

15 / 1995

Índice

O IMAGINÁRIO DO IMPÉRIO

7 *Nota do director*

- 11 Juan Gil
A apropriação da ideia de Império pelos reinos
da Península Ibérica: Castela
- 31 António Manuel Hespanha
Ascensão e queda do imaginário imperial
- 39 Valentim Alexandre
A África no imaginário político português (séculos XIX-XX)
- 53 Maria Irene Ramalho de Sousa Santos
Um imperialismo de poetas. Fernando Pessoa e o imaginário
do Império
- 79 Luís Moita
Os centros e as periferias na ordem política internacional

Estudos

- 91 Mafalda Soares da Cunha e Nuno Gonçalo Monteiro
Vice-reis, governadores e conselheiros de governo do Estado
da Índia (1505-1834). Recrutamento e caracterização social
- 121 Arlindo Manuel Caldeira
Poder e memória nacional. Heróis e vilões na mitologia salazarista

Em debate: Abolicionismo (II)

- 143 João Pedro Marques
Avaliar as provas. Resposta a Valentim Alexandre
- 157 Valentim Alexandre
«Crimes and misunderstandings». Réplica a João Pedro Marques

Ensino da História

- 171 Luís Filipe Santos
Os programas de História no ensino secundário nas duas últimas décadas (1974-94)

Leituras

- 191 Recensões de Mafalda Soares da Cunha, Rui Santos,
e José das Candeias Sales
- 199 *Notícias*

UM IMPERIALISMO DE POETAS. FERNANDO PESSOA E O IMAGINÁRIO DO IMPÉRIO^a

Maria Irene Ramalho de Sousa Santos
Universidade de Coimbra

O imaginário do império projecta-se em Fernando Pessoa na sua recriação do mito do Quinto Império. Em apontamentos soltos coligidos em *Sobre Portugal*, nem sempre muito consistentes, Pessoa explica que o Quinto Império, como qualquer outro império, tem três domínios: o material, o intelectual e o espiritual. Materialmente falando, o Quinto Império é o europeu, por isso considerava o poeta ter encontrado a profecia já realizada neste plano; do ponto de vista intelectual, o império europeu é o quarto, aguardando-se ainda a realização do quinto, o qual, de acordo com o poeta, seria o império universal; no plano espiritual, Pessoa prevê ainda, depois dos impérios de Osiris, Baco e Cristo, dois impérios – até, como ele próprio diz, «à consumação dos tempos e cessação de ser necessário o mundo». As possíveis implicações ocultistas desta última formulação, tão explorada por críticos ilustres, não suscitaram a minha atenção. A minha perspectiva é exclusivamente literária e cultural.

^a Este ensaio, com a ênfase especial que o título indica, é retirado de um trabalho mais amplo sobre Pessoa e a poética e ideologia do modernismo anglo-americano, a que me venho dedicando desde há algum tempo e partes do qual estão já publicadas, ou em vias de publicação, em Portugal e no estrangeiro. Cfr. «A ilha incontinente: o atlantismo de Walt Whitman e Fernando Pessoa», in *Um Século de Pessoa*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1990; «Poetas do Atlântico: as Descobertas como metáfora e ideologia em Whitman, Crane e Pessoa», in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 30 (Junho de 1990), «An Imperialism of Poets: the Modernism of Hart Crane and Fernando Pessoa», in *Luso-Brazilian Review*, 29.1 (1992); «A hora do poeta: o Hyperion de Keats na Mensagem de Pessoa», in *Revista da Universidade de Coimbra*, 37 (1992); «Atlantic Poets: Whitman's Discoveries as Metaphor and Ideology», in *The Continuing Presence of Walt Whitman. The Life after the Life*, Robert K. Martin, Iowa City, University of Iowa P, 1992; «A poesia e o sistema mundial», in *Portugal, um Retrato Singular*, Boaventura de Sousa Santos (org.), Porto, Afrontamento, 1993; «From Whitman to Pessoa» (prelo, *Journal of the Institute of Romance Studies*, 3 (1994) [Londres]); «Angels, Poets and the Canon: Master Cacirol and the Supreme Fiction» (prelo, *Biblos*).

Nos termos acima referidos, neste trabalho interessam-me em particular os planos intelectual e espiritual do Quinto Império pessoano; na minha reflexão sugiro que Pessoa identifica o império «europeu» e «universal» com a poesia, mais do que isso, com a poesia portuguesa, da qual virá conscientemente a oferecer na *Mensagem* uma síntese magnífica, com vocação também «espiritual». Procuo ainda articular esta concepção imperial de poesia em Pessoa com a ideologia eurocêntrica que tem informado a tradição poética ocidental, sobretudo a partir do romantismo; por isso me socorro de uma perspectiva comparada, que me leva a enquadrar Pessoa no modernismo anglo-americano, por razões que têm evidentemente a ver com a sua formação anglo-saxónica na África do Sul.

Começo por recordar um pequeno ensaio que Eduardo Lourenço publicou no *Expresso* há quase dez anos, quando se comemoravam os cinquenta anos da morte de Pessoa. Intitulou-o, justamente, «Apoteose ou segunda morte de Fernando Pessoa»¹. Aí, evocando o assombro de Mallarmé perante Edgar Allan Poe no celebrado soneto «bloc obscur ici-bas échu», reiterava Lourenço a sua visão de Pessoa como uma espécie de alienígena, alguém que nos veio de «*algures*»². «Esta origem extraterrestre de Pessoa, – dizia Lourenço, – é a sua pátria mais viável. Mas a metáfora tem uma tradução mais simples, mais irrefutável: o olhar com que Pessoa nos viu, nos julgou, julgando-se, e julgando-se nele, é culturalmente um *olhar inglês*. Melhor ainda: é um olhar *mítico-inglês* imperial, esse olhar pós-vitoriano que visivelmente é para o autor do Ultimatum, de certo modo, o *olhar universal*, embora apenas de exterior e imperialista universalidade. Esse olhar que devia ser nosso, esse olhar nosso de *inventores do mar sem fim*, olhar ecuménico por excelência, é *hoje*, sentia Pessoa, o de *outrem*». Lourenço sublinha aqui, mais uma vez, a sua finíssima análise da visão paradoxal da pátria em Pessoa: por um lado, a denegação na saudade fútil do império português, mais do que suplantado, colonizado pelo império de sua majestade britânica, e definitivamente ultrajado pelo Ultimatum inglês de 1890; por outro, a afirmação audaz da nação na profecia poética de um ser-português, que é afinal muito maior do que o ser-inglês. A meu ver, a *Mensagem*, essa pungente elegia pela decadência imperial, que é ao mesmo tempo a mais ousada celebração do «poder ser» português, na poesia, é a síntese do sentir pessoano sobre a pátria portuguesa e a cultura *universal*³. O que me proponho demonstrar a seguir é que esse sentir é simultaneamente *inglês* e *não inglês*, e que ambas as perspectivas são, paradoxalmente, *de dentro*, ou seja, são ambas inescapavelmente imperiais. Ou, se quisermos, irremediavelmente eurocêntricas.

Um «olhar universal» mesmo português, ou sobretudo português, no mundo ocidental da primeira metade do século XX jamais poderia deixar de ser «imperialista». Se é «inglês» o olhar de Pessoa, é-o apenas enquanto, redobradamente, «olhar imperial», e por isso de pretensão «universal». O mito pessoano da «invenção do mar» reivindica o seu lugar adentro da ideologia da superioridade «cultural» e da dominação «natural» do Ocidente, já que as Descobertas foram afinal a descoberta do «outro». Foi neste processo que se redescobriu o Ocidente enquanto centro de identidade absoluta. Ao mesmo tempo, porém, o olhar de Pessoa é também o olhar do «outro». No contexto da sua própria formação inglesa, e em plena *pax britannica*, o olhar de Pessoa é também um olhar «não-inglês»⁴. Por isso, ao Portugal de Pessoa caberá ser simultaneamente centro e orla, o «nada» do império desfeito e o «seu todo» na possibilidade de o reimaginar, poesia, na *Mensagem*⁵. À concepção pessoana de poesia, e na pegada dos grandes românticos anglo-americanos que tão de perto leu o poeta português, preside o *mesmo absoluto do centro*. A decadência do Império, a par da manutenção absurda das colónias ultramarinas, vai ser a grande inspiração de Pessoa para a reinvenção do Império como domínio puramente espiritual – que é o mesmo que dizer, nos termos antes definidos, como *domínio poético*.

Quando, em 27 de Maio de 1871, Antero de Quental profere na Sala do Casino Lisbonense o seu famoso discurso sobre *As causas da decadência dos povos peninsulares*, está longe de prever que a «desalentadora evidência» da degradação nacional durante os séculos XVII, XVIII e XIX constituirá, meio século mais tarde, para Pessoa, a par da lucidez exemplar e da produção literária inovadora de pensadores e poetas como o próprio Antero, um dos indícios mais seguros do ressurgimento português⁶. Em 1923, em resposta a uma pergunta sobre se estaríamos então «em face de uma renascença espiritual», escreve Pessoa: «Estamos tão desnacionalizados que devemos estar renascendo (...) Extraviámo-nos a tal ponto que devemos estar no bom caminho. Os sinais do nosso ressurgimento próximo estão patentes para os que não vêem o visível. São o caminho de ferro de Antero a Pascoaes e a nova linha que está quase construída»⁷. A «nova linha» é a que fora anunciada anos antes no Supra-Camões de *A Nova poesia portuguesa*, que haveria de realizar o Ocidente num «Império Espiritual» – ou de poetas⁸.

Como o contexto dessa formulação claramente afirma, este império – espiritual e não material – nada tem a ver com a expansão territorial. Aliás, insistirá Pessoa quase obsessivamente, *et pour cause*, a sua realização só estará ao alcance de uma nação pequena e destituída de poder, como Portugal. A leitura pessoana de um Portugal por cumprir, mas *a cumprir-se poeticamente*,

está relacionada com a vocação atlântica da nação. O atlantismo e o imperialismo (bem como, como veremos, a própria poesia) são, de resto, conceitos permutáveis nos apontamentos sobre o «problema» nacional, que é, para Pessoa, o império⁹. Vale a pena citar aqui na íntegra um fragmento de um projectado «Manifesto», em que estes conceitos se apresentam claramente interligados¹⁰:

O Atlantismo

Títulos de secções do Manifesto

Hegemonia Ibérica.

A concepção atlântica da vida.

O imperialismo espiritual.

Germanofilia da alma, anglofilia de corpo.

(Admiremos os construtivos, os criadores, ainda que seja de cousas inferiores; não os punhamos ao nível dos meros arrastadores da vida pelo acaso dos acasos!)

Inutilidade e malefício das nossas colónias.

Sebastianismo.

Expansão atlântica – Ibéria, Irlanda, Ultramar americano.

(Esta concepção presente já, por uma intuição nocturna, no alto espírito atlântico do Walt Whitman.)

Atlantismo da Raça.

(Foi pelo Atlântico que fomos à procura da glória, à criação da Civilização Maior. É pelo Atlântico, mas em alma e espiritualização, que devemos ir em demanda da Civilização máxima!)

Absorção artística.

Misticismo.

Roma, Londres, Paris – os inimigos.

Anticatólicismo, anticristianismo.

Repaganização – paganismo transcendental.

Anti-democratismo, individualismo aristocrático.

(Somos contra Roma, porque Roma veio destruir no paganismo a visão lúcida da vida.

Somos contra a Inglaterra, porque Inglaterra veio destruir (...). Somos contra a França, porque a França veio, com o seu democratismo e o seu liberalismo plebeu, destruir os restos de paganismo que havia entre nós.)

Sensacionismo (e Interseccionismo).

Repare-se como neste fragmento a associação entre atlantismo, imperialismo espiritual, hegemonia, sebastianismo, expansão, arte e poesia (Walt Whitman, por um lado, e sensacionismo e interseccionismo, por outro) nos permitem concluir que é em termos poéticos que Pessoa ambiciona reinventar para o Portugal do século XX a centralidade totalizante da missão civilizadora do Ocidente. Aquilo que nos apontamentos sobre o atlantismo prende

a imaginação de Pessoa são, sem dúvida, questões de hegemonia e de supremacia nacional, cultural e racial; mas o poder é concebido apenas simbolicamente, em termos intelectuais e estéticos. O oceano Atlântico é, por assim dizer, o capital simbólico que o Portugal das descobertas põe à disposição das nações «pequenas» (que é como quem diz, não hegemónicas, ou dependentes) para realizar o futuro: a Península Ibérica, a Irlanda, as Américas. Em séria consonância com a provocatória diatribe hilariante do *Ultimatum* de Álvaro de Campos, os reais centros de poder económico e político do tempo de Pessoa são, por sua vez, claramente minimizados. Por outro lado, no «alto espírito atlântico do Walt Whitman» lê o poeta português a profecia do derradeiro império ocidental, o qual se viria de facto a realizar na *pax americana*, porém em moldes que Pessoa teria rejeitado, como o próprio *Ultimatum* deixava já entrever. Mas o que Pessoa não podia perceber plenamente, no contexto da ideologia ocidental supremacista que o informa, é que a metáfora do Império tem uma carga material tão forte que a sua utilização não poderia jamais deixar de ser problemática. A mera distinção entre um império material e um império espiritual (ou de poetas) de modo algum suspende as relações de dominação e dependência que são a essência do império. Pessoa estava bem consciente disso, embora, e nem tal seria de esperar, sem qualquer esboço de inquietação ideológica¹¹. Pois não tinha também Shelley, nesse poema libertário que é *Prometheus Unbound*, identificado a sua utopia de «Vida», «Alegria» e «Vitória» com a imagem de totalidade do «Império?»¹².

O maior poeta do modernismo português pertence também, de pleno direito, à tradição poética anglo-americana, embora se não esgote nela. A concepção de poesia como encerrando a totalidade dos valores ocidentais é, em Pessoa, uma herança directa do romantismo inglês, que tem em *A Defence of Poetry*, de Shelley, um dos seus mais importantes e influentes documentos sobre a poesia na tradição ocidental. Escrito em 1820 em resposta à denúncia joco-séria que Thomas Love Peacock fez da poesia em *The Four Ages of Poetry*, o texto só viria a ser publicado por Mary Godwin Shelley em 1840, já depois da morte do poeta¹³. Em *The Four Ages of Poetry*, depois de traçar as origens e evolução da poesia ao longo dos tempos, Peacock acaba por concluir que a poesia não tem lugar na sociedade moderna. No seu entender, a poesia é a expressão própria da imaginação de povos primitivos e incultos, mergulhados na irracionalidade, devendo os homens, à medida que a civilização avança, ocupar-se de projectos mais «úteis». É contra esta «tese» de Peacock que se ergue a defesa da poesia de Shelley.

Ao contrário dos poetas modernos de Peacock, «semibárbaros numa comunidade civilizada», os poetas de Shelley são seres privilegiados, capazes de apreender «a verdade, a beleza e o bem». Os poetas «comungam do eterno, do infinito, do uno», cabendo-lhes, por isso, «imaginar e expressar» uma «ordem indestrutível» e «torná-la imortal». Uma vez que a poesia é simultaneamente «o centro e a circunferência do saber», os poetas são «os legisladores não-reconhecidos do mundo». Shelley não fala aqui, como explica no termo do ensaio, de poesia «em sentido restrito», um tema que se propunha tratar numa segunda parte, que nunca chegou a escrever; antes fala da Poesia «nos seus elementos e princípios». A poesia em sentido restrito, insiste Shelley, «tem a mesma origem que todas as outras formas de ordem e beleza» que estruturam a vida humana. O conjunto dessas formas é a «Poesia num sentido universal» (e aqui Shelley escreve Poesia, com maiúscula). Antes, Shelley tinha sido um pouco mais claro: «Mas os poetas, ou aqueles que imaginam e expressam esta ordem indestrutível, não são só os autores de linguagem e música (...) são também os instituidores das leis e os fundadores da sociedade civil». Ou seja, pode acontecer que os legisladores *reconhecidos* do Mundo sejam em dado momento os verdadeiros poetas e que, enquanto numa dada sociedade a Poesia-em-sentido-universal se reconheça na poesia-em-sentido-restrito, enquanto fonte de inspiração (a antiga Grécia é o exemplo de Shelley), noutra, pode ela encontrar-se nas instituições fundadoras da própria sociedade. Shelley explica que é este último o caso da antiga Roma, onde, em seu entender, a poesia (em sentido restrito), em vez de verdadeiramente a acompanhar, foi a reboque «da perfeição» da sociedade. Shelley aliás vai mais longe, insistindo que «a verdadeira poesia de Roma existiu nas instituições de Roma; por isso que o que quer que de belo, verdadeiro e majestoso elas encerraram, não pode ter tido origem senão na faculdade que cria a ordem em que elas consistem (...) Ao contemplar a beleza desta ordem, a imaginação criou-a a partir de si própria e de acordo com a sua própria concepção; o resultado foi o império; a recompensa, a fama eterna»¹⁴.

O pensamento de Shelley antecipa aqui, não surpreendentemente, o de Pessoa, não só na opinião que o poeta português recorrentemente formula sobre a descoidência de valor entre a gesta nacional das Descobertas e da expansão imperial, por um lado, e, por outro, a epopeia camoniana, mas também na ênfase claramente posta na poesia como pura criatividade enquanto valor-absoluto-em-si, e cuja metáfora mais adequada é a própria ideia do Império. Um dia, a uma pergunta real ou imaginária sobre se teriam existido em toda a nossa história literária períodos de criação, a resposta de

Pessoa mais uma vez sublinha estes dois aspectos, apontando implicitamente para si próprio enquanto o futuro da nação, um futuro que não pode ser senão poético: «O nosso único período de criação foi dedicado a criar um mundo. Não tivemos tempo para pensar nisso [i. e., criar literariamente]. O próprio Camões não foi mais que o que esqueceu fazer. Os *Lusíadas* é grande, mas nunca se escreveu a valer. Literariamente, o passado de Portugal está no futuro. (...) Há um só período de criação na nossa história literária: não chegou ainda»¹⁵. Verdadeiramente poético é o gesto criador do mundo moderno, que os marinheiros portugueses inauguraram, e que D. Dinis imperialmente prefigura na *Mensagem*:

Na noite escreve um seu Cantar de Amigo
O plantador de naus a haver,
E ouve um silencio murmuro comsigo:
É o rumor dos pinhaes que, como um trigo
De Imperio, ondulam sem se poder ver.

Arroio, esse cantar, jovem e puro,
Busca o oceano por achar;
E a falla dos pinhaes, marulho obscuro,
É o som presente d'esse mar futuro,
É a voz da terra anciando pelo mar.

Esta associação entre poesia e instituições fundadoras (à maneira de Shelley) recorre nos apontamentos de Pessoa na ideia de que foi Portugal que fundou, nos Descobrimentos, o mundo moderno. «Sociologicamente, – afirma o poeta, – os descobrimentos (sejam os de espanhóis, de franceses, de ingleses, ou de quem quer que seja) são todos portugueses»¹⁶. Este juízo de Pessoa ganha substância num outro contexto: «As nossas descobertas, – diz ele – são uma obra cujo espantoso sentido ainda não subiu à tona da intuição sociológica contemporânea, em parte porque a sociologia ainda não existe, em parte porque o que dela não existe e para aí está é feito pela parcialidade jesuítica dos franceses, pela pesada falta de intuição histórica dos alemães, e pela insularidade ignorante dos ingleses. Um exemplo servirá, e bastará, para dar a medida da estupidez sociológica dos que manejam estes assuntos. Em qualquer tratado de história, o autor, ao tratar das descobertas cita, sempre, dois nomes, ou três, e à roda deles tece a sua pobre parte da coroa de glória dos descobridores. Esses três nomes são Colombo, Vasco da Gama, e Fernão de Magalhães. Ora, se há cousa nítida para o sociólogo, é que o nome supremo das Descobertas é o infante D. Henrique, uma das figuras supremas de criador de civilização que o mundo tem visto;

de quem Colombo, Gama e Fernão de Magalhães são o braço e o gesto»¹⁷. É decerto por isso que o infante D. Henrique é, na *Mensagem*, «O único imperador que tem, deveras, / o globo mundo em sua mão».

Verifica-se, assim, que tanto em Shelley como em Pessoa as noções de império e poesia são praticamente permutáveis, coincidindo uma e outra com o ideal de totalidade transcendente, ou «universalidade», com que o Ocidente se costuma definir a si próprio. Se na formulação de Shelley «o império» (exemplificado em Roma) é o resultado último e sublime da criatividade (o que não deixa de ser irónico, em face do desenvolvimento posterior do Império Britânico, que o poeta revolucionário inglês não podia prever em 1820 em todas as suas implicações), Pessoa completa o círculo conceptual desta forma romântica de imaginar o centro ao reinventar a *ideia de império* (ou «império espiritual») na coincidência perfeita entre a génese do império moderno (nas Descobertas portuguesas) e a génese da própria criatividade (ou poesia) moderna. Tendo demonstrado, logo em 1912, na sua primeira intervenção de fundo sobre a poesia e a cultura portuguesas, que nenhuma outra poesia poderia cumprir culturalmente o Ocidente tão bem como a portuguesa, e tendo-se implicitamente anunciado a si próprio como o «supra-Camões» que possibilitaria a criação do «supra-Portugal de amanhã», Pessoa viria depois a fundir o poeta, o poema e a nação na síntese simultaneamente poética e imperial da *Mensagem*.

Embora a inspiração romântica deste gesto de Pessoa não seja exclusivamente shelleyiana, é evidente que muitas das concepções e formulações da *Defence of Poetry* se prolongam no pensamento de Pessoa, como no pensamento do modernismo poético anglo-americano em geral. Aliás, pelo que diz respeito especificamente a esta tradição, é possível afirmar que na génese daquilo a que alguém recentemente chamou «a ansiedade de contaminação» modernista se encontra a reflexão idealista de Shelley sobre a poesia¹⁸. Ao distinguir entre, por um lado, Poesia e, por outro, poesia em sentido restrito, ao mesmo tempo que funda os dois conceitos nas noções de *conhecimento* e de *ordem jurídico-política*, o discurso de Shelley vai conduzir à típica postura supostamente a-histórica e apolítica do poeta modernista anglo-americano, que entende o seu ser-poético como ser-total, por isso mesmo necessariamente englobando, por mais que o queira negar, o social, o económico e o político.

Ezra Pound tinha plena consciência deste facto, se bem que as análises poéticas que inspirou sigam geralmente em sentido contrário: «Uma obra de arte não tem necessariamente de encerrar uma convicção política, social ou filosófica; mas quase sempre a tem implícita»¹⁹. Por outras palavras, o com-

plexo poético do belo-verdadeiro-e-bom, que Shelley com eloquência identifica no seu famoso ensaio, e a que Matthew Arnold chamará depois «perfeição harmoniosa» e T. S. Eliot, mais tarde ainda, «ordem simultânea»²⁰, não pode deixar de ser entendido senão como parte daquela história do Ocidente que funda o sistema mundial moderno no desenvolvimento da ordem capitalista de ambição globalizante, desde a emergência do império americano enquanto detentor das leis do mercado mundial até ao desenvolvimento da economia multi- e transnacional²¹. Como veremos, melhor ainda do que Shelley no início do século XIX nos elucidará Whitman um pouco mais tarde sobre o ideal romântico de poesia no Ocidente como síntese universalizante de todos os valores, por um lado, e como forma de selecção, de exclusão e dominação, por outro. É no mesmo sentido shelleyano de uma concepção totalizante de poesia, que a metáfora do Império tão bem representa, que Pessoa recolhe inspiração deste outro grande romântico do mundo de expressão inglesa. Refiro-me ao ideal de «expansão atlântica» que o poeta português bebe no «alto espírito atlântico do Walt Whitman».

Uma breve reflexão sobre as consequências ideológicas da poética whitmaniana se impõe aqui. Enquanto projecto imaginativo de uma utopia social global, *Leaves of Grass* continua ainda hoje a ser um livro muito inspirador. Mas uma leitura mais atenta e rigorosa poderá levar-nos a concluir que ao ideal democrático do «Bardo da América» subjaz afinal aquilo a que, em *The American Scholar*, Emerson chamou «a conversão do mundo» – uma expressão em que claramente reverbera ainda a ideia das Descobertas e da missão civilizadora do Ocidente²². Esse ensaio de Emerson alguém o apelidou, com razão, de «Declaração da Independência intelectual» da América²³. Ora a independência é aqui concebida como exactamente o contrário da dependência²⁴. É prerrogativa dos povos independentes, não só não serem influenciados ou dominados por outros, mas antes influenciar e dominar outros. Independência significa centralidade e ponto de vista, significa estar no centro e ter razão, descobrir e impor, pairar no alto e ter o privilégio da perspectiva que garante o saber da persuasão que é o poder da dominação. É essa a postura do sujeito no poema de Whitman «Salut au monde».

As treze secções em que se estrutura «Salut au monde» exprimem uma contemplação deslumbrada da variedade infinita do mundo habitado, traduzido este no globo de perfeição que é a esfera terrestre, ou, como diz o poeta, numa «vasta maravilha redonda rolando no espaço». À medida que os versos iniciais vão desenhando a cena e definindo o sujeito e tom do poema, o efeito poético é como um desdobramento da subjectividade que acaba por absorver inteiramente o seu objecto. «Pega na minha mão, Walt Whitman»,

começa o poema, e logo no quarto verso, «Que se abre dentro de ti, Walt Whitman?». Sublinho *dentro de ti*, uma ideia central que vai repetir-se quatro vezes na segunda secção, realçando a exclusividade do ponto de vista do sujeito poético.

As orgias anafóricas da vista e do ouvido que vêm a seguir («I see», «I hear»), atingindo o seu clímax na asserção solidária de identidade na oitava secção («I am», «I belong»), desenrolam-se, pois, inteiramente dentro da imaginação do poeta, em perfeita coincidência subjectiva do eixo da visão, diria Emerson, com o eixo das coisas²⁵. E tal como no ensaio *Nature* de Emerson, também em Whitman a mente do poeta é o centro e a medida de toda a realidade, de tal forma que a sua ampla e generosa saudação é antes a sua projecção complacente, e a da própria América, sobre todas as outras terras, nações e povos. «Saúde para vós! boa vontade para todos vós, por mim enviados e pela América!». A suspeita de que esta saudação ao Mundo não é senão o reverso da «conversão do mundo» desejada por Emerson acentua-se nas duas últimas secções do poema, onde o poeta exprime a esperança de que a suposta inferioridade natural ou racial de certos povos será, «a seu tempo», superada. Estar «pronto» para o Bardo da América é ter sido «penetrado» pela «relação divina» de uma imaginação que tudo abarca e gera. O processo que este poema de Whitman descreve – ou seja, o viajar poético entendido como a criação condescendente do tempo e do espaço – é aquilo a que Pessoa chama, em tom mais do que aprovador, «a essência do imperialismo»: «Porque a essência do grande imperialismo é o converter os outros em nossa substância, o converter os outros em nós mesmos»²⁶. «Mando-vos os meus poemas, – exclama Whitman num outro poema também endereçado ‘To Foreign Lands’, – para que neles contempleis o que desejastes». Ao mesmo tempo que o poeta imagina o desejo do outro, ou o que *ao outro falta*, o seu ponto de vista traduz-se em identidade perfeita²⁷.

O modelo da whitmaniana saudação ao Mundo, em que o poema/poeta generosamente ocupado a imaginar o outro acaba inevitavelmente por absorvê-lo no seu próprio ser, é um modelo conceptual inequivocamente imperialista, que de uma forma ou de outra prevalece na poesia ocidental até aos nossos dias. A noção de imperialismo tal qual a entendemos hoje – ou seja, a divisão do mundo em países «fortes» e «fracos», «ricos» e «pobres», «desenvolvidos» e «subdesenvolvidos», bem como a relação de dependência política e económica entre nações de desigual poder de negociação no sistema mundial – começou a desenvolver-se sobretudo no mundo de língua inglesa a partir de 1870, mas não tinha originalmente qualquer sentido pejorativo²⁸. Enquanto fenómeno político e económico relacionado com o

desenvolvimento do capitalismo moderno, o imperialismo tem antecedentes óbvios nos Descobrimentos europeus dos séculos XV e XVI e consolida-se na subsequente missão civilizadora e cristianizadora, que não deixou nunca de ter como pressuposto a superioridade cultural e racial do Ocidente. A ideia da harmonia universal pelo domínio da civilização (supostamente) superior do Ocidente não podia deixar de ser, em si mesma, poeticamente inspiradora, enquanto porventura, poderíamos hoje dizer, primeira manifestação de um ideal de cultura global total. Da Renascença em diante, quase ia dizer até mesmo aos nossos dias, a literatura (e a literatura de viagens em particular) contribuiu para a formação no imaginário ocidental de uma concepção imperialista do Mundo, ou seja, a ideia de que a inevitável relação de poder que existe entre os países «avançados» e os países «atrasados» é vantajosa para as duas partes em causa e serve objectivos universais, mas a perspectiva é, evidentemente, sempre a do centro. Durante o século XIX, a poesia romântica (com destaque, no mundo de expressão inglesa, para a poesia de Whitman) desempenha um papel crucial na criação da retórica moderna desta ideologia, que subjaz largamente à poética do modernismo ocidental.

Mais ou menos por alturas em que Pessoa definia «a essência do grande imperialismo» como a tradução do outro em «nós», Paul Valéry afirmava claramente, embora sem utilizar o conceito, que o imperialismo sempre foi a grande «especialidade» do Ocidente. Em resposta a um questionário sobre as relações entre as culturas europeia e oriental, com incidência particular em problemas de influência e dominação cultural, escreve Valéry em 1925: «a este respeito, a questão é *digerir*. Mas esse foi justamente o grande negócio e a grande especialidade do espírito europeu através dos tempos. A nossa [dos 'europeus'] função é preservar este poder de escolha, de compreensão universal e de transformação em substância nossa, que de nós fez aquilo que somos. Os Gregos e os Romanos mostraram-nos como se procede com os monstros da Ásia, que sucos se lhes tira»²⁹. A apropriação memoravelmente subversiva que da metáfora canibalista de Valéry haveria de fazer pouco depois o modernista brasileiro Oswald de Andrade, no seu *Manifesto Antropófago*³⁰, é o melhor comentário a outra reflexão do sempre contraditório Pessoa sobre o «imperialismo espiritual» que considera ser o destino de Portugal no século XX: «não se deve esquecer, – pondera o modernista português, – que um imperialismo, embora cultural, é sempre um imperialismo», ou seja, é sempre uma dominação, uma subjugação do outro³¹. A sedução que a noção de imperialismo como metáfora da perfeição total no domínio último da verdade, do bem e da beleza obviamente exerceu sobre o idealismo dos poetas na tradição romântica ocidental não podia, no entanto, deixar de vir a

incluir alguma ansiedade entre alguns modernistas. Que sujeito, crente de que detém «a verdade», não procurará impô-la no momento de encontro com o Outro que a não «tem»? A ansiedade de que falo tem expressão, por exemplo, na bela insistência com que a poesia do modernista americano Wallace Stevens reclama *ser possível descobrir sem impor*³². Em Pessoa, o problema resolve-se, como vimos vendo, na tradução do imperialismo espiritual – ou do whitmaniano atlantismo de alma – em pura poesia, quem é justamente o que a *Mensagem* ambiciona ser.

Em «A última nau» do «Mar Português» o «espírito atlântico» de Whitman aparece traduzido na «alma atlântica» do poeta da *Mensagem*. Vejamos o poema na íntegra:

Levando a bordo El-Rei D. Sebastião,
E erguendo, como um nome, alto o pendão
Do Imperio,
Foi-se a ultima nau, ao sol aziago
Erma, e entre choros de ancia e de presago
Mysterio.

Não voltou mais. A que ilha indescoberta
Aportou? Voltará da sorte incerta
Que teve?
Deus guarda o corpo e a fôrma do futuro,
Mas sua luz projecta-o, sonho escuro
E breve.

Ah, quanto mais ao povo a alma falta,
Mais a minha alma atlantica se exalta
E entorna,
E em mim, num mar que não tem tempo ou spaço,
Vejo entre a cerração teu vulto baço
Que torna.

Não sei a hora, mas sei que ha a hora,
Demore-a Deus, chame-lhe a alma embora
Mysterio.
Surges ao sol em mim, e a nevoa finda:
A mesma, e trazes o pendão ainda
Do Imperio.

O poema estabelece uma correlação estreita entre o princípio do fim do Império em Alcácer-Quibir e o mito do regresso de D. Sebastião, entre o

desalento pátrio, ou a alma que «falta», e a transbordante «alma atlântica» (ou whitmaniana) do poeta português. Quando aqui falo do «poeta português» refiro-me à concepção pessoana de poesia como criatividade absoluta ou totalidade originária, que leva Pessoa a ver nas Descobertas e na expansão ultramarina o grande «poema» do Renascimento português. Desta criação cultural do «mundo moderno» é pálido e derivado reflexo, diz Pessoa, a epopeia nacional d'*Os Lusíadas*: «Camões, conquanto grande, – observa Pessoa, – não está nas letras, à altura em que estão nos feitos o Infante D. Henrique e o imperador Afonso de Albuquerque»³³. Estes «semideuses da nossa glória», insiste Pessoa noutro lugar, apontando evidentemente para si próprio e para a *Mensagem*, esperam ainda o seu cantor, aquele que, mesmo sem «falar deles», «os valha em seu canto», inaugurando assim aquele período único «de criação da nossa história literária» que «não chegou ainda». Até agora, a criatividade portuguesa esgotou-se, pelos vistos, «a criar um mundo»³⁴. As Descobertas e o Império foram essa «criação absoluta»: «Com as Descobertas, e o estabelecimento do Imperialismo Ultramarino, criámos o mundo moderno – criação absoluta, tanto quanto socialmente isso é possível, que não simples elaboração ou renovação de criações alheias»³⁵.

Nesta forma radicalmente romântica de conceber a criação, *Os Lusíadas* adquirem na visão de Pessoa o estatuto de mera «renovação» ou «elaboração», ou mesmo, quase poderíamos dizer, de literatura secundária: «Pertencem *Os Lusíadas* à espécie ínfima do género supremo em literatura», afirma Pessoa no anúncio esperançoso do império espiritual do futuro, que noutros lugares percebemos não poderá ser realizado senão por ele próprio³⁶. É, aliás, interessante observar como, na apreciação pessoana de Walt Whitman, há como que uma comparação implícita com Camões. Ao contrário do épico lusitano do século XVI, que canta os «feitos» nacionais, o Bardo Americano da segunda metade do século XIX celebra em seu cantar o a-fazer, e assim é que no «alto espírito atlântico do Walt Whitman», lá do «Ultramar americano», recolhe Pessoa a possibilidade última do Ocidente «por-fazer», celebrado pelo «Padrão» do «Mar português» da *Mensagem*. Por isso é que, na perspectiva de Pessoa, a ambição portuguesa de redescobrir o Ocidente na reinvenção «espiritual» do antigo império tem a sua justificação também na pobreza cultural do nosso País, que assim oferece possibilidades ilimitadas de criatividade total: «Para justificar a sua aspiração [de agora] a um império cultural, tem Portugal, além da tradição quebrada desse império, isto é, da indicação inicial nesse sentido, a felicidade de não ter tido até agora uma grande literatura, mas uma literatura escassa e pequena, de modo que está quase tudo por fazer nesse campo, o que torna possível o fazer tudo, e como

deve ser feito»³⁷. Na leitura deste passo uma dúvida se insinuará, sub-reptícia: é de Portugal apenas que Pessoa fala aqui? ou também desse «Ulamar americano» que na «intuição nocturna» de Walt Whitman lhe funda a reinvenção atlântica do Ocidente? Em vez da tradição quebrada do Império português, a tradição incipiente do Império americano, ao lado de uma literatura, aí sim, relativamente escassa e pequena. A abrir a *Mensagem*, Portugal é o «rosto» da Europa fitando «com olhar sphyngico e fatal» esse Ocidente a recriar como «futuro do passado».

É certo que no *Ultimatum* (1917) Pessoa (ou o heterónimo Campos por ele) fala, com desprezo, dos «Estados Unidos da América, síntese-bastardia da baixa-Europa». Mas no termo mesmo dessa lúcida, embora insolente, denúncia da decadência belicista do Ocidente em plena Primeira Grande Guerra, é interessante observar como a imagem final do primeiro poema da *Mensagem* (a Europa languidamente estendida, o rosto-Portugal de olhos fitos no lado de lá do Atlântico) tem um ensaio prévio na postura do poeta sensacionista Álvaro de Campos proclamando o futuro superior da humanidade, «de costas para a Europa, braços erquidos, fitando o Atlântico e saudando abstractamente o Infinito»³⁸. Se recordarmos que, na «Saudação a Walt Whitman», o mesmo Campos se dirige ao Bardo Americano a partir do «Infinito» que é «Portugal» («Portugal-Infinito, onze de Junho de mil novecentos e quinze...», assim começa a famosa ode), melhor captaremos decerto o reimaginar pessoano de um centro *atlântico*, porque português, a erguer-se de novo da decadência do Ocidente imperial. O atlantismo pessoano, «mar sem fim» que, como vimos já, coincide com o seu «imperialismo de poetas», é parte integrante da ideologia universalizante do ocidente, responsável a partir dos Descobrimentos pela aniquilação de tantas culturas, e que ainda bem recentemente levou Vergílio Ferreira, autodesignado e celebrado «humanista» português, a lamentar a suposta iminente destruição da Europa pela invasão imparável do escuro *outro*³⁹.

Com efeito, a concepção pessoana de atlantismo não é meramente poética ou sequer original do poeta português. Enquanto expressão clara da supremacia do Ocidente, o conceito tem implicações políticas e económicas que em muito ultrapassam a sua dimensão essencialmente metafórica no discurso de Pessoa. Por atlantismo entende-se a ideia, que se constitui na primeira metade do século XX, de que cabe aos países desenvolvidos do Atlântico manter, de acordo com os seus próprios critérios e interesses, o equilíbrio político, económico e militar do Mundo. Ou seja, o atlantismo pressupõe a criação de uma comunidade do Atlântico capaz de preservar a supremacia do Ocidente de raça branca num mundo cada vez mais ameaçado

pela descolonização e consequente emergência de nações-outras nos continentes africano e asiático. O que é interessante é que, em qualquer dos casos, seja na imaginação do poeta ou no pensamento do político, o oceano Atlântico funciona retoricamente como símbolo do Ocidente, encerrando ao mesmo tempo a imagem de harmonia e totalidade universais, que as descobertas e a ideologia da expansão ocidentais primeiro tinham traçado. No momento delicado da história ocidental, em que a *pax britannica* dá sinais de fraquejar e a *pax americana* mal se ergue ainda, de novo o Ocidente se reimagina como centro, agora no conceito de atlantismo.

Logo a seguir à Primeira Grande Guerra (travada, como estamos lembrados, para que as potências ocidentais pudessem repartir em paz o resto do Mundo) é criada a Liga das Nações com o objectivo explícito de «preservar» o Ocidente mediante a cooperação internacional dos Aliados nessa partilha do mundo. O Tribunal Permanente de Direito Internacional tem por função primeira estabelecer os critérios que, ostensivamente em prol da paz universal, não-de presidir à distribuição das colónias da Ásia e da África pelos Aliados. As actividades da Liga das Nações cessariam durante a Segunda Grande Guerra, no termo da qual as novas dinâmicas de poder e os novos conflitos de interesses hegemónicos vieram alterar as várias formas de «preservar o mundo ocidental». Impôs-se mesmo uma nova definição de «Ocidente». É verdade que o Ocidente se não revia por igual em todos os seus países; todos, porém, hegemónicos ou não, de igual modo partilhavam a ideologia da supremacia ocidental. Em 1947 a Grã-Bretanha, os Estados Unidos e a França iniciam conversações com vista a «um entendimento comum baseado no poder, no dinheiro e na firmeza da acção» (que é, como quem diz, com vista a um acordo de interesses políticos, económicos e militares). Esta formulação é particularmente interessante, se considerarmos que o objectivo explícito dos primeiros arquitectos da NATO era criar «uma federação espiritual do Ocidente... a fim de salvar a civilização»⁴⁰.

Se a NATO tem claramente a sua génese na preocupação deliberada de redefinir o Ocidente enquanto «a civilização», o mesmo se poderia dizer do «Grande Plano» de J. F. Kennedy para criar uma comunidade atlântica no início dos anos 60. O veto de De Gaulle à proposta de Kennedy em Janeiro de 1963 de modo algum põe em causa a ideologia da centralidade e supremacia ocidentais, antes reflecte a luta travada (e porventura a travar ainda)⁴¹ entre as potências do Atlântico Norte pela herança imperial do Ocidente⁴². Do que se trata é do equilíbrio entre a ambição de hegemonia mundial manifestada pelos Estados Unidos e a resistência de uma incipiente Europa unida. Mas o que verdadeiramente sobressai nesta análise é que a comunidade

atlântica não é concebida apenas como um gesto de autodefesa, destinado a preservar os valores ocidentais; ela surge-nos também, claramente, como um meio de redefinir esses valores como superiores, por isso, «universais», e de assim reafirmar a suposta maior capacidade do Ocidente para em geral promover o progresso humano e social e para legitimamente impor a paz no mundo – nos seus próprios termos e com as consequências que sabemos.

A verdade é que o confronto prolongado com povos e culturas diferentes de importância inegável, mesmo de acordo com critérios «centrais», foi criando ao Ocidente a necessidade constante de justificar o seu projecto hegemónico. Quanto mais não seja, como observa Philip Curtin, porque das próprias Descobertas resultara o conhecimento insofismável de que outras culturas, mesmo «pagãs» e «bárbaras», desempenham papéis de relevo na história mundial⁴³. Por isso, é possível entender a história do Ocidente, sobretudo desde o século XVI, como uma série de estratégias para esse mesmo Ocidente se constituir e preservar a si próprio como o centro do Mundo. Durante séculos, o imperialismo, o colonialismo e o racismo definem esse centro de formas mais ou menos explícitas. A partir do século XVIII, como nos ensina Edward Said, cabe ao «orientalismo» um papel fundamental na redefinição científica dos valores «universais» do Ocidente⁴⁴; no século XX, quando a descolonização ameaça poder vir a alterar o equilíbrio mundial, o atlantismo vem acrescentar uma dimensão abertamente política, económica e militar à perspectiva eurocêntrica (*e.g.*, «orientalista») da investigação e do trabalho académico dominantes.

Assim se prolongam «as descobertas» ao longo dos séculos, desde o encontro por vezes temeroso com a diferença, por vezes fascinado com o «outro» exótico, ao imperativo autodefensivo da missão colonizadora e civilizacional, à descolonização imposta pelo capitalismo moderno, até ao precário equilíbrio político-económico do sistema mundial dos nossos dias. E assim se traça o círculo fechado da centralidade do Ocidente (ou «civilização universal»), que em função de si-mesmo define «o outro». É que a ideia mesma da descoberta (que, como Pessoa tão bem viu, funda o mundo moderno em que vivemos ainda) pressupõe um centro que de modo algum é acessível à descoberta, um centro, por assim dizer, que existe já sempre. Não há descoberta antes de o descobridor chegar, pois que é o descobridor quem, partindo do centro, traz consigo a própria descoberta. Pessoa sintetiza isto muito bem, quando diz que «nós» (o Império português) descobrimos «a ideia de descoberta»⁴⁵.

Não é de excluir a influência do renovado interesse pelo mito da Atlântida no virar do século na redefinição atlantista do Ocidente. A crise de

identidade ocidental que por essa altura se projecta na disputa feroz pelo controlo do mercado mundial e no estilhaçamento da Primeira Grande Guerra, e a que Spengler dá voz eloquente em *O Declínio do Ocidente*, tem o seu contraponto na imaginação idealista de intelectuais e pensadores, dos dois lados do Atlântico, em busca de um sentido coerente para o mundo ocidental. O mito da Atlântida, sobre que apareceu em 1882, publicada simultaneamente na Inglaterra e nos Estados Unidos, a obra «definitiva» de Ignatius Donnelly, forneceu muitas vezes a metáfora adequada a essa possibilidade. O objectivo de Donnelly era «demonstrar cientificamente» a existência da Atlântida de Platão como uma «nação poderosa», de povos «muito prósperos» e «altamente civilizados» que terá dado origem a toda a civilização ocidental⁴⁶. Num livro posterior, Lewis Spence, igualmente estudioso da utopia platónica, mantém que essa saudade do todo na ilha «intermédia» sugere que só uma «ponte» entre os continentes atlânticos poderá vir a restituir ao Ocidente o seu sentido originário⁴⁷. Que o livro de Spence se intitule *Atlantis in America*, e que Donnelly tenha um dia profetizado, na sua qualidade de deputado por Minnesota, que «o destino da América é deter o comércio de todos os mares e empunhar o ceptro do Mundo»⁴⁸, pode ser uma boa indicação não só do sentido em que avançava o Império do Ocidente no princípio deste século, mas também de como poder e mito, centralidade e imaginação andam sempre ligados.

O que tenho vindo a sugerir é que o atlantismo pessoano nos ajuda a melhor estabelecer a relação entre modernismo e imperialismo recentemente proposta por Fredric Jameson. Depois de explicar que o seu ensaio *Modernism and Imperialism* se não ocupa da chamada literatura do imperialismo (Kipling, Rider Haggard, Verne, Wells), acrescenta Jameson: «A hipótese que aqui pretendo explorar é simultaneamente mais formalista e mais vasta do que a mera afirmação de que o imperialismo produziu uma literatura específica e deixou traços palpáveis no *conteúdo* de outras obras literárias das nações imperiais hegemónicas [*metropolitan*]. O que pretendo realmente sugerir é que a estrutura do imperialismo deixou também a sua marca nas formas e estruturas internas dessa nova mutação da linguagem literária e artística a que em geral se aplica o termo de modernismo»⁴⁹. A «alma atlântica», o «imperialismo espiritual» e o Quinto Império são estruturas imperiais que dão forma ao grande poema modernista de Pessoa que é a *Mensagem*. Em meu entender, nem a poesia revolucionária de *Orpheu* escapa a uma poética imperial supremacista. Seria até interessante ponderar aqui a observação de Fredric Jameson sobre a relação entre o Império Britânico e o desenvolvimento das formas do modernismo literário. Depois de observar

que a Inglaterra, «verdadeiro centro do imperialismo», é o território nacional menos propício ao desenvolvimento de um modernismo indígena, Jameson sugere que o modernismo estético se veio a desenvolver de facto entre os colonizados⁵⁰. O seu exemplo, em língua inglesa, é o genial irlandês James Joyce, que, de resto, escreveu *Finnegans Wake* em *não-inglês*; muitos outros exemplos nos vêm de ex-colonizados americanos – Stein, Pound, Eliot, Stevens, Crane – que, regra geral, assumem também por inteiro, de uma forma ou de outra, a sua vocação atlântica imperial; mas o exemplo mais notável será porventura Pessoa, que escreve, desafiadoramente, na língua-sua-pátria, não só o poema imperial por excelência do modernismo ocidental, mas as inovações mais radicais do seu romance heteronímico (que mais não é, afinal, que a reinvenção magistral da tradição inglesa da máscara, ou *impersonation*, de Shakespeare a Keats, Browning e Pound).

Conclui-se, pois, que o atlantismo pessoano, em que vimos indiscriminadamente fundirem-se a política e o poder, a nação e o domínio cultural, a profecia e a poesia, é por isso mesmo indistinto daquela concepção de Poesia, que Shelley entendia como «a Poesia num sentido universal». Como estamos lembrados, o apontamento para o projectado *Manifesto* pessoano sobre o atlantismo, na sua estrutura esquemática, claramente identifica o atlantismo, o Sebastianismo e o imperialismo espiritual com os dois mais famosos -ismos do modernismo poético português: o sensacionismo e o interseccionismo. Afinal, *Orpheu* queria, já em 1915, criar uma arte «cosmopolita»? Ou uma arte *imperialista*, capaz de traduzir o resto do mundo, pela fusão e intersecção, em qualquer cais europeu como o de Alcântara? Num manuscrito muito citado, a que se atribui como data provável a da publicação do primeiro número de *Orpheu* (1915), Pessoa responde à pergunta sobre «O que quer *Orpheu*?» de forma bem elucidativa: «Criar uma arte cosmopolita no tempo e no espaço. 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 cais europeu – mesmo aquele cais 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 *fons et origo* deste tipo civilizacional, a região civilizada que dá o *tipo* e a *direcção* a todo o mundo. ¶ Por isso a verdadeira arte moderna tem de ser maximamente desnacionalizada – acumular dentro de si todas as artes do mundo. Só assim será tipicamente moderna. Que a nossa arte seja uma onde a dolência e o misticismo asiático, o primitivismo africano, o cosmopolitismo das Américas, o exotismo ultra da Oceânia e o

maquinismo decadente da Europa se fundam, se cruzem, se interseccionem. E, feita esta fusão espontaneamente, resultará uma arte-todas-as-artes, uma inspiração espontaneamente complexa»⁵¹.

Considerando todas estas associações conceptuais e imaginativas – a lembrar o «internacionalismo» do modernismo anglo-americano, com Ezra Pound a pontificar – não surpreenderá verificar que Pessoa acaba por traduzir a ideia de «império» na de um «imperialismo de poetas». Pessoa contrapõe, de resto, este seu «imperialismo de poetas», que «dura e domina», ao «dos políticos», que «passa e esquece», insistindo que não pode «a frase» (imperialismo de poetas) ser «ridícula», senão «para quem defende o antigo imperialismo ridículo»⁵². «Imperialismo ridículo» é aquele conceito de império que já tivemos mas que urge substituir pelo «imperialismo de poetas», o qual não é senão a «ideia portuguesa» que, no *Interregno* de 1928, Pessoa defende urge criar. «Tivemos – para o bem e para o mal, porém com certeza não só para o mal – um conceito de império, a que nos forçaram nossos Descobrimientos. Esse conceito caiu em Alcácer-Kibir»⁵³. Uma vez entendido, no seu próprio desaparecimento, o antigo «imperialismo de expansão» e de «domínio», estão os Portugueses preparados para «criar uma civilização espiritual própria» e «subjugar todos os povos». É, pois, à criação desse imperialismo-síntese de poetas que Pessoa incita os Portugueses: «Criemos um Imperialismo andrógino, reunidor das qualidades masculinas e femininas: imperialismo que seja cheio de todas as subtilezas do domínio feminino e de todas as forças e estruturas do domínio masculino». E para não deixar dúvidas sobre a concepção poética da sua utopia imperial, conclui: «Realizemos Apolo espiritualmente»⁵⁴.

É este império poético destinado a subjugar poeticamente o mundo inteiro que, a meu ver, a *Mensagem* se propõe realizar plenamente. Como é sabido, a *Mensagem* esteve para ter por título *Portugal*. Independentemente da explicação anedótica da alteração do título⁵⁵, a verdade é que, como diz Pessoa, o «título concreto [Mensagem]» está mais «certo» do que o «abstracto [Portugal]»⁵⁶. A sequência do pensamento de Pessoa no fragmento citado sugere que ao poeta agrada a associação do novo título do seu poema imperial com a língua. Já vimos que, no entender de Pessoa, só uma nação pequena poderá vir a realizar o «imperialismo de poetas»; mas para o fazer terá de dispor de uma língua «apta» e passível de «expansão». Uma vez que o inglês, «a língua mais rica da Europa», na curiosa opinião de Pessoa, «enferma de uma estrutura do verbo relativamente acanhada», só a língua portuguesa detém a «capacidade imperial»⁵⁷. Esta é também mais uma razão por que o bilingue Pessoa adota como sua pátria a língua portuguesa e nela

deliberadamente escreve, não só o poema inequivocamente imperial, mas também a poesia mais complexa dos heterónimos.

A «aspiração» de Portugal a um «império cultural» tem, pois, o seu fundamento na língua. A língua é a língua da profecia sebástica do Bandarra, a língua mensageira da «fraternidade universal» que é «D. Sebastião»: «'Fará paz em todo o mundo' diz o Bandarra de D. Sebastião. E a paz em todo o Mundo, só numa fraternidade por enquanto imprevisível, mas que por certo exigirá um meio de comunicação igual – uma língua»⁵⁸. Poderá ser tentador entender neste fragmento implicações ocultistas, mas a perspectiva que adopto aqui privilegia uma leitura poética⁵⁹. Lembro, por um lado, o profissionalismo do poeta modernista, que à semelhança do seu contemporâneo Ezra Pound, por exemplo, se define como um especialista e artífice da palavra: «Adentro do meu mester, que é literário, sou um profissional, no sentido superior que o termo tem; isto é, sou um trabalhador científico, que a si não permite que tenha opiniões estranhas à especialização literária a que se entrega»⁶⁰. O programa pessoano de preparação para o «domínio cultural» passa pelo aperfeiçoamento da língua, não sendo mesmo de excluir as vantagens de um mero «imperialismo de gramáticos»: «Que mal haverá em nos prepararmos para este domínio cultural, ainda que não venhamos a tê-lo? (...) Se falharmos, sempre conseguimos alguma cousa – aperfeiçoar a língua. Na pior das hipóteses, sempre ficamos escrevendo melhor»⁶¹.

Por outro lado, o poema modernista que a *Mensagem* é denuncia claramente a génese romântica da articulação entre imperialismo e poesia. Vimos já a influência de Shelley. Consideremos agora a de Keats. Na génese da concepção da *Mensagem* existe um projecto para o poema, que na altura ainda se chamava *Portugal*, em que Pessoa esquematiza a sua «ideia do poema épico representando as navegações e descobertas dos portugueses como provenientes da guerra entre os velhos e os novos deuses – Hyperion e Apolo, etc.»; esse breve apontamento termina com a seguinte sugestão: «Retomando, de certo modo, a vida de Hyperion de Keats»⁶². Quando se fala do Hyperion de Keats, referem-se dois fragmentos, ambos acessíveis a Pessoa: o fragmento que como tal foi incluído, de acordo com o próprio poeta, na edição de 1820 (*Hyperion: A Fragment*); e o inacabado *The Fall of Hyperion: A Dream*. Da leitura dos dois terá Pessoa facilmente concluído que o *Hyperion* de Keats deveria ter sido (e daí também a dificuldade da sua realização), não a derrota de um deus suplantado por outro mais jovem, mais belo e mais forte, mas antes a vitória e o domínio totais da juventude, da beleza e da força ideais, a vitória do deus do sol, a vitória da luz e da imaginação absolutas; ou seja, Hélios-Hipérion finalmente traduzido em

Apolo, «pai de toda a poesia», como se aprende em *Hyperion: A Fragment* (III, 13). A «grande marcha do intelecto» de Keats teria de levar – e esse é também o percurso da *Mensagem* – ao império da poesia, ou seja, noutra formulação de Pessoa já citada, à realização espiritual de Apolo⁶³. Em Pessoa, o sonho keatsiano da tradução de Hipérion em Apolo, quer dizer, o ideal da instauração do reino da poesia como estádio final do progresso da humanidade, inclui o mito sebástico de regeneração nacional, como indica a sequência progressiva dos três «Avisos».

Na terceira parte, com efeito, os três «Avisos» sucedem-se numa gradação progressiva: primeiro, a inspiração funda e informe do Bandarra (anónimo, disperso, confuso e plebeu sonhando o Império); a seguir, a mestria do imperador da língua portuguesa, padre António Vieira, cuja arte da palavra renuncia o desejo português do Quinto Império realizado no regresso de D. Sebastião; finalmente, o sujeito do poema, o poeta moderno dividido entre a saudade romântica do todo e a precária possibilidade do seu próprio fazer poético em tempo de perda, incerteza e dispersão: o «sopro incerto» (ou inspiração), que leva à pergunta pela «Hora», só na conclusão da *Mensagem* se afirma ser o outro lado da decadência na realidade do próprio poema («É a Hora!»). Dizer *é a hora* é o mesmo que dizer *o poema é*. À maneira do outro romântico, Walt Whitman, o poema, o poeta, a nação e o mundo inteiro confundem-se na *Mensagem* na celebração da capacidade humana de criar (que é como quem diz, da capacidade poética), o que faz do metapoema da modernidade portuguesa não só a realização pessoana do supra-Camões, mas também o verdadeiro *regresso* de D. Sebastião. Na verdade, a identificação ousadamente sugerida por Pessoa entre o supra-Camões, o D. Sebastião do mito e o próprio poeta modernista, há muito demonstrada já por Joel Serrão, necessariamente nos obriga, por um lado, a ler a *Mensagem* como a construção pessoana do Quinto Império, e, por outro, a identificar este com o próprio poema⁶⁴. Assim se concebe o poema *Mensagem* como o cumprimento do Império Espiritual. Sobre a decadência do Império português, é a *inutilidade* radical da poesia no regresso de D. Sebastião que *Mensagem* ergue em triunfo no mito do Quinto Império: «É O que eu me sonhei que eterno dura; / É esse que regressarei». Porém, a inutilidade radical da poesia não deixa de veicular a ideologia, mesmo que ao nível do desejo apenas, do imperialismo a que Pessoa chamou «de dominação». Da orla do império desfeito que é Portugal no início do século XX, a língua e a poesia portuguesas têm, insiste o poeta, uma missão universal a cumprir. É a Portugal, nação «pequena» e «de escassa literatura», que cabe «fazer tudo, e como deve ser feito»⁶⁵. «Tudo» é aqui aquilo a que eu chamo Poesia, com P grande, que é o mesmo

que dizer, em termos pessoais, o domínio pleno de um Imperialismo de Poetas.

Comecei por dizer que o imaginário do império se projecta em Fernando Pessoa na sua recriação do mito do Quinto Império. Concluo sublinhando que o que sobra dessa totalidade mítico-política o realiza Pessoa da forma mais sedutora, não só na sua concepção de Poesia, mas também na sua própria prática de poeta modernista português. Como herdeiro consciente do primeiro grande império do Ocidente, Pessoa poderá talvez guiar-nos melhor do que nenhum outro poeta por entre as contradições do modernismo na tradição ocidental. A grande questão que aqui deixo em suspenso é se o internacionalismo modernista da arte «abstracta», ou da poesia «pura», ao trazer de facto consigo a generosidade de uma linguagem-para-todos, não continua enredado nas subtilidades ideológicas do imperialismo⁶⁶.

¹ Actualmente in *Fernando rei da nossa Baviera*, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Lisboa, 1986, pp. 47-53.

² Stéphane Mallarmé, «Tombeau d'Edgar Poe», in *Œuvres complètes*, ed. Henry Mondor e G. Jean-Aubry, Gallimard, Paris, 1945, p. 70.

³ O «poder ser» é formulado em «Tormenta», Segundo dos «Tempos» da *Mensagem*.

⁴ Boaventura de Sousa Santos chamou oportunamente a atenção para «o facto de Portugal ter sido, durante séculos, simultaneamente o centro de um grande império colonial e periferia da Europa» e «o único país colonizador a ser considerado por outros países colonizadores como um país nativo e selvagem». Santos, «11/1992: Onze teses por ocasião de mais uma descoberta de Portugal», in *Via Latina* (Maio de 1991), p. 62. Incluído, com ligeiras alterações, in *Pela Mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*, Afrontamento, Porto, 1994, pp. 49-67.

⁵ Cfr. a Quarta das «Quinas» da *Mensagem*, «D. João, Infante de Portugal».

⁶ Antero de Quental, *Prosas Sócio-Políticas*, ed. Joel Serrão, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Lisboa, 1982, pp. 255-96. A citação é da p. 256.

⁷ Fernando Pessoa, *Ultimatum e Páginas de Sociologia Política*, p. 133.

⁸ Id., «A Nova Poesia portuguesa» (1912), in *Textos de Crítica e de Intervenção*, Ática, Lisboa, 1980, pp. 13-74; para a frase «Império Espiritual», cfr., e. g., *Sobre Portugal*, p. 225.

⁹ Cfr. *Sobre Portugal*, p. 216.

¹⁰ *Ibid.*, p. 224.

¹¹ O próprio Pessoa reconhece que «um imperialismo (...) é sempre um imperialismo», *ibid.*, p. 232. Esta questão é retomada mais abaixo.

¹² Cfr. o fecho do «drama lírico» de Shelley, *Prometheus Unbound* (1820), in *Poetical Works*, ed. Thomas Hutchinson, Oxford University Press, Londres, 1965, p. 268.

¹³ As traduções são minhas. Porém, os ensaios dos dois românticos ingleses podem ser lidos em português in *Poética Romântica Inglesa*, org. Alcinda Pinheiro de Sousa e João Ferreira Duarte, Apáginastantas, Lisboa, 1985.

- ¹⁴ Shelley, *A Defence of Poetry* (1815), ed. John E. Jordan, Bobbs-Merrill, Nova Iorque, 1965 (inclui *The Four Ages of Poetry*), pp. 17, 18, 30-33, 51-52, 78, 80.
- ¹⁵ *Ultimatum e Páginas de Sociologia Política*, p. 135.
- ¹⁶ *Ibid.*, p. 214.
- ¹⁷ *Ibid.*, p. 170. O excerto acabado de citar insere-se em um de vários fragmentos sobre o iberismo, ou «aliança ibérica» – outra proposta pessoal de império cultural moderno. No decalbar do século XXI, em tempo pleno de tão desequilibradas comemorações do quicentenário da descoberta das Américas, impacientar-se-ia ainda Pessoa com o atraso da construção da «Ibéria», ou deleitar-se-ia simplesmente com as múltiplas ironias e o finíssimo sentido de humor da ibérica *Jangada de Pedra* de José Saramago?
- ¹⁸ A expressão «ansiedade de contaminação» é usada por Huyssen na Introdução a *After the Great Divide* para descrever, numa perspectiva que muito deve à «dialéctica negativa» de Adorno, as estratégias modernistas de rejeição da cultura de massas; para a minha análise, mais importante do que a relação conflituosa, no modernismo, entre a «alta cultura burguesa» e a «cultura vernácula», é a definição idealista de uma ordem artística autotélica, auto-suficiente e isenta (típica, como correctamente salienta Huyssen, do New Criticism americano), que altivamente rejeita a dimensão social e política, ao mesmo tempo que projecta a sua própria imagem de totalidade, a qual, por isso, implica paradoxalmente exclusão de tudo aquilo que pode pô-la em causa (Andreas Huyssen, *The Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism*. Bloomington, Indiana University Press, 1987, pp. vii-xii).
- ¹⁹ Ezra Pound, *Patria Mia and the Treatise on Harmony*, Peter Owe, Londres, 1962, p. 56.
- ²⁰ Matthew Arnold, *Culture and Anarchy. An Essay in Political and Social Criticism*, ed. Ian Gregor, Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1971, pp. 6-17. A expressão *harmonious perfection* ocorre seis vezes no Prefácio a *Culture and Anarchy* (1869) e é efectivamente a formulação de Arnold para o «centro de gosto e de autoridade» que ele pretende estabelecer na Inglaterra nos finais do século XIX. Curiosamente, Arnold, cujo subtítulo é *An Essay in Political and Social Criticism*, atribui a «falta de inteligência generalizada» nos Estados Unidos, em contraste com a «inteligência» dos Ingleses, presume-se, ao facto de os Americanos se preocuparem mais com «a política» do que com «a cultura». Exemplo daquela ideologia que considera ideologia política apenas a ideologia dos outros. Ver também T. S. Eliot, «Tradition and the Individual Talent», in *Selected Essays*, Faber, Londres, 1966, p. 4.
- ²¹ Sobre as relações entre modernismo e imperialismo, cfr. Fredric Jameson, *Modernism and Imperialism*, Field Day, Derry, 1988.
- ²² Ralph Waldo Emerson, *Selections from Ralph Waldo Emerson. An Organic Anthology*, ed. Stephen Whicher, Riverside, Boston, 1960, p. 80.
- ²³ Ralph L. Rusk, *The Life of Ralph Waldo Emerson*, Columbia University Press, Nova Iorque, 1967, p. 263. A definição, aliás muito citada, é de Oliver Wendell Holmes.
- ²⁴ Pergunto-me se, a este respeito, as concepções e as práticas políticas mudaram muito até aos nossos dias.
- ²⁵ Emerson, «Nature», in *Selections* cit., p. 55.
- ²⁶ *Sobre Portugal*, p. 237.
- ²⁷ Diz o original de Whitman: «I heard that you ask'd for something to prove this puzzle the New World, / And to Define America, her athletic Democracy, / Therefore I send you my poems that you behold in them what you wanted». Ora, *want* significa *querer* no exacto sentido de *ter falta de*.
- ²⁸ Eric Hobsbawm lembra-nos que, ao contrário do que acontecia em 1874, não há no nosso século muitos políticos que tenham orgulho em considerar-se imperialistas (*The Age of Empire: 1875-1914*, Weidenfeld and Nicholson, Londres, 1987, p. 60).
- ²⁹ Paul Valéry, *OEuvres*, ed. Jean Hytier, Gallimard, Paris, 1960, vol. II, pp. 1555-57.

- ³⁰ Andrade, 1972. *O Manifesto Antropófago* foi originalmente publicado no primeiro número da *Revista de Antropofagia* (1928).
- ³¹ *Sobre Portugal*, p. 232.
- ³² Wallace Stevens, «Notes toward a Supreme Fiction» (1942), in *Collected Poems*, Knopf, Nova Iorque, 1968, p. 403. A alusão é a III.vii: «to discover summer and know it (...) to find, / Not to impose (...) It is possible, possible, possible. It must / Be possible (...)».
- ³³ *Sobre Portugal*, p. 84.
- ³⁴ *Ultimatum e Páginas de Sociologia Política*, p. 135.
- ³⁵ *Sobre Portugal*, p. 253.
- ³⁶ *Ibid.*, p. 240.
- ³⁷ *Ibid.*, p. 239.
- ³⁸ *Ultimatum e Páginas de Sociologia Política*, pp. 115 e 130.
- ³⁹ As embaraçosas declarações de Vergílio Ferreira, no seu discurso de aceitação do Prémio da SPA, foram registadas por todos os meios de comunicação social. Cfr., e. g., *JL*, 6-19 de Julho de 1994.
- ⁴⁰ Cfr. Nicholas Henderson, *The Birth of OTAN*, Westview Press, Boulder, 1983, pp. 2-3. Sir Nicholas Henderson, que foi mais tarde embaixador da Grã-Bretanha nos Estados Unidos, era segundo-secretário da Embaixada em Washington em 1947-49. *The Birth of OTAN*, escrito nessa altura, é uma denúncia involuntária da retórica idealista que foi desde o início utilizada para justificar as ambições hegemónicas das potências da NATO.
- ⁴¹ Veja-se o recente caso da Guerra do Golfo. Esta última «defesa da democracia», ou «dos valores ocidentais», prenuncia já uma evolução do equilíbrio do sistema mundial neste fim de século, em que, como sublinha Eduardo Lourenço, culturas exteriores ao «centro» (o Islão ou, mesmo o ocidentalizado Japão) «são portadoras daquela globalidade de sentido que a Europa [leia-se, 'o Ocidente'] não é capaz de suportar» (*L'Europe introuvable: jalons pour une mythologie européenne*, A. M. Métaillé, Paris, 1991). A citação é retirada da entrevista com Eduardo Prado Coelho no *Público* de 17 de Janeiro de 1992. O multiculturalismo, que desde os anos 60 suscita nos Estados Unidos um debate extremamente importante, chega agora também à Europa e ameaça pôr de novo à prova a centralidade do Ocidente.
- ⁴² Sobre o atlantismo no meado do século, cfr., e.g., Walter F. Hahn e Robert L. Paltzgraff (ed.), *Atlantic Community in Crisis. A Redefinition of a Transatlantic Relationship*, Pergamon, Nova Iorque, 1979. Sobre o Grand Design de Kennedy, cfr. Robert Kleinman, *Atlantic Crisis. American Diplomacy Confronts a Ressurgent Europe*, Norton, Nova Iorque, 1964. Num livro que bem poderia ter estado ao alcance de Pessoa logo no início dos anos 20, G. A. Ballard sintetizava já o pensamento da época sobre a importância política, económica e cultural do oceano Atlântico (*America and the Atlantic*, Duskworth, Londres, 1923).
- ⁴³ Philip Curtin (ed.), *Imperialism*, Walker, Nova Iorque, 1971, pp. ix-xxiii.
- ⁴⁴ Edward Said, *Orientalism*, Pantheon, Nova Iorque, 1978.
- ⁴⁵ *Sobre Portugal*, p. 223.
- ⁴⁶ Ignatius Donnelly, *Atantis. The Antediluvian World*, Harper, Nova Iorque, 1882, pp. 1-2.
- ⁴⁷ Lewis Spence, *Atlantis in America*, Ernst Benn, Londres, 1925, p. 132.
- ⁴⁸ *Apud* William Appleman Williams, *The Roots of the Modern American Empire. A Study of the Growth and Shaping of Social Consciousness in a Marketplace Society*, Random House, Nova Iorque, 1969, p. 138.
- ⁴⁹ Jameson, *Modernism and Imperialism*, pp. 5-6.
- ⁵⁰ Num provocatório ensaio sobre como se inventam os cânones da história literária, Hugh Kenner já antes se tinha referido a este interessante fenómeno, ao observar que, apesar de ser o inglês a língua do «modernismo internacional», os seus textos canónicos foram obra de Irlandeses e Americanos, não de Ingleses. O contributo posterior de Jameson é, no entanto, importante para o

- entendimento de quanto de imperial projecta o internacionalismo modernista. Cfr. Hugh Kenner, «The Making of the Modernist Canon», in *The Chicago Review*, 34.2, 1984, pp. 49-61.
- ⁵¹ Fernando Pessoa, *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, textos estabelecidos e prefaciados por Lind e Prado Coelho, Ática, Lisboa, 1966, pp. 113-14.
- ⁵² *Sobre Portugal*, p. 240.
- ⁵³ Fernando Pessoa, *Da República (1910-1935)*, recolha de textos de Maria Isabel Rocheta e Paula Morão, introdução e organização de Joel Serrão, Ática, Lisboa, 1978, p. 305.
- ⁵⁴ *Sobre Portugal*, pp. 222 e 226.
- ⁵⁵ Cfr. «O meu livro ‘Mensagem’ chamava-se primitivamente ‘Portugal’. Alterei o título porque o meu velho amigo Da Cunha Dias me fez notar (...) que o nome da nossa Pátria estava hoje prostituído a sapatos, como a hotéis a sua maior Dinastia. ‘Quer v. pôr o título do seu livro em analogia com ‘portugalize os seus pés’?», *ibid.*, p. 179.
- ⁵⁶ *Ibid.*
- ⁵⁷ *Ibid.*, pp. 228-29.
- ⁵⁸ *Ibid.*, p. 239.
- ⁵⁹ Num texto sobre o Bandarra, em que define *iniciação*, Pessoa distingue entre a «iniciação exotérica (...) no nível ínfimo (...) dada a quem propriamente se não encaminhou para ela» (exemplo: «qualquer discípulo menor de uma sociedade teosófica ou antroposófica»); a «iniciação esotérica (...) que tem de ser buscada pelo discípulo» (exemplo: «um Rosa Cruz, um Francis Bacon»); e a «iniciação divina (...) vem directamente (...) do que chamamos Deus» (exemplo: «Shakespeare»). O poeta é, pois, à boa maneira da tradição romântica, de inspiração divina, por isso o iniciado dos iniciados (Pessoa, 1978b, pp. 172-73).
- ⁶⁰ *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, p. 100. Por sua vez, o aristotélico António Mora fala da obra de arte «como *cousa*, no espaço» e do artista como «um *operário*». Cfr. Fernando Pessoa, *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, textos estabelecidos e prefaciados por Lind e Prado Coelho, Ática, Lisboa, 1973, p. 129.
- ⁶¹ *Sobre Portugal*, pp. 239-40.
- ⁶² Fernando Pessoa, *Obra Poética*, organização de Maria Aliete Galhoz, introdução de Nelly Novaes Coelho, Nova Aguilar, Rio de Janeiro, 1981, p. 661.
- ⁶³ Para a «grande marcha do intelecto» de Keats, cfr. *The Letters of John Keats, 1814-1821*, cd. Hyther E. Rollins, Cambridge University Press, 1958, vol. I, p. 282.
- ⁶⁴ Joel Serrão, «A busca pessoana do sentido de Portugal», introdução a *Sobre Portugal*, pp. 39-56.
- ⁶⁵ *Sobre Portugal*, p. 239.
- ⁶⁶ Desenvolvo melhor esta ideia em «Angels, Poets and the Canon: Master Caieiro and the Supreme Fiction».