natureza-mãe» e aos consequentes arroubos adorativos. Quem ler as três composições agora mesmo citadas, bem como *Oscilação* (1878), encontrará mais: encontrará retalhos de uma cosmologia definida, que é a de Haeckel e do Dr. Pereira de Freitas:

Do «caos primitivo horrível e fecundo» provém o «universo» [91], o «mundo necessário» da «matéria» — mundo este *regido* e *nutrido* por uma «força», segundo determinadas «leis» [92].

---

[90] *P. C.*, pp. 14, 22-23, 30. Os sublinhados são meus.

[91] *P. C.*, pp. 26, 28. Vejam-se, a propósito, os artigos 5.º e 6.º do «credo» do Dr. Pereira de Freitas, acima transcrito (pp. 8-9).

[92] Cf. a poesia *Oscilação,* já citada (nota 61), e *P. C.*, pp. 14, 28.

Tratar-se-á, aqui, de um determinismo universal, precisamente no sentido haeckeliano? Responda o próprio Feijó, com a transcrição, por ele feita, da seguinte proposição de Espinosa, anteposta, como vimos (pp. 9-10), a *Panteísmo:* «In rerum natura nullum datur contingens; sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum et operandum».

E o «mundo necessário» da «matéria» será, pura e simplesmente, o mundo *todo*? Por outras palavras: terá Feijó aceitado o monismo materialístico e mecanicístico de Haeckel, segundo o qual não há diferença essencial ou irredutibilidade mútua, mas, antes, equiparação e unificação, entre o orgânico e o inorgânico, entre o espiritual e o corpóreo? A resposta, que julgo deve ser afirmativa ou, pelo menos, dubitativa, exige documentação, até porque surpreenderá, talvez, algum possível leitor:

Recorde-se, em primeiro lugar, tudo o que já notei [93] acerca do Dr. Pereira de Freitas, do seu haeckelianismo e da sua influência doutrinal sobre o nosso poeta; recorde-se também o que já foi dito [94] sobre a influência das ideias transformistas — darwinianas e haeckelianas — do Prof. Correia Barata, sobre a voga que em Coimbra tiveram os livros de Haeckel e sobre a informação directa e indirecta que Feijó teve do monista alemão; nem fique por lembrar o texto, já citado (p. 12), segundo o qual o poeta achava «cómico hoje em dia discutir origens genealógicas, depois das teorias de Darwin» — teorias das quais um qualificado e arrojado defensor foi, precisamente, Haeckel, que nelas via sólido apoio para o seu monismo materialístico [95].

Mas, para além de tudo o que estas influências implìcitamente nos indicam acerca do pensamento de Feijó, temos ainda o que o poeta expressamente diz a respeito da alma humana.

Que Feijó, na sua obra, amiúde se refere à alma humana, é um facto. E, se, dalgumas vezes, emprega a linguagem do agnosticismo para nos dizer que a «essência» da alma é para nós algo de

---

93 Cf., acima, pp. 7-9, e a nota 20.

94 Cf., acima, p. 9, e as notas 22-25.

95 Cf., por exemplo, HAECKEL, *Histoire de la création* [2], pp. 20-21, 32, da tradução já citada (nota 25). Quanto ao arrojo de Haeckel, reconheceu-o bem o próprio Darwin quando lhe escreveu em 10.XI.1868: «Your boldness sometimes makes me tremble» (cf. H. HÖFFDING, *Histoire de la philosophie moderne* [3], trad. P. BORDIER, Paris, 1924, II, p. 531).

incompreensível, de misterioso, de «vago» e «inenarrável» [96], também é certo que, doutras vezes, a designa como «espírito» [97] e lhe atribui a imortalidade [98]. Fala-nos, ainda, doutras prerrogativas da alma, tais como a sua elevação pela «contemplação» [99], e o «amor» e a «bondade» que da alma irradiam já nesta vida e não menos depois da morte [100]: a alma é, pois, conforme se lê em *Sol de Inverno,* um «mundo sublime» povoado de «imagens, concepções, formas do sentimento» [101].

Mas bastará que o poeta nos fale assim da alma humana, para que nós reconheçamos logo nas suas expressões a convicção da existência duma realidade verdadeiramente espiritual e imortal? O exemplo de Haeckel é, neste caso, muito significativo:

Também o materialista germânico fala da «alma», assim como do «espírito» e de «Deus». No entanto, para ele, a alma humana não passa de uma «função do cérebro» [102], e, uma vez que a actividade cerebral «se extingue, evidentemente, com a morte», «parece hoje completamente absurdo admitir, apesar disso, uma "imortalidade pessoal da alma"» [103]. Mas quererá isto dizer que a ideia de uma alma imortal se deva banir completamente e para sempre? Haeckel responde que não: «estes três importantes objectos da fé» — escreve ele, referindo-se à «crença» na «imortalidade da alma pessoal», na «liberdade da vontade humana» e num «Deus pessoal» — «nem por isso são eliminados; *desaparecem,* apenas *como verdades, do domínio da ciência pura.* Em compensação, *persistem, como preciosas criações da imaginação, no reino da poesia.* Aqui, não só proporcionarão, como até agora, milhares dos mais belos e sublimes temas para todos os

---

96 Cf. *P. C.,* pp. 23, 383-384.

97 Cf. *P. C.,* pp. 23, 123, 234.

98 Cf. *P. C.,* pp. 23 («imortal fulgor», «imortal cecém»), 386 (pela morte, a alma eleva-se «para a Luz imortal»).

99 *P. C.,* p. 23. Em *À janela do ocidente* lê-se que a alma «se inflama ao clarão sinistro da Verdade» (*P. C.,* p. 123).

100 Cf. *P. C.,* pp. 23, 372.

101 *P. C.,* pp. 382-383. Na poesia *A caveira* (em *Ilha dos amores, P. C.,* p. 234), o corpo («crânio desconjunto») é contraposto ao «espírito», à «razão», à «consciência».

102 E. HAECKEL, *Der Monismus...,* ed. cit., p. 21. Cf., também de HAECKEL, *Die Lebenswunder* [5], Leipzig, 1925, p. 14.

103 E. HAECKEL, *Der Monistenbund. Thesen zur Organisation des Monismus,* Francforte-sobre-o-Meno, 1904, p. 8.

ramos da arte, [...] mas conservarão também um alto valor ético e social na educação da juventude, assim como na organização da sociedade» [104].

Pois também com Feijó acontece coisa parecida:

Notei, há pouco ainda, que ele, embora, como panteísta, falasse de «Deus», não receou escrever que «já não existe Deus». Agora, a respeito da alma, observarei que o nosso poeta, embora fale muito dela, chega a empregar expressões que traduzem, pelo menos, sérias dúvidas acerca da sua existência como realidade espiritual, subsistente, imortal:

Assim, em *Panteísmo,* chama-lhe «esplêndida ilusão» [105]. Em *À janela do ocidente,* depois de escrever que «já não existe Deus nem glória além da Morte», desafia os «apóstolos» a que provem que a alma é, de facto, imortal, como pretendem:

> Apóstolos! quereis ver os ateus conversos?
> Rasgai depois da morte essa existência nova,
> Se Deus é quem ajunta os átomos dispersos
> E a Alma não se apaga ao limiar da cova!

para, logo a seguir, definir o homem como «argila impura» e «barro escravizado» [106]. Por fim, no *Sol de Inverno,* vê no «horror da Morte» um «horror que gera a consciência do Nada» [107].

Mas não ficam por aqui os elementos de relacionação com a atitude negativa de Haeckel acerca da «imortalidade da alma pessoal»: refiro-me a certas expressões de Feijó, que, sem violência alguma, se podem interpretar no sentido do monismo panteístico. Tais são aquelas, de *Panteísmo,* em que o poeta vê na alma uma «concentração do Ser», um «astro [...] perdido no Infinito», que abrange no «divino amplexo» das suas contemplações todo o universo, e que, após a morte, vai «abismar-se por fim nos seios do Insondável» [108]. Tais são ainda, entre outras, as passagens em que se nota uma espécie de hilozoísmo ou animismo universal, muito de harmonia com o pampsiquismo haeckeliano

---

104 E. HAECKEL, *Der Kampf um den Entwickelungs-Gedanken,* ed. cit., p. 91 (os sublinhados são meus).

105 *P. C.,* p. 22.

106 *P. C.,* p. 125.

107 *P. C.,* p. 385.

108 *P. C.,* pp. 23, 24.

e com a linguagem pampsiquística usada também por Feijó, conforme já adverti [109]: assim, lê-se em *Esfinge eterna:*

> No grande turbilhão da vida universal
> Existe um Deus oculto... A flor que desabrocha
> Em meio de aridez, das fendas duma rocha,
> É uma alma que se expande [110];

e, no *Sol de Inverno,* o poeta dirige-se à vida nestes termos:

> Por isso eu te bem-digo, Alma que enches o Mundo! [111]

6. — Este apontamento ficaria, no entanto, incompleto, se me não referisse ainda aos ressaibos de espiritismo, existentes na linguagem do poeta. Talvez, ainda aqui, algum leitor fique surpreendido; mas a surpresa diminuirá, se for tido em conta o interesse e a informação que Feijó teve acerca do espiritismo: para além do que, a tal respeito, nos ficou da sua livraria particular [112], temos ainda o precioso informe que se lê numa carta por ele escrita do Brasil a seu irmão José: «Dize também ao Dr. Freitas, que a sua fama já chegou aqui, e mais longe ainda. Tenho lido relações e notícias de umas maravilhas hipnóticas nos jornais de Buenos Aires. Assevera-lhe também que quando eu aí chegar serei um excelente exemplar para as suas experiências. Já fiz prodígios numa sociedade de *espiritistas,* que com fenómenos rigorosamente científicos assombram o público como se fossem coisas sobrenaturais» [113].

Posto isto, vamos então à linguagem do poeta:

---

109 Em *O pessimismo filosófico de António Feijó* (separata), Braga, 1962, p. 13.

110 *P. C.,* p. 30.

111 *P. C.,* p. 376.

112 Posso citar, pelo menos, o volume seguinte, que se conserva na biblioteca municipal de Ponte de Lima: João da ROCHA, *Memórias de um «médium»,* Porto, 1900.

113 Cf. F. TEIXEIRA DE QUEIRÓS, *Cartas íntimas de António Feijó,* já cit., p. 122. A propósito, lembro também o artigo de CAMPOS MONTEIRO — *António Feijó hipnotizador,* no *Almanaque de Ponte de Lima,* VI (1924), pp. 265-269 —, em que se narra uma partida de hipnotismo fingido, pregada por Feijó ao Dr. Pereira de Freitas, «um dos primeiros clínicos que em Portugal se dedicaram ao estudo do magnetismo animal».

Para ele, o corpo está relativamente à alma como a «larva» em relação ao «insecto»: pela morte, a alma, «borboleta celeste», «liberta-se» do «hiato de sombra» e «treva» que é a vida terrena — «cárcere onde geme a nossa alma escrava» —, e «volta à Luz» [114].

Comparado este modo de pensar com o dos espiritistas, a semelhança é evidente [115].

Semelhança notável se observa ainda no modo de conceber o destino da alma. Efectivamente, segundo a doutrina kardecista, não há «penas eternas», não existe «inferno» no sentido que a teologia católica dá a esta palavra, como também não existem espíritos condenados à eterna desgraça: aquilo a que a teologia católica chama anjos maus ou demónios não passa de uma alegoria [116]; pelo contrário, uma vez que «só o bem é eterno», todos os espíritos, isto é, todas as almas humanas, devem percorrer os vários graus da «escala espirita», assim se elevando progressivamente até chegarem à «perfeição»; e, quanto maior for a dita «elevação», tanto

---

114 Cf. *P. C.*, pp. 123, 234, 385-386.

115 Leiam-se, por exemplo, os seguintes passos de autores espiritistas: «les *Esprits* ne sont donc autre chose que les âmes des hommes dépouillées de leur enveloppe corporelle»; «le corps n'est donc qu'un *accessoire* de l'Esprit, une enveloppe, un vêtement qu'il quitte quand il est usé. Outre cette enveloppe matérielle, l'Esprit en a une seconde, semi-matérielle, qui l'unit à la première; à la mort, l'Esprit se dépouille de celle-ci, mais non de la seconde à laquelle nous donnons le nom de *périsprit*» (A. KARDEC, *Le livre des médiums*, 56.° milhar, Paris, 1923, pp. 4, 5); «le périsprit est à l'esprit ce que le périsperme est au germe du fruit. L'amande, dépouillée de son enveloppe ligneuse, renferme le germe sous l'enveloppe délicate du périsperme» (A. KARDEC, *Vocabulaire spirite*, em *Instruction pratique sur les manifestations spirites* 2, Paris, 1923, p. 37); «qu'est-ce que l'homme, sinon un Esprit emprisonné dans un corps?» (A. KARDEC, *Le livre des médiums*, ed. cit., pp. 6-7); «a morte, tantas vezes considerada no passado como um feroz tirano, tornou-se, graças ao espiritismo, um anjo bondoso, cuja tarefa é esperar a alma para a introduzir no vestíbulo glorioso das esferas celestes»; «os espiritas sabem que a morte vem simplesmente para conduzir a alma duma câmara obscura para uma outra dependência cheia de luz radiosa» (M. R. H. SAUNDERS, *O que é o espiritismo*, em *Congresso espírita internacional / realizado em Londres de 7 a 12 de Setembro de 1928 / Extracto do relatório*, Porto, 1930, p. 180).

E veja-se também a nota 122 do presente capítulo.

116 Cf. A. KARDEC, *Vocabulaire spirite*, na cit. *Instruction...*, pp. 10-11, 13, 34-35. Cf., também de A. KARDEC, *Le livre des esprits*, s. l. n. d. (reimpresso há pouco na Bélgica), §§ 114-131, 1012-1017.

maior vai sendo a «luz» de que os espíritos gozam [117]. Vejamos agora como é que o poeta se exprime nesta mesma ordem de ideias:

Na alma, tudo é «luz», «brilho», «resplendor», «fulgor», «gravitação para o Bem», «amor» e «bondade» irradiantes:

> ... A grande lança ervada
> Do Mal, o velho Mal, a negação do Bem,
> Nunca pôde ferir essa imortal cecém
> Duma candura ideal [118].

Quanto ao além, tudo parece resumir-se nisto: em que a alma, «puríssima»

> ...e de esplendor vestida
> — Borboleta celeste, ébria de Deus —, se eleva
> Para a Luz imortal, Luz do Amor, Luz da Vida [119].

Nada, portanto, de inferno, nem de demónio, nem de almas condenadas ao eterno castigo: quanto ao inferno, recordo o verso transcrito acima, segundo o qual «hoje ninguém receia o *dia do juízo*»; quanto ao demónio, até se graceja com a sua própria existência [120].

Mas — dir-se-á — não ficará ao menos salva, na mente de Feijó, a espiritualidade da alma? Ainda aqui, se atendermos à maneira como o poeta se exprime, a resposta não poderá ser decididamente afirmativa.

«Etérea flama», «insecto», «borboleta celeste» — assim designa ele a alma humana [121].

---

117 Cf. A. KARDEC, *Instruction*... cit., pp. 12, 34-35, 54-55.

118 *P. C.*, p. 23; cf. p. 372.

119 *P. C.*, pp. 24, 386.

120 Em carta de 27.VI.1886, escrita «a bordo do Wiger» a seu irmão José, o poeta diz que «o enjoo é uma coisa que não existe. Foi inventado, como o diabo, para pôr medo aos simples e às mulheres. Só enjoa quem tem medo. Eu nem dei por tal» (cf. F. TEIXEIRA DE QUEIRÓS, *Cartas íntimas de António Feijó*, já cit., pp. 54-55).

121 *P. C.*, pp. 22, 123, 386. Cf. pp. 112-113:

> Uma pomba de aspecto ebúrneo e cetinoso
> [.....]
> A esvoaçar entrou pela janela dentro
> Do meu quarto [.....
> .....]
> Pomba! Serias tu, Alma de minha Mãe?

Quanto a isto, poderá alguém observar que se trata de linguagem metafórica, que não exclui a espiritualidade da alma; poderá, até, alegar que não faltam metáforas semelhantes em escritores verdadeiramente católicos, para os quais, no entanto, a estrita imaterialidade da alma humana é ponto assente.

Também, por minha parte, não direi que as mencionadas expressões do poeta — «etérea flama», «insecto», «borboleta celeste» — se devam tomar rigorosamente à letra. A própria conjunção *como,* usada por Feijó num passo do *Hino à morte,* avisa-nos de quanto pode haver de tropológico nas ditas expressões [122]. Mas — e esta é, precisamente, a questão — serão elas puramente tropológicas? Noutros termos: a preferência que lhes é dada não quererá dizer algo mais, para além da tropologia pura e simples?

Como quer que seja, o confronto com a linguagem do espiritismo deixa-nos, pelo menos, hesitantes.

Efectivamente, Kardec também compara o espírito, ou seja, a alma humana, a uma «flama ou centelha», e o supõe «fluídico» ou de «natureza etérea» [123]. Nem se diga que, mesmo no citado corifeu do espiritismo, estas expressões estão isentas de materialismo: é que o próprio Kardec não é tão espiritualista como talvez muita gente pense e por muito que ele afirme que «todo o *espiritista* é necessàriamente *espiritualista*» [124]. Com efeito, ele mesmo diz e volta a dizer que «a imaterialidade absoluta seria o nada» [125]; e, ao tratar do «sistema da alma material», que atribui «natureza material» à alma identificando-a com o «perispírito», o mesmo Autor condescende até ao ponto de escrever que «este sistema não infirma nenhum dos princípios fundamentais da doutrina espirita» e que «uma questão tão pueril» como esta não deve ser motivo para uma cisão entre os espiritistas [126].

---

122 Eis o passo do *Hino à morte* (*P. C.,* p. 385): «A Alma volta à Luz; sai desse hiato de sombra, / Como o insecto da larva».

Cf. A. KARDEC, *Le livre des esprits,* já cit., § 158: à pergunta sobre se as metamorfoses sofridas pela «larva da borboleta» (*chenille*) nos podem «donner une idée de la vie terrestre, puis du tombeau, et enfin de notre nouvelle existence», a resposta é a seguinte: «Une idée en petit. La figure est bonne; il ne faudrait cependant pas la prendre à la lettre».

123 Cf. A. KARDEC, *Vocabulaire spirite,* na cit. *Instruction...,* pp. 15, 18-19.

124 A. KARDEC, *ibid.,* p. 47.

125 A. KARDEC, *ibid.,* p. 14; *Le livre des médiums,* ed. cit., p. 56.

126 A. KARDEC, *Le livre des médiums,* ed. cit., p. 55.

Por fim, e voltando ao ponto de partida destas considerações, desejo sublinhar que a influência recebida do espiritismo, em vez de afastar o nosso poeta das doutrinas de Haeckel, pôde, antes, acorrentá-lo ainda mais a estas. Na verdade, sob vários aspectos se encontra o espiritismo ligado ao haeckelianismo: o vago materialismo a que acabo de me referir, a própria negação da existência do demónio e do inferno [127], e os laivos de panteísmo tão frequentes na concepção que muitos espiritistas formam de Deus [128] — tais são alguns (não os únicos!) pontos de contacto que tornam o espiritismo parente do haeckelianismo, não obstante as inegáveis diferenças que separam as duas doutrinas uma da outra.

---

[127] Quanto ao demónio, escreveu HAECKEL (*Der Monismus*..., ed. cit., p. 30) que «a ideia de um «diabo pessoal» [...] está já definitivamente abandonada pela nossa gente culta de hoje».

[128] Cf., por exemplo, o cit. extracto do relatório do *Congresso espírita internacional*..., pp. 11, 155, 159-161. A este panteísmo espiritista se referem vários críticos católicos do espiritismo — v. g., D. G. ANTONELLI, *Lo spiritismo o i fenomeni medianici. Studio scientifico* [2], Roma, 1907, pp. 130, 131; A. ZACCHI, *Lo spiritismo e la sopravvivenza dell'anima*, Roma, 1922, pp. 270, 281; A. H. M. LÉPICIER, *O mundo invisível* [2], trad. E. PINHEIRO, Porto, 1945, p. 270.

IV

Conclusões críticas

1. — A que nível se situa o positivismo e o agnosticismo panteístico de Feijó? — eis a questão que, antes de mais, deve ficar assente. É que, sobretudo a respeito do panteísmo, e mais ainda tratando-se de um poeta, grave falta seria a de, desde o início, não distinguirmos a atitude simplesmente poética da verdadeiramente filosófica.

Na verdade, conforme já dalgum modo notei a propósito do pessimismo [129], o escritor — o poeta, neste caso — pode contentar-se apenas com imagens belas, com aquela linguagem mais ou menos vaga em que ele, mais ou menos alheio a contexturas doutrinais, pretende pôr a sua imaginação e a sua afectividade em contacto com a dos leitores. Temos, então, o pessimismo, o panteísmo ou até o positivismo *dos poetas,* o qual não pode ou não merece ser discutido nem examinado pela razão do filósofo — pelo simples motivo de que o poeta não pretendeu falar à razão nem usou a linguagem adaptada à mesma.

Mas há também o pessimismo, o panteísmo e o positivismo *dos filósofos:* aquele que, exteriorizado em prosa ou em verso, pretende, não apenas satisfazer o sentimento do literato e alimentar o dos leitores, mas impor-se, perante a razão, como doutrina mais ou menos coerente.

Que no pessimismo de Feijó se encontra muito de poético, já na devida altura o notei. E o mesmo se diga do seu positivismo e do seu agnosticismo panteístico: mostram-no bem os entusiásticos arroubos com que exalta o progresso, a enfática linguagem com que exprime o seu racionalismo e cientismo, e a férvida «adoração» que tributa à «Natureza-mãe».

Mas não é menos evidente que, tal como vimos a respeito do pessimismo de Feijó, tudo o que há de poético no seu positivismo

---

[129] Em *O pessimismo filosófico de António Feijó* (separata já cit.), p. 24. Nesta ordem de ideias, são dignas de nota, quanto ao panteísmo, as observações de A. VALENSIN, *À travers la métaphysique,* Paris, 1925, p. 81 e seguintes.

e no seu agnosticismo panteístico está embebido numa concepção filosófica mais ou menos planeada, e exposta num teor que, pelo facto de ser poético, não deixa de ser doutrinário. E assim é que foi possível, sem forçar os textos, pôr em evidência os principais contornos dessa concepção, que uma diligente prospecção bibliográfica deixara, aliás, antever.

2. — Reconhecido, pois, o nível filosófico do positivismo e do agnosticismo panteístico do nosso vate, resta agora determinar mais exactamente as alturas por ele atingidas.

A tal respeito, desde já se note que, precisamente por muito haver de poético na sua intenção e na forma da sua exposição, descabido seria exigir ou esperar de Feijó um nível filosófico comparável, por exemplo, ao das prosas de Comte, de Littré ou de Spencer. Além disso, e exactamente porque se trata de positivismo e de agnosticismo, há que ter em conta as limitações que estas ideologias a si mesmas se impõem e que se reduzem à profissão de uma voluntária pobreza metafísica.

Ora esta pobreza, esta espécie de «douta ignorância», tantas vezes contraditada pelo dogmatismo dos seus próprios fautores, acabamos nós de vê-la bem manifesta nos escritos de Feijó:

Celebrou ele, como vimos, o progresso humano, as conquistas da razão e, mais especialmente, da razão científica. Mas autêntica filosofia do progresso será ùnicamente aquela que nos mostrar a natureza íntima do *sujeito* que progride, bem como a *originação* última e o último *fim* do movimento a que se chama progresso; aquela que, de harmonia com tal natureza, tal originação e tal fim, nos mostrar também o *sentido* ou direcção que esse movimento há-de ter, para ser um verdadeiro avanço em ordem ao fim conveniente à dita natureza (*progresso,* do latim *progressus,* significa exactamente *avanço, marcha para a frente*); aquela, enfim, que nos der até a explicação profunda dos *desvios,* reais ou possíveis, opostos à consecução do fim último. A riqueza ou pobreza duma filosofia do progresso há-de, pois, aferir-se pela atenção que tal filosofia presta ou não presta a estes graves problemas e pela acertada e profunda solução que lhes dá ou não dá — numa palavra: pela riqueza ou pobreza duma metafísica e duma ética do progresso.

Ora, na versificação filosófica de Feijó, que encontrámos nós? Antes de mais, *quanto ao homem, sujeito do progresso,* há que

registar a indecisão duma linguagem que oscila na resposta a questões como estas: a alma humana existe realmente? se existe, poderemos saber algo da sua essência? tratar-se-á de uma realidade espiritual, subsistente, imortal?

Quanto ao problema das origens e dos fins, vacilações encontrámos também: o poeta apareceu-nos, com efeito, ora deslumbrado ante o maravilhoso destino a que o progresso conduz a humanidade, ora ladeando aquele problema com dolorosas evasivas agnósticas, enquadradas num panteísmo que não as debelou.

Finalmente, hesitações se nos depararam ainda *quanto ao sentido do progresso:* por um lado, vimos Feijó, racionalista fervoroso, exprimir a sua confiança na salvação da humanidade por obra e graça da ciência, da razão, da «Ideia omnipotente», como se o aumento do saber constituísse a norma e o factor supremos do verdadeiro progresso; mas vimo-lo também, desiludido e céptico, cantar as «dúvidas sombrias» que ferem a razão, vilipendiada e impotente.

3. — Em face destas observações, lícito é perguntar: será admissível este sentido racionalista do progresso? ter-se-á de considerar como obstáculo ou desvio do verdadeiro progresso tudo aquilo que dalgum modo repugna à sobredita posição racionalista? e, se tal posição se revela instável, como no caso de Feijó, não será porque tem como ponto de partida um preconceito acanhado e instável acerca da razão, das suas reais capacidades, dos seus recursos e dos seus reais limites?

Só a resposta a estas perguntas — à derradeira, sobretudo — é que nos dará uma explicação do caso de Feijó — quero dizer: da instabilidade do seu pensamento filosófico.

Noutro estudo, tentarei dar essa resposta. Ela valerá — assim o espero —, não só quanto ao positivismo e ao agnosticismo panteístico, mas ainda quanto ao pessimismo do poeta. Na verdade, conforme houve já ocasião de advertir, todas estas correntes de pensamento coexistiram dalgum modo correlacionadas na mente de Feijó; e as próprias conclusões a que chegámos quanto ao seu pessimismo não diferem substancialmente das agora mesmo expostas: reconhecimento de preocupações e atitudes verdadeiramente filosóficas, por um lado, e, por outro, reconhecimento também dos acanhados horizontes metafísicos em que as mesmas oscilam.

biblioteca
municipal
barcelos
28624
Do positivismo ao agnosticismo
panteístico, no poe ..