

Fernando Pessoa e o Quinto Império

Uma obra de Afonso Rocha*

António Braz Teixeira**

1. Afonso Rocha que, em três obras anteriores – *O Mal no Pensamento de Sampaio (Bruno): Uma filosofia da razão e do mistério* (2006), *Natureza, Razão e Mistério – Para uma leitura comparada de Sampaio (Bruno)* (2009) e *A Gnose de Sampaio (Bruno)* (2009) –, nos dera já uma ampla e renovada interpretação da obra e do pensamento filosófico do autor de *A Ideia de Deus*, que supera, em extensão e profundidade, tudo o que, até então, fora escrito sobre o filósofo português por exegetas tão distintos como José Marinho, Álvaro Ribeiro, Joel Serrão ou Manuel Gama, propõe-nos, nas cerca de novecentas páginas que constituem os dois tomos do seu novo livro, uma visão integral do pensamento filosófico de Fernando Pessoa em que, pode dizer-se, sem risco de grave injustiça, o criador dos heterónimos é, pela primeira vez, tomado verdadeiramente a sério como filósofo e como um dos mais importantes e consistentes da nossa contemporaneidade.

* Texto de apresentação da obra de Afonso Rocha, *Fernando Pessoa e o Quinto Império*, 2 vols., Porto: Universidade Católica Editora, 2012. A apresentação ocorreu em 22 de março de 2013, na Universidade Católica Portuguesa – Porto.

** Universidade Lusófona – Lisboa e Centro de Estudos do Pensamento Português da Universidade Católica Portuguesa – Porto.

Valorizando, devidamente, as contribuições anteriores de António Pina Coelho, António Quadros, Dalila Pereira da Costa, Eduardo Lourenço, Jorge de Sena, Joel Serrão, José Augusto Seabra, Paulo Borges e Teresa Rita Lopes, para a adequada compreensão do sentido do pensar pessoano, Afonso Rocha é, no entanto, o primeiro que logra apresentar uma interpretação integral da sua demanda especulativa e mostrar, fundamentadamente, a sua unidade, coerência e intrínseco carácter sistemático, convicto que está, como escreve logo de início, de que «a obra de Pessoa, no seu todo [...] e muito designadamente na poesia é, essencialmente, uma obra com carácter e com intencionalidade filosófica» (I, 14).

2. A primeira questão com que há que defrontar-se qualquer tentativa de compreensão hermenêutica do pensamento pessoano é, indubitavelmente, a de decidir se deve ela ter em conta a totalidade da obra do poeta-filósofo, incluindo a por ele atribuída aos seus principais heterónimos – Alberto Caeiro, Álvaro de Campos, António Mora, Bernardo Soares e Ricardo Reis – ou se, pelo contrário, deve cingir-se à sua obra ortónima, em prosa e verso.

A opção de Afonso Rocha vai, decididamente, neste segundo sentido, por pensar que, embora, em Pessoa, a heteronímia não fosse um artifício literário mas um verdadeiro atributo da sua personalidade, decorrente do carácter múltiplo do seu *eu*, que o levava a ser um «autor de autores», o Fernando Pessoa ortónimo é um autor distinto do Fernando Pessoa heterónimo.

Por outro lado, para Afonso Rocha, mais do que exprimir aspetos ou facetas do pensar pessoano ou da sua mundividência filosófica ou estética, os heterónimos procurariam representar ou conferir expressão às «perspetivas e aos dinamismos da sociedade do seu tempo ou futura», desde a fenomenologia ou «regresso às coisas mesmas» de Caeiro e do classicismo de Reis ao futurismo de Campos ou à filosofia de A. Mora (I, 76-77).

3. Acolhe o autor do presente livro a designação de *transcendentalismo panteísta* ou de *panteísmo transcendentalizado*, usada por Pessoa nos artigos de *A Águia*, de 1912, para denominar ou caracterizar o seu sistema filosófico, entendendo por tal o sistema que envolve e transcende todos os sistemas e que, longe de vir a traduzir-se num qualquer novo *ecletismo*, à maneira de Cousin, é aquele em que, hegelianamente, matéria e espírito são, simultaneamente, reais e irrealis, Deus e não Deus, em que o Transcendente é e não é, ao mesmo tempo, existe à parte e não à parte da sua manifestação, é real e não real dessa manifestação, e em que o Aparente é real e irreal ao mesmo tempo (I, 140).

Sendo, pois, fundamentalmente, metafísico, o pensamento filosófico de Pessoa, no que à metafísica diz respeito, terá passado, segundo Afonso Rocha,

por três fases sucessivas: havendo começado por conceber a metafísica como *ciência* do Ser, da verdade ou do Absoluto (1905-1914), passou, depois, a entendê-la como «arte» (1914-1915), para, por último, a ver segundo o pressuposto ou a perspectiva da «gnose» (1934-1935) (I, 82).

Na interpretação aqui proposta e desenvolvida por Afonso Rocha, para Pessoa, a interrogação metafísica primordial referir-se-ia ao «mistério de haver ser» ou ao «enigma do universo».

Entendendo o Ser como pensamento ou essência sem existência, como aquilo pelo qual e fora do qual nada se pode conceber e aquilo no qual nada pode ser concebido exceto o próprio Ser (I, 97), Pessoa sustentaria que o Ser saiu, por oposição, do Não Ser ou do Nada, pelo que este precederia aquele, existindo ambos no âmbito de um processo dialético, de tese e antítese, em que não haveria síntese, o que significaria existir uma relação de identidade entre Ser e Não Ser (I, 98-101).

Por outro lado, o haver ser, a passagem do uno ao múltiplo, explicar-se-ia, em Pessoa, por via da negação ou determinação do Ser, pois, à medida que o Ser se vai manifestando, vai-se negando e, à medida que se vai negando, vai criando o Não Ser (I, 103).

Cada ser, ente ou essente é, para o poeta-filósofo, essencialmente, *relação, identidade e distinção*, é *identidade* que é *distinção*, tendo como propriedades essenciais a *aparência*, a *necessidade* e a *mudança*, mudança que, no entanto, se dá na substância e não no ser (I, 107).

Tal como Afonso Rocha aqui no-las apresenta, as grandes questões metafísicas seriam, para Pessoa, as referentes à *noção* e à *existência de Deus* e à *origem e natureza do universo*.

Quanto à primeira, pensava o nosso poeta-filósofo que Deus tanto se nos apresenta como o Absoluto, o Puro Ser, ou pura essência sem existência, Deus inefável e imanifesto, causa infinita, criadora da Realidade, como se nos apresenta como Deus manifesto, como Deus diminuído e intermediário ou demiurgo.

Já no que respeita à *existência de Deus*, segundo este seu superior hermenêutica, entendia Pessoa que a respetiva demonstração, que tinha por racionalmente impossível, se deveria traduzir em demonstrar que o universo aparente tem uma causa que não está nele, a qual é inteligente e conscientemente ativa.

Por seu turno, o *problema da origem e natureza do mundo* que, para Pessoa, seria o problema metafísico fundamental, envolveria duas interrogações essenciais: a de saber se o mundo tem um começo no tempo e um limite no espaço e a de inquirir se a existência do mundo atual é necessária ou contingente.

Relativamente à primeira, a resposta pessoana seria a de que o mundo terá vindo ao ser, não a partir do Nada mas por via da negação do Ser, por um

processo de emanção, impermanência, diminuição, desaparecimento ou, mesmo, de morte de Deus ou do Absoluto, vindo, assim, o universo a consubstanciar «uma gradação infinita dos seres», a partir da divindade e a configurar-se como um essente necessário e finito e o espaço e o tempo como indefinidos mas não infinitos (I, 131-135).

4. De acordo com a interpretação contida neste livro, no *plano gnosiológico*, Pessoa perfilharia uma concepção *idealista* e *ontológica*, que atribuíria primado ao sujeito e ao pensamento relativamente à realidade externa e à sensação.

Assim, na concepção gnosiológica onto-idealista pessoana, cujas referências essenciais seriam a *positividade* e a *experiência*, o processo cognitivo seria concebido à luz de uma realidade constituída por sujeito e objeto, consciência e experiência ou pensamento e sensação, no qual subjetividade e objetividade, pensar e sentir existem, unicamente, na relação ou coexistência de sujeito e objeto.

Deste modo, será a filosofia da identidade que, como vimos, Pessoa perfilha, que irá explicar que a sua ontologia se apresente, constitutivamente, gnosiológica e idealista e que, para ele, o conhecimento resulte de uma gnosiologia, substantivamente, ontológica, vindo, por isso, a realidade a consistir na coexistência do sujeito e do objeto.

Assim, para o autor de *Mensagem*, o universo é pensamento, o mundo é uma coisa pensada. Se, pois, do ponto de vista ontológico, o pensamento ou a razão é a base da realidade, o que aproxima, claramente, o pensamento pessoano do criacionismo leonardino, cumpriria não esquecer que a razão ou o pensamento careceria de ser acompanhado da sensibilidade, sem o que seria, necessariamente, uma razão limitada ou incompleta (I, 161).

Afirmando-se sequaz do que denominava «agnosticismo transcendentalista», Pessoa pensava que, porque é sinónimo de Ser ou de Absoluto, a Verdade absoluta não pode ser conhecida nem afirmada racionalmente. Daí que Deus não pudesse ser integral e plenamente conhecido por via racional, dado não ser um pensamento mas uma realidade da ordem do *invisível* ou do *mistério* (I, 165).

5. Particular relevo assume, no sistema filosófico pessoano, o tratamento da *problemática antropológica*, a que Afonso Rocha dedica demorada e refletida atenção hermenêutica, considerando aqui, sucessivamente, o que denomina «uma antropologia do homem», «uma antropologia do Mal» e «uma antropologia gnóstica».

Relativamente à primeira, considera aqui o autor o homem como «um animal irracional, complexo e em evolução», evolução em que a *sensação*

se torna *pensamento* e, este, *sentido moral*, sendo pela liberdade moral, que lhe permite ascender à ideia de bem, de benevolência, de altruísmo, que o homem, essencialmente, se diferencia dos animais irracionais.

Para Pessoa, na interpretação de Afonso Rocha, o homem encontrar-se-ia num *degredo* ou num *exílio* para que fora atirado e de que deveria libertar-se por um processo ascético-espiritual, que depende, em partes iguais, da ação do mesmo homem e da cooperação divina.

Sendo, pois, uma «Perfeição adiada para Deus», cada homem é um ser individual e singular e não um ser social e fraterno, ser individual cujo *eu* é uno e múltiplo e carece, ontologicamente, do outro e para ele tende, com ele se identificando.

Para a *antropologia* pessoana, o homem, que existe, fundamentalmente, para criar, é um *ser simbólico*, que deve abrir-se ao *mistério* e reconhecer o senhorio do *transcendente*, pois é um ser de essência absoluta e divina, cuja Perfeição só de Deus lhe poderá vir e unicamente no fim dos tempos, um ser cuja felicidade só lhe pode advir do amor, que, por ser gratuito e não esperar retribuição, é como que uma «amostra mortal da imortalidade».

A *antropologia* pessoana é, igualmente, uma *antropologia do mal*, que decorre ou se funda numa *ontologia do mal*.

Com efeito, para Pessoa, como para Bruno ou Pascoaes, não só o mal existe no mundo, no homem e em Deus, como é inexorável e necessário, embora não absoluto, sendo a sua origem um *mistério*, pois constitui um essente que vem à existência a partir de um Deus entendido ao modo gnóstico.

Aqui se encontraria a razão pela qual a *antropologia* pessoana se apresenta como uma *antropologia gnóstica*, segundo a qual o mundo, a matéria e o homem vieram a ser a partir de Deus por um processo de queda ou de morte, ocorrido, misteriosamente, no intermediário absoluto. Assim, a única coisa que deve interessar ao homem é o regresso àquele *passado primordial* em que foi feliz e de que foi desapossado e cuja recuperação só será possível se o homem o procurar no «Além-Deus», quer num processo pessoal de regeneração no «sangue de Cristo, Rosa Perfeita, em Deus crucificada», quer por via de uma atitude de ascese pessoal, de desprezo, de abnegação, de abdicação e de abandono do Mundo (I, 220-221).

6. Por razões de brevidade, vou ignorar o competente e acabado tratamento que o autor dá aqui ao *pensamento ético* e *estético* pessoano, passando a referir-me, de seguida, sinteticamente, ao modo como interpreta o que designa por «a filosofia da religião» do poeta-filósofo, e que melhor seria, talvez, referir como crença ou proposta religiosa pessoana.

Com efeito, o poeta-filósofo não se ocupou a refletir sobre os temas nucleares da filosofia da religião – o conceito de religião, a noção de sagrado, a análise da experiência religiosa ou dos elementos da consciência religiosa –, interessando-se, acima de tudo, por expor e desenvolver a sua pessoal visão do cristianismo gnóstico ou novo paganismo ou de uma nova *religião cristã-pagã*, que seria um misticismo laico, superpanteísta e imanentista, em que a salvação não derivaria de mediadores ou salvadores históricos mas exclusivamente do espírito (I, 361).

Ao afirmar-se cristão-gnóstico, Pessoa definia-se como sendo oposto a todas as igrejas organizadas e, sobretudo, à Igreja romana, e fiel à tradição secreta do cristianismo, a qual teria íntimas relações com a Cabala e com a essência secreta da Maçonaria.

Declarando-se iniciado, por comunicação direta de Mestre a Discípulo, nos três graus menores da Ordem Templária de Portugal, Pessoa afirmava crer «na existência de mundos superiores ao nosso e de habitantes desses mundos, em existência de diversos graus de espiritualidade, subtilizando-se até chegar a um Ente Supremo que, presumivelmente, criou o mundo» (I, 368).

Afirmava, igualmente, acreditar nos deuses pagãos com todo «o ardor místico de uma alma cristã» e professar uma religião em que Cristo se dissolve e em que os deuses pagãos regressados se reencontram.

Deste modo, o seu *paganismo transcendental* viria a ser um *paganismo sincrético*, correspondente ao *paganismo gnóstico*, que concebia como o *sincretismo* de cristianismo, gnosticismo e paganismo e em que o cristianismo era entendido como uma heresia do paganismo, como um complemento, um prolongamento e um aprofundamento do paganismo, vindo, neste ponto, o poeta filósofo a convergir com Pascoaes no seu intento de realizar a fusão ou a conciliação entre Jesus e Pã.

O carácter gnóstico da crença religiosa pessoana levava a que considerasse que Cristo era, por excelência, uma realidade-mistério, que consubstanciaria a origem da realidade e estaria para além do Caos e da Noite. Cristo seria, para Pessoa, uma realidade intermédia especial, de natureza material-imaterial, distinta e superior à realidade humana e carnal dos deuses, que são reais e camais como nós.

Era, igualmente, a decisiva componente gnóstica do seu pensamento religioso que levava o poeta-filósofo a sustentar que, no homem, o corpo, enquanto realidade material, era ontologicamente mau, era a prisão ou o cárcere da alma.

Na sua origem, o homem teria sido um ente puramente espiritual e plenamente feliz no seio de Deus, mas que, por «razões insondáveis», no começo dos tempos, fora arremessado para o mundo ou para a matéria,

vivendo atualmente numa situação ou condição de exílio, em que *Deus* ou o *Incognoscível* só pode ser por ele conhecido, mas em limitado grau, por revelação divino-emanada e na medida da transformação ascético-espiritual que cada um consiga realizar.

Considerava Pessoa que o caminho mais adequado para alcançar essa transformação ascético-espiritual era o da Alquimia e da gnose hermética ou ocultista de Hermes Trimegisto, que, embora mais difícil, reputava superior ao caminho mágico ou místico, por preparar a transmutação da própria personalidade e por visar a conversão de tudo em *vida essencial*.

A concepção religiosa do poeta-filósofo envolvia a crença em que, acima «de tudo, como pessoa impassível, causa imóvel e convicta, paira o *Destino*, superior ao bem e ao mal». Cria ainda Pessoa que entre o *Destino*, entendido como Absoluto, Deus inefável e imanifesto e os deuses, o mundo e o homem, havia o *Intermediário Intelectual* ou *Absoluto* (Logos ou Cristo). Seria esta sua crença no *Destino*, nos *deuses* e nos *semideuses* que conferia um carácter heterodoxo ao paganismo pessoano, contraposto e distinto da feição ortodoxa que assumia nos seus heterónimos António Mora, Alberto Caeiro e Ricardo Reis, como ele próprio não deixou de reconhecer e salientar.

Este *paganismo superior* ou *essencial* de Fernando Pessoa, por um lado, no seu carácter sincrético, englobava uma forma superior de cristianismo que era, igualmente, um racionalismo superior, suscetível de transcender a razão e não já de atacá-la e, por outro, encontraria no templarismo a sua mais adequada e acabada expressão.

A este respeito, esclarecia o poeta-filósofo-profeta que a *Ordem de Cristo* tinha natureza essencialmente místico-esotérica, de teor essencial ou exclusivamente espiritual, fraterna, invisível, sendo desprovida de iniciação, graus, templo, insígnia, juramento ou obrigações.

Por sua vez, a *Fraternidade Rosa Cruz* teria carácter sincrético e seria um esoterismo compósito, em que se incluíam, nomeadamente, elementos do cristianismo católico, do emanacionismo pagão neoplatónico, do neoplatonismo gnóstico, da Cabala judaica e cristã, da alquimia cristã e espiritual e do ocultismo cristão-pagão.

Se a gnose constituía um eixo fundamental da posição religiosa de Fernando Pessoa, o outro era constituído, segundo Afonso Rocha, pela Maçonaria, cujas origens, natureza e missão seriam de carácter gnóstico.

Admitindo que Pessoa não terá sido «maçon», pela sua confessada «repugnância quase física pelas coisas secretas», incluindo as *sociedades secretas*, e pela sua afirmação de que não era «neófito, hierofante de qualquer rito ou guarda ou vigilante de qualquer ritual», o autor deste livro considera que, especialmente no fim da sua vida, o autor de *Mensagem* teria sido seguidor de um

misticismo esotérico de feição templária que tanto faria supor uma natureza cristã-pagã como um misticismo esotérico da Ordem interna do Templo, coadunável com a Ordem Templária de Portugal, com a Fraternidade Rosa-Cruz e com uma Terceira Ordem (I, 512), concluindo que a crença religiosa do criador dos heterónimos viria a configurar-se como uma *religião sincrética* e *esotérica*, de cariz essencialmente *templário* e *gnóstico-cristão-pagão* (I, 52T).

7. Inicia Afonso Rocha a consideração do *messianismo* pessoano, objeto central deste seu trabalho, estudando o seu *pensamento político*, que define como nacionalista, anticomunista e antissocialista, conservador liberal, adepto de uma *república aristocrática* e revelador de evidente desconfiança intelectual relativamente à *democracia* baseada em *partidos*, na *opinião pública* e no *sufrágio universal*, e de uma não menor oposição crítica às formas autoritárias de Estado, incluindo a instaurada, entre nós, a partir de 1933.

8. Partindo da definição que o autor da *Ode à memória do Presidente-Rei Sidónio Pais* de si próprio deu como «nacionalista místico, sebastianista racional», lembra Afonso Rocha que o *messianismo* pessoano é de essência espiritual e se acha conotado com o *misticismo gnóstico cristão-pagão do templarismo da Terceira Ordem* que, como acabámos de ver, definia a sua crença religiosa, messianismo esse que, ao mesmo tempo que era uma *condição histórica*, tinha também uma *dimensão escatológica*.

Daí que, para Pessoa, o *Quinto Império*, como futuro de Portugal, se apresentasse como um *misticismo religioso*, de natureza sincrética, que vinha a coincidir com o seu *paganismo superior*, e radicava num saber de carácter mistérico ou divino encoberto, consubstanciado no *templarismo gnóstico-cristão-pagão da Terceira Ordem*, em certa medida mediado pelo profetismo sebastianista de *Bandarra*.

Na visão pessoana, tal como é aqui superiormente interpretada pela hermenêutica de Afonso Rocha, a alma de Portugal, enquanto povo místico-messiânico, terá sido gerada no mistério divino do esoterismo templário.

Esse mistério divino seria objeto de três manifestações: a primeira, já ocorrida, fora a *Aventura das Descobertas*, a segunda haveria de ser o *Quinto Império* e a terceira seria a *Aventura Definitiva*, obra exclusiva do Absoluto Divino, que viria a consistir na prometida conquista daquilo que Pessoa designava por o *Céu de Deus* ou *Império do Reino do Absoluto divino no fim dos tempos* (II, 113-114).

Convicto de que toda a Renascença da vida portuguesa teria de assentar, necessariamente, em bases religiosas, o nosso poeta-filósofo-profeta relacionava a sua conceção do Quinto Império, quanto às origens, natureza e fins do

messianismo que lhe subjaz, com a *Terceira Ordem*, ou *Ordem Sebastianista*, ordem autónoma relativamente às do *Templo* e de *Cristo*.

Deste modo, para o autor de *Mensagem*, acabada e superior expressão poética da sua concepção do *Quinto Império*, a religião em que deveria fundar-se a futura Renascença da vida nacional seria, não o catolicismo mas o *sebastianismo* como grande *mito* racional, concebido à luz da gnose moderna, que faria que ele fosse, por essência, um *mito nacional*. Daí que o *Quinto Império* fosse por ele concebido em termos essencialmente *simbólicos*, *míticos* e *universais* e que o advento e a natureza desse mesmo Império fossem algo da ordem do mistério ou da revelação divina.

Esta a razão por que Afonso Rocha recusa, criticamente, as interpretações do pensamento e da obra pessoanos que tendem a compreender o seu messianismo como sendo de carácter nacionalista e místico e a relacioná-lo com o judaísmo cristão, quer sob a forma de joaquimismo, de Cabala ou de templarismo rosa-cruciano, quer sob a forma de cristianismo católico, por considerar que, para o nosso poeta-filósofo-profeta, o *Quinto Império* seria, a um tempo, um Império espiritual, de matriz mítico-simbólica, de ciência, inteligência e cultura, de uma religião universal sincrética e místico-esotérica, um Império universal que seria o futuro de Portugal, Império de condição histórica e perspectiva escatológica.

9. Conclui Afonso Rocha este seu novo livro com o que denomina «a interlocução» do *Quinto Império* pessoana com as concepções do Padre António Vieira e de Sampaio Bruno, sobre o mesmo tema, visando determinar aquilo em que convergem e aquilo em que se diferenciam.

Também aqui a interpretação proposta por Afonso Rocha se revela grandemente inovadora, ao concluir o nosso autor, com abundantes e seguros argumentos, que entre as concepções sobre o *Quinto Império* dos autores de *Mensagem* e da *História do Futuro* há mais diferença do que identidade ou afinidade, enquanto o misticismo idealista do filósofo de *O Encoberto*, entendido à luz da metafísica mística e da concepção místico-gnóstica do Conhecimento se lhe afigura constituir uma antecipação do messianismo místico pessoano (II, 362).

Embora, decerto, não haja logrado transmitir toda a riqueza, complexidade, seriedade e rigor dos dois alentados tomos deste *Fernando Pessoa e o Quinto Império*, espero, contudo, que tenha ficado claro que se trata, inquestionavelmente, de uma obra de referência fundamental na vastíssima bibliografia sobre o poeta dos heterónimos, obra que inaugura um modo novo, mais exigente, coerente, aprofundado e compreensivo no conhecimento do mais fundo e transcendente sentido da obra pessoana e da sua substantiva dimensão filosófica, religiosa e espiritual.