

A Arca de Pessoa
Novos Ensaio

Steffen Dix
Jerónimo Pizarro
(organizadores)

ICS Imprensa
de Ciências
Sociais

Imprensa de Ciências Sociais



Instituto de Ciências Sociais
da Universidade de Lisboa

Av. Professor Aníbal de Bettencourt, 9
1600-189 Lisboa – Portugal
Telef. 21 780 4700 – Fax 21 794 0274

www.ics.ul.pt/imprensa
imprensa@ics.ul.pt

Instituto de Ciências Sociais – Catalogação na Publicação
A arca de Pessoa : novos ensaios /
organizadores Steffen Dix, Jerónimo Pizarro. – Lisboa : ICS.
Imprensa de Ciências Sociais, 2007
ISBN 978-972-671-188-9
CDU 821.134.3



Capa: João Segurado
Composição e paginação: Ana Cristina Carvalho
Revisão: Soares de Almeida
Impressão e acabamento: Tipografia Guerra – Viseu
Depósito legal: 252 331/07
1.ª edição: Fevereiro de 2007

Índice

Os autores	11
Introdução	
A Arca de Pessoa — 70 anos	17
<i>Jerónimo Pizarro e Steffen Dix</i>	
Parte I	
Cultura e sociedade	
Capítulo 1	
Pessoa e Portugal e Portugal e Pessoa	27
<i>Eduardo Lourenço</i>	
Capítulo 2	
As confissões verdadeiras de um poeta fingidor	33
<i>Anna Klobucka</i>	
Capítulo 3	
Fernando Pessoa e as doenças do fim de século	45
<i>Kenneth Krabbenhoft</i>	
Capítulo 4	
Os espíritos que invoquei — Fernando Pessoa e Ludwig Stauden- maier: o poeta controlado e o cientista <i>out of control</i>	59
<i>Henry Thorau</i>	
Capítulo 5	
Cultura e imperialismo — o império como «cadáver adiado»	75
<i>Vincenzo Russo</i>	

- LOPES, TERESA RITA (1977), *Fernando Pessoa et le drame symboliste, héritage et création*, prefácio de René Etiemble, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, Centro Cultural Português.
- LOPES, TERESA RITA (1990), *Pessoa por Conhecer II. Textos para Um Novo Mapa*, Lisboa, Estampa.
- NORDAU, MAX (1892), *Entartung*, Berlim, Duncker.
- ORBAN, PETER (1996), *Der multiple Mensch*, Frankfurt/Main, Fischer.
- QUADROS, ANTÓNIO (1984), *Fernando Pessoa: Vida, Personalidade e Génio*, Lisboa, Dom Quixote.
- PESSOA, FERNANDO (1998), *Cartas entre Fernando Pessoa e os Directores da Presença*, ed. e estudo de Enrico Martines, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- PESSOA, FERNANDO (1986), *Escritos Íntimos, Cartas e Páginas Autobiográficas*, in *Obra em Prosa de Fernando Pessoa*, vol. I, Mem Martins, Publicações Europa-América.
- PESSOA, FERNANDO (1986), *Textos de Intervenção Social e Cultural. A Ficção dos Heterónimos*, in *Obra em Prosa de Fernando Pessoa*, vol. II, Mem Martins, Publicações Europa-América.
- PESSOA, FERNANDO (1986), *A Procura da Verdade Oculta. Textos Filosóficos e Esotéricos*, in *Obra em Prosa de Fernando Pessoa*, vol. VI, Mem Martins, Publicações Europa-América.
- STAUDENMAIER, LUDWIG (1968 [1912-1922]), *Die Magie als experimentelle Naturwissenschaft*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- TABUCCHI, ANTONIO (1990), *Un baule pieno di gente. Scritti su Fernando Pessoa*, Milão, Feltrinelli.
- TÖLLE, RAINER (1988), *Psychiatrie*, Berlim/Heidelberg/Nova Iorque, Springer.
- Von der ICD-9 zur ICD-10: neue Ansätze der Diagnostik psychischer Störungen in der Psychiatrie, Psychosomatik und Kinder- und Jugendpsychiatrie* (1994 [1993]), H. Dilling, W. Mombour, M. H. Schmidt e E. Schulte-Markwort (responsáveis), Berna, Huber.

Capítulo 5

Cultura e imperialismo – o império como «cadáver adiado»

O moderno imaginário imperial português

Ao admitir que, no Ocidente, entre o século XIX e o século XX, foi o império a seguir a cultura (e não vice-versa), Edward Said inverteu uma relação já clássica. A construção de um império, para ser realizada, deve assentar na *ideia de ter um império* (Said, 1998, p. 36). Se o império é a construção de uma nação como Portugal, a ideia de ter um império torna-se a ideia de *ser um império*. Mais do que em qualquer outra cultura colonial, a questão imperial é, na história portuguesa, e mais conscientemente nos dois últimos séculos, imprescindível para a representação identitária do país: Portugal, que, no século XVI, tinha já consumado a sua passagem a império, ou seja, tinha-se tornado império, tinha sido obrigado a imaginar-se império para não perecer miticamente e efectivamente como nação, glosando a ideia de império, desde as descobertas marítimas. Fernando Pessoa, que sabia quanto os Descobrimientos incidiram sobre a identidade portuguesa («esse período das descobertas marcou o que somos»), soube também reconhecer que a realização do império não pôde prescindir da ideia que resgata ao campo da cultura as suas práticas. O império é necessariamente, e nunca casualmente, cultura:

Tivemos — para bem ou para mal, porém com certeza não só para mal — um conceito de império, a que nos forçaram nossos Descobrimientos. Esse conceito caiu em Alcácer-Kibir. Nem, no longo e triste curso das três dinastias filipinas — a dos Filipes,

a dos Braganças e a República —, houve mais que a minguada e passiva estirpe dos Sebastianistas litéfais que em algum modo mantivesse viva e amada a memória da alma de Portugal [*Da República*, 1978, p. 305].

Na nossa perspectiva, a obra poética e crítica de Pessoa pode contribuir para a redefinição da moderna cartografia do imaginário imperial português. Isto é sobretudo verdade se se pensar na especificidade do imperialismo português, semiperiférico (tal como nos ensinou Boaventura de Sousa Santos, 1999), em confronto com os impérios centrais da França e da Inglaterra, com os quais mantém uma relação de subalternidade, que o próprio Pessoa¹ não hesitou em explicitar através de mil variações («serventuários da Inglaterra e lacaios da França»).

O imperialismo de uma nação semiperiférica como Portugal — «a nossa situação terrestre de nação pequena e excêntrica em continente e península» (*Sobre Portugal*, 1979, pp. 251-252) — é certamente um imperialismo sintonizado com o imperialismo das nações centrais. O imaginário imperial português partilha com estas mesmas nações alguns dos mitos que a cultura ajuda a criar e a perpetuar. Mas o imperialismo português, precisamente porque é semiperiférico, produz muitas vezes — para uso interno e externo — mitos específicos destinados a explicar e a justificar a acção, a presença e os direitos dos portugueses nas colónias.

A obra pessoana — apesar da sua assistemática teórica e da sua fragmentariedade ectódica — revela a contribuição do autor para a construção de alguns destes mitos e para a recriação de alguns outros, sejam estes histórico-sociológicos ou exclusivamente poéticos. Contudo, parece-nos impossível detectar na obra pessoana uma teoria coerente do imperialismo, pois esta, sendo por excelência polifónica e em si mesma uma aventura das diferenças, não se pode reduzir à identidade de um pensamento sistemático.

No tempo da idade dos impérios e, sobretudo, depois do fim da corrida para a África, a cultura portuguesa, tal como, de resto, a cultura de toda a Europa, fabricou uma série de mitos imperiais que, na maioria das vezes, não passavam de reelaborações de retó-

¹ Cf., para uma interpretação de Fernando Pessoa como inventor da semi-periferia, Ramalho (1993).

ricas racistas, de estereótipos colonialistas, de narrativas nacionalistas. O terceiro império português, o império africano, torna-se culturalmente uma figura compensatória pela perda, em nada traumática, do Brasil: mais uma vez, para a cultura portuguesa, o império torna-se o único modo de reimaginar a nação. Para toda esta série de mitografias imperiais — que não são apenas espelho da ideologia oficial de um determinado Estado — concorreram não só os discursos dos velhos e dos novos saberes (antropologia, etnografia, história, geografia), aos quais a modernidade atribui a legitimidade disciplinar da ciência, como também as representações artísticas (*in primis* da literatura, no caso português o maior dispositivo mitográfico). O projecto colonial europeu, para além da óbvia e fundamental motivação do ganho económico e financeiro, legitimou-se através do consenso cultural que consistiu no «empenho sempre renovado e difuso que, por um lado, consentia aos homens e às mulheres de bem aceitarem a ideia de que os territórios longínquos e as suas populações fossem subjugados e que, por outro, revitalizava as energias da sociedade metropolitana, de modo que os cidadãos honrados pudessem pensar no *imperium* como um dever prolongado no tempo, quase metafísico, de governar populações subordinadas, inferiores ou menos avançadas» (Said, 1998, p. 36).

Na esteira da proposta de Said, é possível ler a obra pessoana não só como um grande produto da imaginação criativa ou interpretativa, mas também como uma parte da relação entre cultura e império, relação esta jamais inerte, mas quase sempre magmática, complexa e até mesmo contraditória. É precisamente a partir da recusa da pretensa autonomia das obras de arte modernas — que Jameson desmascara, como um resto da bagagem ideológica modernista (Jameson, 1998, p. 45) — que se tornou hoje possível ligar os produtos da cultura com a sua realidade mundana, com o sistema imperial do mundo.

Pessoa é filho de dois impérios, um filho traído ou, se quisermos, apenas abandonado. Enquanto órfão do império colonial inglês, a cuja cultura sempre sentiu pertencer — mesmo que periféricamente —, nunca recebeu nada em troca, além de efémeros reconhecimentos, tendo até sido «obrigado» a sair dela; enquanto filho póstumo do império português, viu nele — apesar dos esforços de sobreviver, depois do abalo do *Ultimatum* — um império

que não cessava de morrer materialmente desde 1578 (Ramalho, 1995, p. 54).

Na obra ensaística de Pessoa, que, desde o início, se caracteriza por uma constante interrogação acerca da identidade cultural portuguesa, quer como espaço nacional, quer como espaço imperial, os mitos fundadores do imaginário colonial europeu são frequentemente reescritos por dentro de um palimpsesto semiperiférico que informa as visões de um Portugal ao mesmo tempo periférico (acidente medieval do Ocidente, ou, modernamente, o *Portugal-centavo* de Álvaro de Campos) e central, europeu e civilizado («o facto significativo acerca dos portugueses é que eles são o povo mais civilizado da Europa. Eles nascem civilizados porque nascem aceitadores de tudo») (*Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, 1966, p. 152). Como em todas as literaturas «centrais», também Pessoa não pode senão sustentar que a fonte da vida e de todas as acções significativas no mundo está no Ocidente, ou melhor, na Europa: «A nossa época é aquela em que todos os países, mais materialmente do que nunca, e pela primeira vez intelectualmente, existem todos dentro de cada um, em que a Ásia, a América, a África e a Oceânia são a Europa, e existem todos na Europa. Basta qualquer país europeu — mesmo aquele país de Alcântara — para ter ali toda a terra em comprimido. E se chamo a isto europeu, e não americano, por exemplo, é que é a Europa, e não a América, a fonte e origem deste tipo civilizacional, a região civilizada que dá o tipo e a direcção a todo o mundo» (*Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, 1966, pp. 113-114). O mundo podia avançar se seguisse o rasto da Europa, mesmo que esta Europa se chamasse Portugal.

O homem branco, europeu e até português detinha a civilização, o conhecimento, o progresso, a história e a sua condução, ou melhor, a civilização detida pelos portugueses e por outros povos avançados da Europa era um fardo que, mais ou menos generosamente, era necessário difundir até que indígenas e primitivos pudessem beneficiar desta missão. Pessoa, que não podia duvidar da superioridade branca e europeia, força até às últimas consequências o seu raciocínio: em jeito de darwinismo social à maneira de Oliveira Martins, a «nossa civilização» tinha o direito de escravizar o selvagem, de o anular como pessoa, reduzindo-o a não-pessoa: «expulso da sua humanidade, enselvajado e enselvajador, o africano só pode aparecer como 'coisa' da Natureza, o que equivalia a dizer

uma não-coisa da História» (Henriques, 2004, p. 49). Depurado de qualquer álibi religioso, ao qual o colonialismo teórico português nunca renunciou («Fé e Império»), Pessoa inverteu a mitologia do dom e do dever da difusão da civilização:

Recordemo-nos sempre que o fim de colonizar ou ocupar territórios não é civilizar a gente que lá está, mas sim levar para esses territórios elementos de civilização. O fim não é altruísta, mas puramente egoísta e civilizacional. É o prolongamento da sua própria civilização que o imperialismo expansivo busca e deve buscar; não é, de modo algum, as vantagens que daí possam advir para os habitantes desse país. A escravatura é lógica e legítima; um zulu ou um landim não representa coisa alguma de útil neste mundo. Civilizá-lo, quer religiosamente, quer de outra forma qualquer, é querer-lhe dar aquilo que ele não pode ter. O legítimo é obrigá-lo, visto que não é gente, a servir os fins da civilização. Escravizá-lo é que é lógico, o degenerado conceito igualitário, com que o cristianismo envenenou os nossos conceitos sociais, prejudicou, porém, esta lógica atitude. Povos, como o inglês, hipocritizaram o conceito, e assim conseguiram servir a civilização [*Sobre Portugal*, 1979, p. 217].

A ideia da missão civilizadora portuguesa, que, tradicionalmente, sempre foi identificada com a evangelização religiosa, foi submetida por Pessoa a uma reescrita crítica, que toma parte na tentativa mais genérica de rejeitar os resultados produzidos pela civilização cristã, em nome de uma repaganização da Europa que teria tido a sua vanguarda em Portugal. Pessoa, como que num gesto de irritação nietzschiana, a partir da semiperiferia portuguesa, lança-se contra a hipocrisia humanitarista patente em toda a série de argumentos morais que sustentam a abolição da escravatura, em nome de um imperialismo do lucro e do capital, como é o inglês. Segundo as teses do neopagão António Mora, mas também de Ricardo Reis², o imperialismo moderno e comercial seria sinónimo do imperialismo inglês enquanto resultado último e ínfimo da civilização cristã (como depreciativamente lhe chama Pessoa) que, apesar da

² «E temos que opor resistência, ainda que intelectual, ao stulto imperialismo moderno, imagem e semelhança da Igreja Católica, que viola aquele princípio da nacionalidade cujo símbolo máximo é a Cidade-Estado dos gregos e dos romanos» (*Ricardo Reis/Prosa*, 2003, p. 120); «rejeitamos os imperialismos modernos, de índole católica todos — todo o sacro império romano que cada Inglaterra ou cada Alemanha ocultamente quer ser» (*ibid.*, p. 177).

sua prática de exploração e ocupação, justifica as suas razões «com sentimentos, largos incoherentes, e de um puritanismo hipocrita»: o imperialismo como elemento fundamental do cristismo reaparece nas nações ocidentais «com um cunho de brutalidade e de incompreensão das leis sociais», que o elemento humanitarista frequentemente cobre de valores nobres e justos. Num fragmento intitulado «O factor imperial do Cristianismo», António Mora prova como o imperialismo contém em si os germes da sua própria dissolução:

Todo o império é uma decadência [...]

E o proprio processo imperialista abre sua propria cova. Como é exercido por mais civilizados sobre menos, ou por mais sobre os menos, organizados, o imperialismo vae despertar para a civilização povos atrasados, vae educá-los no uso das armas e da arte tactica, vae despertar sentimentos nacionaes; a sua oppressão — que sempre é oppressão, ainda que não o seja, porque é sempre invasão com dominio — cria inimizades, a sua soberania cria odios. E assim o que o imperialismo consegue é criar e organizar inimigos, organizar, digamos, de modo eficiente e habil a sua propria dissolução [*Obras de António Mora*, 2002, pp. 270-271].

Como «o imperialismo é uma doença das nacionalidades fortes», o que os «enfermos» impérios do Centro apenas conseguiam era levantar «theorias humanitarias»: «O espirito inglez é a divinização da Mentira. Só por sua maior inconsequência lhe fica atraz o espirito francez» (*ibid.*, pp. 364-365). A Europa de Pessoa não era unicamente uma aspiração cultural, imagem eufórica do Centro, como a imagem moderna da *Geração de 70*: esta é muitas vezes representada disforicamente, por vezes identificada como centro corrupto e corruptor do colonialismo, do imperialismo, do cristismo.

Mas o protesto de Pessoa, originado por um desconforto, por uma imprecisão terminológica, era também dirigido às intenções do governo português de querer exportar a «civilização cristã», a partir do momento em que os portugueses impuseram uma fé — a fé católica — nos lugares que alcançaram, existindo uma total consubstanciação entre o catolicismo e o cristianismo, que era ainda válida no século dos Descobrimientos. Esta sobreposição, ao deixar de existir, anula também a consubstanciação entre cristianismo e civilização, tanto que, modernamente, quando se quer identificar a

civilização europeia, esta deverá ser chamada com maior propriedade «civilização greco-romana»:

Nem o Sr. Presidente do Conselho nem o Sr. Ministro das Colónias costumam escrever imprecisamente. Deparo porém [com] uma frase, usada de ambos e mais frequentemente do segundo, que padece de imprecisão. É a frase «civilização cristã». Trata-se do tipo de civilização que se diz que foi um dos elementos que imperialmente expandimos, e que, presumo, deveremos continuar a expandir imperialmente.

O emprego de idêntica expressão para o passado e futuro do Império induz, desde logo, numa primeira confusão. A especie de fé que originariamente expandimos foi, não a cristã em geral, mas a católica em particular. Desde logo se deve concluir que a expansão do catolicismo continua a ser hoje uma das nossas missões imperiais [...]

Hoje não é assim, nem na Europa em geral, nem em Portugal em particular. Não só a fé cristã está em muitas partes e em muitas almas fortemente abalada, e por vezes abolida e encarada hostilmente [...]

Cessou, pois a consubstanciação entre civilização e catolicismo, por isso mesmo que cessou entre cristianismo e civilização [Lopes, 1990, pp. 88-89].

Todavia, a mitografia imperial pessoana partilha com o imaginário político e cultural do seu tempo certos discursos e certas representações que são específicos da identidade portuguesa. O mito da primazia histórica da descoberta e da colonização ibérica, tal como o da permanência portuguesa além-mar, não são outra coisa senão duas variações do mito da herança sagrada (Alexandre, 2000), sobre o qual o moderno projecto colonial português se fundava. As colónias, enquanto testemunho da grandeza dos factos da nação, tornam-se, no início do século xx, intocáveis. Portugal, a ser, seria imperial: a existência do espaço colonial é sobretudo a confirmação presente da história dos portugueses, a sua perda (por abandono ou venda) afectaria irremediavelmente a própria identidade nacional.

Pessoa reescreve o mito da supremacia histórica portuguesa concedendo ao Portugal do século xv não só a honra, digamos, «empírica» de ter dado «novos mundos ao mundo», mas de ter criado culturalmente «a ideia de descoberta». Se a geografia fez das descobertas portuguesas uma necessidade, as descobertas obrigaram também a possuir uma ideia de império. «Portugal, no que apenas Portugal,

tinha, a construir um imperialismo, que construir um imperialismo marítimo, baseado naquelas descobertas que a sua situação geográfica lhe impunha, a que a sua situação geográfica o crucificava» (*Ultimatum e Páginas de Sociologia Política*, 1980, p. 25).

Uma ideia de império que os portugueses conservaram como eterna glosa saudosista e sebastianista da tradição histórica, apesar de o império material se ter irremediavelmente perdido em Alcácer-Quibir. Se o império português existiu, existiu até ao momento em que o sonho de o ter era ainda possível, até ao momento em que os portugueses, antes de serem conquistadores e colonizadores, eram descobridores, aventureiros e sonhadores como o infante D. Henrique, «o único imperador que tem, deveras, o globo mundo em sua mão»:

O que a nós verdadeiramente nos caracteriza e define é, não o imperialismo universalista, mas o universalismo imperialista. Éramos essencialmente navegadores e descobridores, e só derivada e corolariamente homens de conquista e de colonização. Nem éramos temperamentalmente guerreiros, excepto na proporção em que o era o espírito do tempo [apoiado pela ânsia religiosa de dilatar a fé], nem tínhamos, ou alguma vez tivemos, população cujo número naturalmente se não pudesse conter dentro das nossas fronteiras [*Pessoa Inédito*, 1993, p. 102].

O império português era possível até ao momento em que o sonho e a aventura eram possíveis: o mistério do desconhecido, da exploração, da viagem, da descoberta, deixou de existir e o português, que já não tinha «Índias» reais para alcançar, ficou, tal qual o decadente e entediado Álvaro de Campos, desempregado («Pertengo a um género de portugueses/Que depois de estar a Índia descoberta/Ficaram sem trabalho»). Nos inícios do século XX, a terra era monotonamente igual e pequena e os espaços brancos que ficaram por conquistar no mapa são agora de tal forma reduzidos que deixaram de estimular a imaginação europeia, ao contrário do que acontecia algumas décadas antes, quando a paixão pelos mapas geográficos estimulava a fantasia infantil do narrador de Conrad no seu *Heart of Darkness* (1898)³. O navegador português já não tinha

³ Nas palavras de Cecil Rhodes, a constatação de que os espaços brancos tinham terminado assume os tons «poéticos» do lamento e da mágoa diante da impossível colonização das estrelas do firmamento: «O mundo está hoje quase completamente loteado e aquilo que resta está para ser repartido, conquistado e

«Índias» geográficas para alcançar, mas somente «brasis» mentais e «índias» espirituais. Conquistada a terra, falta apenas conquistar o céu, ou, como escreveu Pessoa num repente poético, «depois da conquista dos mares deve vir a conquista das almas»; mesmo que haja ainda terras por descobrir, a modernidade eliminou o mistério em torno das viagens de exploração. O encanto desvaneceu-se irremediavelmente:

Hoje tudo tem o como e o porquê científico e exacto. Explorar a África seria aventureiro, mas não é já tenebroso e estranho; procurar o Pólo seria arriscado, mas já não é. O Mistério morreu na vida: quem vai explorar a África ou [...] o Pólo não leva em si o pavor do que virá a encontrar, porque sabe que só encontrará coisas cientificamente conhecidas ou cientificamente cognoscíveis [*Páginas de Estética e de Teoria e de Crítica Literárias*, 1967, p. 157].

A ideia que resgata a empresa imperial é legitimada pela ciência e já não pelo sonho. A modernidade matou o mistério, ou, como escreveu Robert Musil, «conquistámos a realidade e perdemos o sonho». O império, que foi originariamente para os portugueses «sonho do império», depois de três séculos de constantes «Alcáceres-Quibires», vivendo numa espécie de durabilidade do fim, não pode senão reavivar-se à luz da mística nacional, que advoga a manutenção burocrática e científica de um irreal «império de sonho» pluricontinental.

Pessoa ou o enterro inacabado do império

Na idade dos imperialismos europeus, o império colonial português era, para Pessoa, um império póstumo. O império no sentido clássico de ocupação militar, de domínio colonial e também de contingência histórica, na visão pessoana, está esgotado. O império é póstumo, porque nasceu de um pai morto, porque ele próprio é

colonizado. Pensar nestas estrelas que, à noite, estão lá em cima, sobre as nossas cabeças, nestes vastos mundos que jamais alcançaremos. Queria anexar os planetas se pudesse: penso muitas vezes nisto. Fico triste quando os vejo assim tão claros, mas, contudo, assim tão longe» (Hardt e Negri, 2002, p. 211). Pessoa não hesita em definir Rhodes como o «sumo homem» da «estreita obra» do imperialismo inglês «sem outro fim que o administrativo».

um corpo morto que não cessa de morrer desde 1580 e que não cessa de produzir imagens de grandeza somente oníricas. O império material é como o homem (o imperador-menino D. Sebastião): um cadáver adiado.

Desta forma, a visão pessoana reduz o imperialismo português a um imperialismo actual de um império inactual, ou melhor, «póstumo», que o poeta resgata apenas — e este apenas é já bastante — em termos míticos e utópicos, e já não em termos históricos (estigmatizados pelo excesso de passado, que caracteriza toda a representação da cultura portuguesa), nem em termos geográficos (as colónias são restos inúteis e maléficos ou, como lhes chamou Álvaro de Campos, «vergonhas naturais em África»):

Rejeitamos, na sua realização recordada, a lição do passado; aceitamos o espírito do que fomos para renascermos. Deixemos descer à vala o corpo dos impérios que tivemos; ressuscitemos o seu espírito, no que orgulho, ânsia de domínio, glória de expressão.

Uma das coisas necessárias é desfazermo-nos de todos os elementos do passado que possam pesar sobre a nossa delineação cultural. Devem desaparecer as colónias portuguesas. As colónias portuguesas são uma tradição inútil. Nós não temos o direito de ter colónias. Na nossa mão, elas não nos servem, não servem aos outros, e pesam sobre nós, alimentando uma tradição funesta, que foi bela enquanto foi glória inútil, porque foi glória; mas tendo deixado de ser glória, ficou sendo inutilidade apenas.

Que o imperialismo seja a nossa tradição; e não o imperialismo colonialista e dominador! [*Ultimatum e Páginas de Sociologia Política*, 1980, p. 192].

Tal como a história deve necessariamente deixar de dirigir o porvir português, também as possessões ultramarinas, que em nome do passado glorioso são invocadas, deveriam ser entendidas como uma funesta inutilidade. Se é indubitável que todo o imperialismo moderno se constrói culturalmente como um império cartográfico, para o Portugal do século XX Pessoa recusa uma ficção geográfico-imperial: «Somos um grande povo de heróis adiados [...] Somos hoje um pingo de tinta seca da mão esquerda que escreveu império da esquerda à direita da geografia. É difícil distinguir se o nosso passado é que é o nosso futuro, ou se o nosso futuro é que é o nosso passado» (*Sobre Portugal*, 1979, p. 79).

Passados trezentos e cinquenta anos, Pessoa pôde, finalmente, escrever o epitáfio do império que é a *Mensagem* (Lopes, 1986), mas esqueceu que o corpo que ficou a apodrecer ainda não tinha encontrado sepultura. Qualquer epitáfio precisa de suporte, seja ele material ou metafórico. O império, enquanto cadáver, continuará organicamente a suportar a nação, a construção imaginada e em tudo mistificadora da nação salazarista. Adiar a coscientização de que o império colonial é apenas um cadáver significa para a nação continuar a autocontemplar-se como centro de um grande império.

«O império material é para Pessoa, tal como o homem sem loucura, cadáver adiado, mas que nem sequer procria» (Ramalho, 1993, p. 116). Mas o império português na época de Pessoa é, como o seu último verdadeiro imperador («Há sempre império desde que haja imperador») D. Sebastião, «Cadáver adiado» que «ainda» e apesar de tudo procria... e continuará a procriar no imaginário de pelo menos duas gerações de portugueses fantasias e fantasmagorias eufóricas de Portugal como «Terceira potência colonial europeia» (Ribeiro-Ferreira, 2003; Ribeiro, 2004). Pessoa, mesmo entrevedo todo o carácter narcisista da projecção imperial portuguesa, ao dizer que o imperialismo não passa de «uma vaidade colectiva», não encontra outra solução senão a de repropor e a de repropor-se ao país como seu mitógrafo ou mitólogo, que rearticula através da retoma das narrações sebastianistas e quinto-imperialistas mais do que uma nova *história do futuro*, uma história do destino irremediavelmente mítico de Portugal, no qual o futuro terá a mesma substância de que é feito o seu passado, segundo o esquema de Eduardo Lourenço, de acordo com o qual à decadência se segue sempre a salvação na história portuguesa (Lourenço, 1994-1999).

Depois de ter diagnosticado a morte do império, o tratamento que Pessoa propõe é o de reimaginar um novo imperialismo mítico e poético, em tudo diverso dos imperialismos modernos e centrais (decadentes). Se a nação dos navegadores não teve a possibilidade de produzir um imperialismo de cultura no século XVI, é agora tempo de o reconstruir a partir daquela «minguada e passiva estirpe de sebastianistas» que perpetuaram o conceito de império.

A grande empresa da construção das descobertas não confluiu, porém, num imperialismo civilizacional (ou cultural): ao contrário dos outros países, Espanha e Portugal não produziram um impe-

rialismo de cultura, já que nem o catolicismo difundido se pode ter em conta por representar um elemento estranho.

O império material, sem a possibilidade de ser também «cultura», fundava as suas bases num terreno instável que não poderia durar muito. O império quinhentista deveria ter sido cultural, espiritual, mas não o foi: retomar aquilo que não foi é hoje a tarefa do imperialismo português, em vez de copiar ou sonhar mimeticamente impérios só de matéria feitos, como os impérios europeus, onde está inscrito um destino de morte: «Todo o Império que não é baseado no Império Espiritual é uma Morte de pé, um Cadáver mandando» (*Sobre Portugal*, 1979, p. 225).

Precisamente porque o espírito do português do século xv não era um espírito de colonizador, mas de «descobridor» que se adequou à alteridade, o imperialismo português futuro deveria basear-se naquilo que se pode definir como carácter interidentitário (Boaventura, 2001) do português: o ser tudo. O esforço feito por Pessoa foi no sentido de demonstrar como o carácter identitário do português, modelado pelo acto civilizador por excelência da sua história, as descobertas marítimas, é permeável à novidade e à transformação do outro em portugueses:

De todos os povos de Europa somos aquele em que é menor o ódio a outras raças ou a outras nações. É sabido de todos, e de muitos censurado, o pouco que nos afastamos das raças de cor diferente, quando [...]

O nosso antigo impulso imperial — embora o viciasse, como a todos os impulsos de domínio material, o egoísmo humano — pretendia, antes de mais nada, a descoberta de novas terras, e depois a conversão ao cristianismo das populações delas. É injusto supor-se que a ideia de conquista tivesse de princípio grande parte na nossa vida imperial.

Nunca tivemos uma ânsia verdadeira de conquista. Nossa posição geográfica, de uma parte, nossa pequenez, de outra, no-lo inibiam [...]

Os índios da Índia inglesa dizem que são índios, os da Índia portuguesa que são portugueses. Nisto, que não provém de qualquer cálculo nosso, está a chave do nosso possível domínio futuro. Porque a essência do grande imperialismo é o converter os outros em nossa substância, o converter os outros em nós mesmos. Assim nos aumentamos, ao passo que o imperialismo de conquista só aumenta os nossos terrenos, e o de expansão o número de os imperialismos da Besta da cabala e de Apocalipse [*Sobre Portugal*, 1979, pp. 237-238].

A identidade portuguesa moderna, enquanto interidentidade, fronteira móvel entre *ser* e *estar*, tem em Pessoa a sua mais alta interrogação, situável já não entre «ser» e «não ser», mas entre «ser muitos» (todos) e «ninguém»: «Nunca um verdadeiro português foi português: foi sempre tudo.» O português de Pessoa não é só português, sempre foi tudo: o ser tudo, que tem o seu contraponto poético nas odes sensacionistas, é um empenhamento hegemónico sem hegemonia e é a possibilidade de permeabilidade que a interidentidade permite: o português foi tudo para que o indiano se converta em português (em centro imaginado), enquanto o indiano nunca se converte em centro real, em inglês. Tentativa hegemónica (o outro é apagado no palimpsesto do imaginário imperial português) sem hegemonia: a interidentidade portuguesa permite essa permeabilidade que constrói a imagem de um colonialismo cúmplice entre o colonizador e o colonizado (é a versão pessoa do colonialismo inocente, sem ressentimentos ou ódios). O imperialismo é sim espiritual, depois de conquistada a terra resta o céu, o imperialismo é um facto mental dos portugueses, que, sendo «aceitadores de tudo», «capazes de tudo», podem tornar-se tudo, ou melhor, podem transformar tudo neles próprios. A alteridade imperial produzida pela máquina-Pessoa é voraz e centrífuga, acolhe todos no seu regaço, no seu incerto centro móvel:

O Quinto Império. O futuro de Portugal [que não calculo mas sei] está escrito já, para quem saiba lê-lo, nas trovas do Bandarra, e também nas quadras de Nostradamo. Esse futuro é sermos tudo. Quem, que seja português, pode viver a estreiteza de uma só personalidade, de uma só nação, de uma só fé? Que português verdadeiro pode, por exemplo, viver a estreiteza estéril do catolicismo, quando fora dele há que viver todos os protestantismos, todos os credos orientais, todos os paganismos mortos e vivos, fundindo-os portuguesmente no Paganismo Superior? Não queiramos que fora de nós fique um único deus! Absorvamos os deuses todos! Conquistámos já o Mar: resta que conquistemos o Céu, ficando a terra para os Outros, os eternamente Outros, os Outros de nascença, os europeus que não são europeus porque não são portugueses. Ser tudo, de todas as maneiras, porque a verdade não pode estar em faltar ainda alguma coisa! Criemos assim o Paganismo Superior, o Politeísmo Supremo! Na eterna mentira de todos os deuses, só os deuses todos são verdade [*Ultimatum e Páginas de Sociologia Política*, 1980, p. 136].

O Portugal «imperial» de Pessoa, depois de ter sido Europa, depois de ter digerido a Europa como centro, afasta-a como que reconhecendo a sua absoluta alteridade, já que «o europeu não é europeu porque não é português». Por outro lado, o império do «ser tudo», englobando em si panteisticamente todo o mundo, realiza também a rasura total do outro colonial africano, que nem direito tem a existir, a não ser para ser escravizado. O «sermos tudo» do português é uma armadilha conceptual, é uma estratégia retórica do império semiperiférico para converter constantemente «os outros em nós»: «Por imperialismo não se entende o agrupamento artificial de várias nações em uma só, mas a tendência de toda a nação para converter em sua substância psíquica as outras nações» (*ibid.*, p. 32).

Contra a história e a geografia, o Portugal imaginado por Pessoa, tal como o próprio poeta, nunca saiu verdadeiramente de Portugal, que sempre se adaptou à imagem de província como império e de império como província. A sua aventura imperial é, antes de mais, uma adaptação mítica aos tempos modernos, que já não permitem aventuras, o império pessoano é carência ontológica, errância mitológica de um país semiperiférico que, à beira do Ocidente, se sonha Ocidente em toda a parte. Mais europeu do que o europeu, o português de Pessoa não reconhece o outro, não o vê nem pode vê-lo, porque, para além do seu próprio eurocentrismo, ainda que *sui generis*, todos os outros são devorados por ele.

Imaginar um novo império significa então, para Pessoa, reescrever um mito nacional num certo sentido adaptável e pré-confeccionado, como o mito do sebastianismo, à luz de toda uma tradição literária de teor messiânico que desagua na profecia poética de um Quinto Império português. A construção mito-poiética do Quinto Império, que nasce da declaração obituária do império material, passa inevitavelmente por uma ulterior solução homeopática de Pessoa (Silvestre, s. d.). O acto de reimaginar o império espiritual só poeticamente é que é possível (ainda possível): império de cultura, de poesia, do espírito como extremo «refúgio» compensatório que a narração da nação realiza por si mesma. Império das possibilidades, do «poder ser» de Portugal da *Mensagem*, onde a nação é em potência e é um «ser potencial», onde, como escreve Virno, «é prevalente o passado» (Virno, 1999, p. 23). O Portugal enquanto ocidente do Ocidente, enquanto «futuro do passado». Declarar a inactualidade do presente, do seu próprio presente im-

perial, foi o sumo gesto histórico que Fernando Pessoa realizou, gesto esse comparável à complexa tentativa de repensar Portugal de um modo totalmente diverso.

Pessoa, tal como Bandarra, Vieira, Pascoaes, Agostinho da Silva, foi um criador de mitos. O Quinto Império, apesar de ser apenas um mito poético, continua a perpetrar em vida o cadáver do império, a adiar o enterro já anunciado pela sinfonia e pelo *requiem* de *Os Lusíadas*. Enfim, se o diagnóstico da morte do império material português estava correcto, o tratamento proposto por Pessoa (D. Sebastião, Quinto Império) é, por sua vez, uma recaída, uma vez mais mítica, que alimentou a imagem do português como povo predestinado, sobretudo numa sociedade como a sociedade salazarista que, em nome desse mesmo destino, se aproveitou do adiamento do enterro para procurar convencer-se a si mesma e aos outros de que vivia realmente uma existência miraculosa.

Bibliografia

- ALEXANDRE, VALENTIM (2000), «A África no imaginário político português (séc. XIX-XX)», in *Velho Brasil, Novas Africas*, Porto, Afrontamento, pp. 219-229.
- HARDT, MICHAEL, e NEGRI, ANTÓNIO (2000), *Impero*, trad. e cura di Alessandro Pandolfi, Milão, Rizzoli.
- HENRIQUES, ISABEL CASTRO (2004), *Os Pilares da Diferença. Relações Portugal-Africa Séculos XV-XX*, Casal de Cambra, Caleidoscópio.
- LOPES, ÓSCAR (1986), «Fernando Pessoa», in *Os Sinais e os Sentidos. Literatura Portuguesa do Século XX*, Lisboa, Caminho, pp. 17-29.
- LOPES, TERESA RITA (1990), *Pessoa por Conhecer II. Textos para Um Novo Mapa*, Lisboa, Estampa.
- LOURENÇO, EDUARDO (1999), *Portugal como Destino seguido de Mitologia da Saudade*, Lisboa, Gradiva.
- LOURENÇO, EDUARDO (1994), *Nós e a Europa ou as Duas Razões*, Lisboa, Gradiva.
- JAMESON, FREDRIC (1990), «Modernism and imperialism», in T. Eagleton, F. Jameson e E. W. Said (eds.), *Nationalism, Colonialism and Literature*, Minneapolis, Minnesota University, pp. 43-66.
- PESSOA, FERNANDO (2003), *Ricardo Reis/Prosa*, ed. de Manuela Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim.
- PESSOA, FERNANDO (2002), *Obras de António Mora*, ed. crítica de Fernando Pessoa, série maior, vol. VI, ed. de Luís Filipe Teixeira, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- PESSOA, FERNANDO (1993), *Pessoa Inédito*, orient., coord. e pref. de Teresa Rita Lopes, Lisboa, Livros Horizonte.

Vincenzo Russo

- PESSOA, FERNANDO (1980), *Ultimatum e Páginas de Sociologia Política*, recolha de textos de Maria Isabel Rocheta e Maria Paula Morão, introd. e org. de Joel Serrão, Lisboa, Ática.
- PESSOA, FERNANDO (1979), *Sobre Portugal. Introdução ao Problema Nacional*, recolha de textos de Maria Isabel Rocheta e Maria Paula Morão, introd. e org. de Joel Serrão, Lisboa, Ática.
- PESSOA, FERNANDO (1978), *Da República (1910-1935)*, recolha de textos de Maria Isabel Rocheta e Maria Paula Morão, introd. e org. de Joel Serrão, Lisboa, Ática.
- PESSOA, FERNANDO (1967), *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, ed. de Georg Rudolf Lind e Jacinto Prado Coelho, Lisboa, Ática.
- PESSOA, FERNANDO (1966), *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, ed. de Georg Rudolf Lind e Jacinto Prado Coelho, Lisboa, Ática.
- RAMALHO, MARIA IRENE (1993), «A poesia e o sistema mundial», in *Portugal: Um Retrato Singular*, Boaventura de Sousa Santos (ed.), Porto, Afrontamento, pp. 91-128.
- RAMALHO, MARIA IRENE (1995), «Um imperialismo de poetas. Fernando Pessoa e o imaginário do império», in *Penélope*, n.º 15, pp. 53-77.
- RIBEIRO, MARGARIDA CALAFATE (2004), *Uma História de Regressos. Império, Guerra Colonial e Pós-Colonialismo*, Porto, Afrontamento.
- RIBEIRO, MARGARIDA CALAFATE, e FERREIRA, ANA PAULA (2003), *Fantasmas e Fantasias Imperiais no Imaginário Português Contemporâneo*, Porto, Campo das Letras.
- SAID, EDWARD (1998), *Cultura e Imperialismo*, trad. de S. Chiarini e A. Tagliavini, Roma, Gamberetti.
- SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA (2001), «Entre Prospero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo, e inter-identidade», in Maria Irene Ramalho e António Sousa Ribeiro (eds.), *Entre Ser e Estar. Raízes, Percursos e Discursos da Identidade*, Porto, Afrontamento, pp. 23-84.
- SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA (1999), *Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-Modernidade*, 7.ª ed., Porto, Afrontamento.
- SILVESTRE, OSVALDO MANUEL (s. d.), «Messagens e Massagens, Lda», in www.ciberkiosk.pt.
- VIRNO, PAOLO (1999), *Il ricordo del presente*, Turim, Bollati e Boringhieri.

Parte II

História e biografia