



Varia Historia

ISSN: 0104-8775

variahis@gmail.com

Universidade Federal de Minas Gerais
Brasil

Faria, Daniel

As meditações americanas de Keyserling. Um cosmopolitismo nas incertezas do tempo

Varia Historia, vol. 29, núm. 51, septiembre-diciembre, 2013, pp. 905-923

Universidade Federal de Minas Gerais

Belo Horizonte, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=384434843013>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

As meditações americanas de Keyserling

um cosmopolitismo nas incertezas do tempo*

Keyserling's american meditations

a cosmopolitism on the uncertainties of time

DANIEL FARIA**

Departamento de História
Universidade de Brasília
Brasília (DF)
Brasil

RESUMO Hoje esquecida, a obra de Keyserling teve grande sucesso nas décadas de 1920 e 1930, com êxito editorial e repercussão entre intelectuais ao redor do mundo. No Brasil, visitado pelo conde em 1929, Keyserling foi citado em textos de Oswald e Mário de Andrade, comentários de Alceu Amoroso Lima e Lindolfo Collor, entre outros. Mário de Andrade chegou a dizer que a obra de Keyserling era a chave para a interpretação de *Macunaíma*. O tema de sua obra era a decadência ocidental frente à pluralidade dos tempos históricos nas civilizações do mundo. O oriente lento, o progresso europeu e o primitivismo americano formariam uma harmonia mundial das temporalidades. Neste artigo nos deteremos nas reflexões de Keyserling e seus interlocutores, tendo em vista a questão dos mal-entendidos subjacentes a um projeto de paz mundial, baseado numa interpretação exotizante acerca das diferenças culturais, especialmente as relacionadas a uma suposta identidade sul-americana.

Palavras-chave historicidade, americanismo, Keyserling

* Artigo recebido em: 08/05/2012. Aprovado em: 02/10/2012.

** Professor doutor do Departamento de História da Universidade de Brasília. Contato: danielbafaria@unb.br.

ABSTRACT Although forgotten, the books by Keyserling had great success in the 1920's and 1930's, they were best-sellers and read among intellectuals. In Brazil, to where the count traveled at 1929, Keyserling appears in texts by Oswald and Mario de Andrade, comments by Alceu Amoroso Lima and Lindolfo Collor, beside others. The theme of this work was the occidental decadence related to the multiple temporalities existing in the world. The slow orient, the European progress and the American primitivism composed an international harmony. This paper will focus the thinking of the count and its readers, focusing on the subject of the misunderstandings related to a world peace project based on an interpretation founded on exoticism, overall that ones which are related to a supposed south American identity.

Keywords historicity, americanism, Keyserling

O Conde Hermann de Keyserling

Poucas situações nos dão uma sensação tão viva de irreversibilidade do tempo quanto o súbito esquecimento, que cria uma espécie de ruptura profunda entre dois tempos distintos. Por exemplo, o desaparecimento repentino de referências a obras de um autor cujo sucesso foi, durante anos, considerável: uma obra que desfrutara de muita fama e que depois, quase repentinamente, cai no olvido. Nisto, cabe o caso do conde Hermann de Keyserling (1880-1946), entre as décadas de 1920 e 1930. Internacionalmente reconhecido, sobretudo após a publicação de seus diários de viagem em 1919, Keyserling teve naqueles anos seus inúmeros livros traduzidos, quase simultaneamente com as primeiras edições em alemão, para o francês, o espanhol e o inglês. Somaram-se a isto as várias reedições de suas obras, que, em alguns casos, chegaram à casa das dezenas. Ainda, os convites para o filósofo expor suas idéias pela Europa, mas também no Brasil e na Argentina (em 1929).

E, por fim, a título de exemplo indicativo do sucesso das obras de Keyserling, observando a edição de *La revolution mondiale et la responsabilité de l'Esprit*, editada em Paris pela Stock, no ano de 1934, vemos comentários elogiosos e breves de Jung, Herman Hesse, Thomas Mann, Rabindranath Tagore, Freud, dos editores da importante revista *Nouvelles Littéraires* e do periódico italiano *Ordine Fascista*. Intelectual cosmopolita, Keyserling se comunicava com o mundo principalmente por meio do francês, então a língua da “república das letras”,¹ tanto em suas palestras quanto nos livros, alguns dos quais foram escritos pelo próprio autor na sua segunda língua. Foi em francês que as obras do conde chegaram ao Brasil, à Argentina

1 Cf. CASANOVA, Pascale. *República mundial das letras*. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

e a Portugal. Também, foi na França onde o filósofo encontrou os mais atentos interlocutores, dentre os quais ainda se incluíam Paul Valéry e o Barão Ernst Seillière (segundo Hannah Arendt, o principal teórico francês do imperialismo).²

Keyserling se referia a si mesmo como seguidor de Oswald Spengler, no que se referia ao diagnóstico da decadência do Ocidente. Também no sentido da percepção da pluralidade dos ritmos vitais entre as diversas civilizações do globo. O Oriente estacionário, milenar, as Américas telúricas, a Europa decadente compondo um tecido mundial de múltiplas e complementares temporalidades. A princípio, até 1929, quando de sua vinda à América do Sul, a obra do conde girava em torno de uma concepção binária, envolvendo Ocidente e Oriente, progresso acelerado e lentidão, catástrofes políticas revolucionárias e sabedoria imutável. Com a descoberta da América do Sul, que segundo o autor teria permanecido no Terceiro Dia da Criação,³ momento bíblico do surgimento de vegetais e animais rastejantes, Keyserling teria tomado contato com outra temporalidade, esta telúrica, marcada pelas pulsões de vida e morte, cíclica e visceral. A convivência entre as três temporalidades mundiais formaria um tipo harmonioso de concordância discordante, isto no horizonte utópico e pacifista do pensamento do filósofo que propunha uma verdadeira redenção advinda da diversidade das formas de história. Keyserling não se via, portanto, apenas como um intérprete da diversidade cultural, mas sim como uma espécie de reformador cultural – em termos que podem ser considerados globais.

Portanto, ainda segundo Keyserling, o que o diferenciava de Spengler era a crença numa saída para o Ocidente, a qual consistiria na integração vital das diversas temporalidades do mundo em sua vida histórica, especialmente na absorção da sabedoria oriental de lidar com um tempo que se imobilizara.⁴ Keyserling propunha, ainda, a criação de um novo cosmopolitismo pacifista, formado não tanto por um aparato jurídico internacional quanto pela aceitação da necessária diversidade cultural do mundo, revelada principalmente pelas diferenças entre os ritmos vitais dos povos. A saída, insistia o conde, era a formação de uma elite governante internacional, composta por sábios capazes de viajar entre os diversos tempos globais, formadores de um centralizado e antidemocrático “estado ecumênico” europeu.

Evidentemente, o sucesso das obras do conde de Keyserling não implicou a implementação de suas propostas místico-políticas. Ao contrário, já no

2 ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*: anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.380; SEILLIÈRE, Ernest Antoine Aimé Leon. *La sagesse de Darmstadt*. Paris: Alcan, 1929; BOUCHER, Maurice. *Philosophie de Hermann Keyserling*. Paris: Rieder, s.d.

3 KEYSERLING, Hermann de. *Méditations sud-américaines*. Paris: Stock/Monde Ouvert, 1976. A primeira edição em francês é de 1932, mesmo ano do original alemão.

4 KEYSERLING, Hermann de. *Le monde qui nait*. Paris: Stock, 1929.

final da década de 1930 sua obra cairia num quase absoluto esquecimento. Ainda em 1933, com a ascensão do nazismo, sua Escola da Sabedoria (basicamente montada para dar amparo institucional às viagens e palestras do conde), situada em Darmstadt, foi fechada. Seu cosmopolitismo, forjado por ideais aristocráticos misturados a clichês orientalistas e a concepções românticas sobre a naturalidade das culturas, hoje soa como um anacronismo em meio àqueles anos que antecederiam a Segunda Guerra Mundial e a Guerra Fria (pautada, sobretudo, pela imagem de um mundo dividido em duas grandes ideologias políticas). Ao mesmo tempo, alguns temas soam estranhamente familiares e atuais: a pluralidade dos tempos esfacelando a unidade da história universal, a ênfase na cultura, além da perplexidade diante dos problemas lançados pela convivência potencialmente belicosa entre diversos projetos civilizacionais.

A excentricidade da situação do conde esquecido ganha novos tons, de literatura fantástica, quando sabemos que, até recentemente, o cérebro de Keyserling foi conservado para estudos científicos, juntamente com o de outros “gênios” como Albert Einstein.⁵ O esquecimento, por sua vez, tem um teor ainda mais inquietante pelo fato de a Escola da Sabedoria, com toda sua biblioteca e documentação, ter sido destruída durante a Segunda Guerra Mundial.

Nascido no Império Russo, mais precisamente na Estônia, Keyserling pertencia a uma linhagem de nobres germânicos. Em 1905, sua família perdeu boa parte das riquezas e das terras e com a revolução bolchevique, em 1917, o conde se transformou definitivamente num refugiado, passando a viver na Alemanha. O que significa que sua condição nacional foi instável, diante do verdadeiro drama político da questão no leste europeu do pós-guerra, após a opção pela constituição de Estados-nação no lugar do destruído Império Austro-Húngaro. Sua família não tinha “raízes” históricas em território alemão, o que seria usado, durante o nazismo para a diferenciação com os alemães “autênticos”. Por outro lado, Keyserling pertencia a uma linhagem tradicional e se casou com Goedela Bismarck, neta do chanceler, em 1919. Foi a partir dessa condição, entre refugiado, apátrida e nobre germânico, que o conde elaborou o seu cosmopolitismo peculiar, optando pela carreira de filósofo e literato.

Como observa Hannah Arendt,⁶ o leste europeu tem sido, contemporaneamente, um palco de muitas das lutas e guerras mais dramáticas, devido ao descompasso entre a lógica uniformizadora do Estado-nação e a extrema e fragmentada diversidade étnica, cultural e religiosa. O leste

5 Informação disponível em: <http://www.schoolofwisdom.com/history/founders/count-hermann-keyserling/>. Acesso em: 08 ago. 2013.

6 ARENDT, Hannah. O declínio do Estado-Nação e o fim dos direitos do homem. In: *Origens do totalitarismo*, p.300-338.

européu converteu-se num palco, muitas vezes terrível, habitado por “nações de minorias” e “povos sem Estado”. Nesta situação, a maior “minorias” era, logo após a Primeira Guerra Mundial, justamente a dos alemães em solo não alemão, caso de Keyserling. “Alemães impuros”, na ótica obsessiva do nazismo. A autora ainda faz uma observação que nos ajuda a entender mais profundamente a situação de Keyserling, apesar de não se referir explicitamente a ele: uma das saídas para os apátridas que viveram sob as convulsões da imposição da lógica do Estado-nação foi a sua transformação de sujeitos pertencentes a um estado de anomalia social e não reconhecimento para a de pessoas de exceção, como gênios, literatos, artistas etc. Neste caso, a excepcionalidade era convertida numa forma de solução individual.

Não se trata de fazermos aqui uma leitura forçadamente psicologizante da obra e das viagens de Keyserling. Mas, sim, de perceber que sua trajetória foi sobrecarregada de situações políticas que dão um contorno singular para sua obra. Pensada, justamente, como uma ação internacional visando à construção de uma nova ordem, baseada na diversidade cultural e comandada por uma elite espiritual. Para isso, o conde investiu a si mesmo da autoridade de intérprete das culturas: suas viagens eram representadas como mergulhos culturais, descobertas do sentido profundo de cada nação ou povo, suas palestras e livros seriam revelações dessas “verdades”, programas para uma possível reforma espiritual.⁷

Meditações sobre o tempo sul-americano. Keyserling e seus interlocutores no Brasil

Lindolfo Collor, no manifesto apresentado na convenção da Aliança Liberal em 1929, recorreu a Keyserling como autoridade para a sustentação da tese de que a prosperidade econômica teria como pressuposto a instauração da ordem moral.⁸ Isso, tendo em vista a condenação da política econômica baseada no materialismo, no egoísmo, que, supostamente, estaria levando o país à crise. Claro que uma citação como esta não indicava necessariamente um conhecimento mais apurado das obras do filósofo. No manifesto, ele comparecia como citação, assinatura destinada a sustentar a validade de uma tese e ao mesmo tempo compor a imagem do político ilustrado. Lembrança facilitada, inclusive, pelo fato de, naquele mesmo ano, Keyserling ter visitado o Brasil. Por outro lado, havia uma consonância entre a fala de Lindolfo e a obra do conde. Em primeiro lugar, na percepção

7 Sobretudo: KEYSERLING, Hermann de. *Le journal de voyage d'un philosophe*. Paris: Stock, 1930. (A primeira edição é de 1918).

8 Manifesto de Lindolfo Collor apresentado na Convenção da Aliança Liberal em 20/09/1929. In: GUIMARÃES, Manoel Luiz Lima Salgado. *A Revolução de 30: textos e documentos*. Brasília: EdUnB, 1982, p.223.

do momento como “crise”, ou seja, desordenamento convulsivo do corpo social, ruptura.⁹ Além disso, pela recorrência da idéia de que o materialismo seria sintoma e, ao mesmo tempo, motor desta mesma crise. Por fim, o apelo moralizador a que uma elite sábia, capaz de reordenar o mundo, orientasse as ações num tempo que se apresentava caótico.

Uma fonte de fácil acesso para as idéias de Keyserling era, naquele momento, o comentário publicado por Alceu Amoroso Lima num de seus *Estudos*.¹⁰ Ali, o escritor, então o mais renomado crítico literário no Brasil, dizia que Spengler e Keyserling eram as duas figuras mais representativas do pensamento alemão no pós-guerra. O primeiro seria o típico racional, preocupado com abstrações, engrenagens sociais, totalidades culturais, voltado para a história como equação de processos evolutivos. Keyserling, por sua vez, seria um “espírito místico”, mais preocupado com o homem concreto do que com a humanidade e mais com a sabedoria do que com o conhecimento. Movido pela preocupação de reaproximar filosofia e vida cotidiana do “homem médio”, pensamento e ação. Daí a sua opção pelas viagens como esteio da vida filosófica, ao invés do mergulho nas bibliotecas. Viagens também relacionadas à fuga do ocidente morto, mecanizado, concluído em seu projeto civilizacional, decadente. Por outro lado, como crítico, Spengler se limitava à constatação da morte, enquanto Keyserling anunciava o renascimento da civilização.

O mal secreto do mundo ocidental era a sua mecanização. A civilização tinha vencido a cultura. A máquina tinha aniquilado o homem. O progresso material tinha usurpado os direitos da vida espiritual. O tipo do homem ocidental chegara ao extremo artifício de ser mecanizado ao ser automático, que Keyserling vê encarnado no tipo do *chauffeur* (o *chauffermensch*), do homem máquina por excelência, do homem pura agitação improdutiva. Urgia reagir contra esse descaminho do ser humano. Da mesma forma que urgia reagir contra a cristalização e o isolamento da filosofia. De modo que Keyserling fundiu as duas urgências, as duas necessidades fundamentais, para a salvação do homem ocidental, e com elas alimentou a essência e a finalidade do que ele julga ser a sua mensagem de reespiritualizador do Ocidente.¹¹

O diagnóstico de Keyserling, endossado por Alceu Amoroso Lima, tinha fortes conotações românticas. A crítica ao mecanicismo, no sentido de que este perfazia o tempo como mera sucessão de instantes abstratos, sem criação verdadeira, dando ensejo a uma história sem alma, não mítica e inestética. Portanto, morta. Isto relacionado às diatribes morais contra materialismo, perda da espiritualidade e da sensibilidade.

9 KOSELLECH, Reinhardt. Some questions regarding the conceptual history of crisis. In: *The practice of conceptual history: timing history, spacing concepts*. Stanford: Stanford University Press, 2002, p.236-247.

10 LIMA, Alceu Amoroso. Keyserling. In: *Estudos 2ª Série*. Rio de Janeiro: Terra de Sol, 1928, p.287-292.

11 LIMA, Alceu Amoroso. Keyserling, p.291-292.

E, por fim, sustentando-se pela oposição entre cultura (como matéria-prima enraizada nos costumes, nas crenças e no sangue de um povo) e civilização (entendida como forma histórico-social, visível na configuração das instituições). De um lado, o tempo imemorial da naturalidade nacional, de outro o tempo acelerado, mesmo que mortal, do progresso. Não por acaso, Alceu destacava da obra do conde a imagem-símbolo do motorista, autômato devido à relação de complementaridade entre braços, pernas e volante, motor e pneus, encarnando uma espécie de aberração antinatural, de homem-máquina separado da natureza, seduzido pela velocidade.¹²

Curiosamente, a imagem do motorista também chamaria atenção de Oswald de Andrade, que em seu manifesto antropófago, de resto bastante criticado por Alceu Amoroso Lima, citou o conde de Keyserling:

Filiação. O contato com o Brasil Caraíba. *Oú Villegaignon print terre*. Montaigne. O homem natural. Rousseau. Da Revolução Francesa ao Romantismo, à Revolução Bolchevista à Revolução surrealista e ao bárbaro tecnizado de Keyserling. Caminhamos.¹³

No manifesto, Oswald propunha uma inversão no modo tradicional de se pensar a marcha histórica da civilização, que, no parâmetro da história universal, partia da Europa para as Américas. Segundo a visão antropófaga, as Américas teriam sido as verdadeiras fontes da vitalidade ocidental, matrizes dos principais eventos de sua história. A “filiação”, neste aforismo, tem um viés irônico, já que a ordem da história universal, tal como constituída a partir do século XVIII, é modificada; aqui é como se o filho engendrasse o pai. Não teriam sido as Américas as importadoras de idéias e estruturas políticas ocidentais, e sim a Europa. Daí as citações estratégicas de eventos e autores com relação mais ou menos evidente com a descoberta do Novo Mundo. Montaigne e como subtexto seu conhecido ensaio sobre os canibais, em que o autor propunha uma sutil inflexão nos jogos comparativos entre civilização e barbárie, indicando os europeus como verdadeiros bárbaros. Rousseau, indicando o romantismo e a idealização do bom selvagem, evidentemente numa leitura menos rigorosa. As revoluções como re-fundações, instaurações possíveis de um novo mundo político, no horizonte dos direitos naturais do homem natural, descobertos pela Europa quando do contato com os selvagens americanos. E o surrealismo, como técnica poético-política de destruição da camada psíquica superficial e repressora da civilização para a eclosão vital dos instintos, do inconsciente, do primitivo,

12 Sobre a questão da velocidade, ver: KERN, Stephen. *The culture of time and space, 1880-1918*. Cambridge: Harvard University Press, 1984.

13 TELES, Gilberto Mendonça. Manifesto Antropófago. In: *Vanguarda Européia e modernismo brasileiro: apresentação e crítica dos principais manifestos vanguardistas*. Petrópolis: Vozes, 1982, p.354.

do reprimido.¹⁴ Keyserling, por fim, como derradeira inversão, último filho do bom selvagem, por ter visto no exemplar máximo do presente e do futuro europeus uma nova forma do supra-temporal bárbaro.

Uma das características deste e outros textos de Oswald é a liberdade de lidar com idéias e obras de terceiros, o uso provocador e indevido de citações, a paródia e o pastiche. O “bárbaro tecnizado”, na obra de Keyserling,¹⁵ não era descrito como primitivo redentor do ocidente semi-morto. Ao contrário, era a resultante final do potencial destruidor da técnica. Esta, nos termos do filósofo germânico, por ser universal e não pertencer a qualquer cultura, destruía qualquer possibilidade de criação de sentido, instaurando o progresso como tempo avassalador e mortal. Diferentemente de Keyserling, Oswald via o bárbaro como criador de cultura, devido à sua vitalidade. O sintoma da decadência, em Keyserling, já era sinal da redenção, em Oswald.

Exatamente por ser infiel às palavras do conde, a citação de Oswald permite vermos com mais clareza o jogo retórico da alteridade e do exotismo presentes na argumentação de Keyserling sobre a pluralidade dos ritmos vitais culturais. Os termos de comparação se repetem: civilização e cultura, selvagem e ocidental, natureza e história. Mas a inversão antropófaga explicita a irremediável artificialidade destes dualismos, por mais entranhados que estivessem, e talvez ainda estejam, como lugares-comuns da tradição intelectual contemporânea. Alceu Amoroso Lima se reconheceu no espelho trazido por Keyserling e reconheceu, simultaneamente, a imagem do mesmo, quando o espelho se voltou para a Europa. Oswald, recorrendo às prestidigitagens antropófagas, fez com que o espelho de Keyserling sobrepujasse a imagem do selvagem à do europeu. Como no espelho de Heródoto, tal como desenhado por François Hartog,¹⁶ há aqui um jogo de analogias, comparações, inversões, projeções, fazendo das marcações da historicidade elementos constitutivos de imagens e idéias sobre a alteridade – mesmo que alteridade assumida como identidade pelo outro, tratado como primitivo exótico nos parâmetros do pensamento sobre a história como progresso, privilégio e fardo da civilização ocidental.

Mas não terminou aí o jogo de empréstimos e apropriações da obra de Keyserling no Brasil. Num de seus prefácios não publicados a *Macunaíma*, Mário de Andrade sugeriu que sua obra fosse lida sob o prisma do *Sens* de Keyserling¹⁷ (em sua tradução, significação,) indicando o prefácio de *Le*

14 BARKAN, Elazar; BUSH, Ronald. *Prehistories of the future: the primitivist project and the culture of modernism*. Stanford: Stanford University Press, 1995.

15 Mais especificamente em: KEYSERLING, Hermann de. *Le monde qui nait*.

16 Especialmente HARTOG, François. Uma retórica da alteridade. In: *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999, p.229-272.

17 Reproduzido em: BATISTA, Marta Rosseti; LOPEZ, Telê Ancona Porto; LIMA, Yone Soares de. *Brasil: 1º Tempo Modernista 1917/29 - Documentação*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, 1972, p.292. Prato cheio para uma leitura psicanalítica, a que não me arrisco: Mário escreveu *sein*, ao invés *sens*.

monde qui nait como referência. Observo, antes de adentrar nas implicações desta sugestão, que o fato de Mário não ter publicado o prefácio não significa que ele tenha permanecido ausente da fortuna crítica de sua obra. Isto porque o autor mesmo o enviou numa carta a Alceu Amoroso Lima, que o usou amplamente em sua resenha de *Macunaíma*,¹⁸ onde se apresentava a rapsódia como uma investigação sobre a “entidade psíquica do brasileiro” caracterizada, antes de tudo, por sua falta de caráter. Falta advinda da desorganização expressa, inclusive, na divisão entre a vida urbana civilizada, cosmopolita e a natureza “virgem”, primitiva; na separação entre cultura e civilização, num diagnóstico comum naqueles anos.

Em *Macunaíma*, a pluralidade dos ritmos vitais traçada por Keyserling para o mundo dividido em civilizações é entrevista como marca brasileira e americana, numa cisão interna às suas fronteiras. Por isso, o traçado da viagem do “herói de nossa gente”, entre o mato virgem e a cidade de São Paulo, o mundo encantado e mágico do primitivo supostamente natural (mas inspirado nas leituras que Mário fazia de antropologia, de autores como Edward Tylor e Charles Blondel) frente ao universo do progresso técnico. Que *Macunaíma* fosse algo além de um herói brasileiro o próprio livro indicava, mais especificamente na conhecida passagem em que o protagonista passa pela Ilha de Marapatá e ali troca a sua consciência pela de um sul-americano. É ainda significativo o fato de *Macunaíma* não ter um final feliz, o que o distancia de uma épica nacional: depois de passar e ser seduzido pela cidade, o herói reencontra um mato virgem morto, doentio, degenerado. E desiste da vida, transformando-se numa estrela, a Ursa-Maior. Brilhando no céu, *Macunaíma* teria o destino de uma espécie de alerta, de indicação do inacabamento da América do Sul como civilização, do dilaceramento da alma selvagem mal integrada ao fluxo da história universal.

Retomemos então o *Sens* de Keyserling, indicado por Mário como chave de leitura para o seu livro. No prefácio de Christian Senechal,¹⁹ Keyserling foi apresentado como um novo tipo de filósofo, mais aproximado da condição de sábio. O que seria de suma importância, dado que a falta de condução dos assuntos humanos, no sentido espiritual, teria sido causa da guerra mundial. Keyserling não seria o filósofo como construtor de sistemas, mas sim um comunicador de impulsos vitais. Seu ecumenismo não seria teórico, expressava-se em suas viagens. A sabedoria seria, então, resultado da Significação (para mantermos a tradução de Mário) encontrada pelo pensador em suas investigações cotidianas e seus périplos. Insistia Christian Senechal, Keyserling não era um irracionalista, acreditava no poder do *Logos*, na direção espiritual da vida individual e na condução dos povos. A

18 ANDRADE, Mário de. *Macunaíma*: o herói sem nenhum caráter. Edição crítica de Telê Ancona Porto Lopez. Rio de Janeiro/São Paulo: Livros Técnicos e Científicos/Secretaria de Cultura, Ciência e Tecnologia, 1978, p.332-339.

19 KEYSERLING, Hermann de. *Le monde qui nait*, p.7-21.

tragédia moderna residia na separação entre conhecimento e experiência comum, o que levava a Europa ao confronto com o absurdo de uma vida sem sentido, de um progresso técnico envolvendo populações descrentes, desorientadas. Já nas palavras de Hermann de Keyserling, qualquer filosofia da história deveria partir da premissa de que o homem é um ser espiritual, no sentido de que sua ação criadora na vida se expressaria por meio do *Logos*, da verdade correspondente à sua forma de vida.²⁰

Para diagnosticar o desencontro entre tempo histórico e primitivo como mal supremo das Américas sem caráter, Mário apresentou-se, portanto, como sábio capaz de expressar, em seu *Logos*, a Significação macunaímica da “nossa gente”. Mas, diferentemente de Oswald, Mário não viu nisso um sinal de redenção – mesmo que esta tenha sido, posteriormente, a interpretação predominante de sua rapsódia, ou seja: Macunaíma como herói exemplar. Como observamos, o final do livro de Mário abandona o protagonista em estado de suspensão, desalojado do mundo – e o drama americano irresolvido. É em outro encontro com a obra de Keyserling que vislumbramos a solução proposta por Mário de Andrade para o choque das culturas e civilizações em solo americano.

Como foi propagandeado pela revista *São Paulo* em fevereiro de 1936, no dia 25 de janeiro do mesmo ano realizou-se uma festa cívica no Dia de S. Paulo. O aniversário da cidade foi então convertido numa apoteose política do governo de Armando de Salles Oliveira e da prefeitura paulistana de Fábio Prado. As festividades também foram tema da *Revista do Arquivo Municipal*, órgão de divulgação do Departamento de Cultura da cidade, então dirigido por Mário de Andrade.²¹ O escritor paulista assumira o departamento tendo em vista a possibilidade de dar um sentido efetivo, por meio da ação administrativa, às suas preocupações com os descaminhos da nacionalidade: sua falta de caráter, a divisão dilacerada entre civilização e cultura, que impediam, em seu ponto de vista, o florescimento do Brasil como civilização completa.

O discurso comemorativo de sua autoria, irradiado pela *Hora do Brasil*, foi reproduzido na mesma *Revista do Arquivo Municipal*.²² Nele, Mário começou tecendo considerações sobre o estado larvar da civilização em São Paulo, que teria vivido, até então, imersa no presente, sem tradicionalização própria e por isso sem nenhum teor construtivo. São Paulo seria uma “cidade incompleta”, sem o “totalismo civil” que se verificaria nas cidades européias. Assim, mesmo mudando o foco, do mundo para a América do Sul e daí para o Brasil e do Brasil para a cidade de São Paulo, a argumentação de Mário mantinha a mesma estruturação, na divisão entre os pólos

20 KEYSERLING, Hermann de. *Le monde qui nait*, p.141.

21 *Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo, ano 2, v.19, jan. 1936.

22 *Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo, ano 2, v.19, p.271-274, jan. 1936.

extremos de natureza intemporal e história-progresso. Mesma polaridade que encontramos em Keyserling – com a ressalva de que, na obra do conde, a via histórica se dividia, por sua vez, entre a fixação oriental no passado e a direção ocidental para o futuro. Reprodução do argumento em diversos níveis de análise que dá a ver, novamente, uma construção retórica embasada na sobreposição entre historicidade e alteridade.

Retornando ao discurso de Mário, as características de incompletude foram imputadas ao fator geo-histórico, uma vez que a cidade de São Paulo seria de índole “violentamente americana” – daí o se tratar de uma civilização “incompleta”, sem caráter definido. A imagem era a de uma cidade em total desequilíbrio, de intensa atividade vital e criadora, mas sem a constância de uma cultura espiritual. Imagem que retomava a metáfora grotesca, utilizada em poemas de sua autoria, sobre o Brasil como monstro molengo disforme e que implicava, como compensação, a idéia da necessidade de que se desse uma forma definida ao país. Portanto, postulando um significado para o universo americano, Mário deixava implícito o teor de sua missão política – inseparável de sua mestria estética como sábio capaz de expressar o *Sens*.

“Violentamente americana”, temos aí um qualificativo que merece atenção. Apresentado com a naturalidade de quem constata um fato e reafirma um saber compartilhado pelo senso comum, entretanto, reclama algum estranhamento historiográfico. A referência, quando lida em conjunto com uma alusão feita no mesmo discurso a um viajante estrangeiro que teria se espantado com a monstruosidade dos sapos sul-americanos, à qual retornaremos adiante, remete ao livro *Méditations sud-américains* de Keyserling, presente na biblioteca de Mário na edição de 1932.

Keyserling escrevera suas meditações após a viagem pela América do Sul, entre 1929 e 1930. Ali, o conde disse ter se defrontado com a existência de uma cultura anterior à história e à intelectualização da vida espiritual. A região se caracterizava, em seu ponto de vista, pelo predomínio da força irracional da gana, pelos impulsos instintivos de autopreservação da vida. Importa ainda notar que, de acordo com Keyserling, na América do Sul ele tomara consciência de que a hiper-civilização européia teria reprimido tais camadas profundas da natureza, as quais por isso teriam irrompido violentamente na Grande Guerra. Daí a importância, segundo o autor, da revelação da profundidade telúrica da condição humana em terras americanas.

Neste sentido, a América do Sul teria revelado ao autor, não apenas mediante a exuberância de sua natureza, mas também por meio de um influxo sutil em sua vida psíquica, a condição telúrica, vital, cíclica, orgânica inerente ao homem. Este esquema discursivo retomava a imagem da natureza humana marcada pelo dualismo entre o terreno, ou telúrico, e o espiritual – dualismo que desdobrava o mapeamento simbólico feito pelo autor para o mundo em obras anteriores. Numa mensagem dirigida à Europa

pós-guerra, o autor diria que o Ocidente teria decaído devido ao excesso de espiritualismo e à desmedida no ocultamento da dimensão telúrica. Esta mesma dimensão que perfaria o caráter do mundo sul-americano como civilização em estado nascente, embrionário.

Para delimitar o que significava o universo telúrico, em Keyserling, convém assinalar algumas palavras que a ele se associam no decorrer da obra aqui citada: sangue (frio), morte, vida abissal, gana, cegueira, sonho, noite, poesia, feminino, serpentes, vegetais, demopatia (ou seja, não o poder do *demos*, mas sua paixão) e, talvez surpreendentemente, política. Ao telúrico se opunha o espiritual e seu campo de significados associados: vontade, iluminação, imaginação, dia, prosa, virilidade e história.

Keyserling disse ter percebido na América do Sul a beleza intrínseca à transformação “cosmorgânica” da vida, anterior mesmo a todas as tentativas de sua apreensão pela consciência. Aliás, o autor aproximava a consciência da morte, pois esta transformaria a experiência vital imediata numa coisa morta, num sentido bem próximo à filosofia vitalista de Bergson. Por outro lado, ressaltava o fato de que a vida não poderia ter sido gerada por si mesma, sendo fruto da ação de um espírito criador. Daí uma visão de uma necessidade de complementação entre o telúrico e o espiritual, ou, na metafórica espacial, entre a civilização européia e a vida sul-americana, consciência e instinto, história e natureza.

A força vital do novo mundo teria sido sentida por Keyserling, com intensidade, desde sua chegada à América.²³ Segundo o autor, todo seu equilíbrio orgânico teria sido destruído num prazo brevíssimo. Os órgãos específicos do equilíbrio sendo os primeiros a falhar; seguiram-se sintomas de inflamação cerebral; os rins e o fígado teriam adoecido gravemente e as glândulas salivares recusavam-se a seguir funcionando; só o coração se mantivera firme. Em tal estado de mutação física pelo influxo do ritmo vital americano, Keyserling teria entrado no estado de espírito dos répteis, quando estes, por razões de sobrevivência, deram-se por destino o se tornarem mamíferos. Estar na América impunha-lhe uma espécie de reorganização fisiológica. E mais, o autor notava que se permanecesse na submissão continuada àquela ambiente, acabaria morrendo, ou se transformando completamente. Mas a experiência teria lhe aberto novas perspectivas sobre a sua natureza, iluminando mesmo o secreto desejo de morte que às vezes o invadia. Ao contrário do mundo europeu, dominado pelo Verbo, o universo sul-americano seria guiado pela Carne, a “levedura da Criação”.

Assim, a primeira impressão da América, supostamente inscrita nas profundidades psíquicas e orgânicas de Keyserling, era a do continente próximo à terra, representado pela vitalidade inconsciente dos répteis. Ao

23 KEYSERLING, Hermann de. Première méditation: le continent du Troisième Jour de La Création. In: *Méditations sud-américains*, p.35-60.

que se somava a exuberância da natureza e da sensualidade. O autor recorrería às imagens da potência do amante sul-americano e da excessiva natalidade do continente como sintomas dessa condição vital. Os olhos vidrados da serpente, animal-ícone da temporalidade americana, reproduziam o olhar das prostitutas, a lividez dos libertinos, a expressão facial de todos os prisioneiros da força luxuriante da vida. Outro exemplo simbólico deste universo eram os sapos brasileiros. Que, numa exclamação, foram associados pelo autor a alguma “fantasia odiosa”.²⁴ Ocultos no barro, os sapos olhariam de modo assassino, sendo verdadeiros laboratórios de veneno, protegidos por uma pele grotescamente tatuada. Por tais fatos, que implicavam a inexistência de qualquer senso moral, ou ideal de pureza, a América provocaria uma primeira impressão de horror. Seu registro estético era, portanto, o grotesco.

O continente do Terceiro Dia da Criação, quando Deus teria separado água e terra, dando origem aos vegetais, teria causado imensa excitação cerebral em Keyserling, daí suas visões extraordinárias. Numa destas alucinações, ele teria se colocado sobre o Oceano, e do alto, visto a América como um todo. E, daquela posição, visto uma criatura estranha, meio serpente, meio mulher. O ser imenso tinha no rosto uma expressão lívida de réptil. Porém, como suas feições se transformavam ininterruptamente, ela oscilava entre a beleza extrema e a máxima fealdade, não tendo, portanto, caráter fixo. Segundo Keyserling, o único aspecto permanente de monstro era a expressão de fome insaciável. Esta imagem seria, além de símbolo das terras recém-conhecidas pelo narrador, demonstração de que em seu íntimo havia se despertado a consciência primordial, até então oculta pelo trabalho espiritual da cultura europeia. Com todo o exotismo evidente em sua descrição, o conde afirmou ter descoberto, em terras americanas, algo de si mesmo. Não somente o mundo, mas a própria subjetividade seria arena de múltiplas temporalidades.

Subjetividade dividida entre consciência e corpo, uma vez que o tempo sul-americano seria o tempo do sangue, ao passo que o tempo europeu encarnaria a vontade. O capítulo dedicado ao sangue²⁵ começa com a narrativa de um sonho. Nele, Keyserling se viu como o último habitante da Terra, então um astro frio. No sonho, diante de tal cena, Keyserling disse que ria de prazer, por ver-se novamente só. Naquele momento, era como se seu espírito tivesse se separado de seu corpo, agarrando-se à terra. Sem sangue, o conde caíra na solidão, no isolamento, sem sangue não havia substrato para afinidade entre os homens. Em termos de estrutura temporal, ao perfazer-se como ciclo, repetição, o círculo consangüíneo nada teria a ver com o progresso. Ao contrário, o sangue representaria as forças

24 KEYSERLING, Hermann de. Première méditation, p.71.

25 KEYSERLING, Hermann de. Quatrième méditation: sang. In: *Méditations sud-américaines*, p.101-128.

da conservação e da unidade, as quais estariam na raiz do nacionalismo moderno.

Por isso, o futuro para o sul-americano vinha sob o signo do destino, de acordo com o autor. Destino como força integradora, assimiladora dos acasos que se dariam na vida, a cadeia orgânica do sangue; unificando o individual e o coletivo, sob o prisma da raça. Ainda segundo Keyserling, uma humanidade que vivesse intensamente o domínio do destino não poderia se colocar o problema da história, sendo esta uma relação espiritual com o passado. Sem história, no sentido de reflexão consciente sobre o passado e, simultaneamente, de projeto voluntário de futuro, os sul-americanos desconheceriam a idéia da liberdade. Sua vida, tanto individual quanto coletiva, estava sob o domínio do padecimento e não da ação criadora.

A cega aspiração de poder, o instinto cego de possessão e a embriaguez de sangue seriam os motivos fisiologicamente mais profundos da política. Esta lidaria com questões relacionadas ao espaço e ao tempo, não conhecendo a realidade dos valores e qualidades. Assim, por exemplo, a defesa do Direito Internacional, nada mais seria que expressão da fraqueza de um Estado lutando por sua sobrevivência. A política bem-sucedida não deveria ser guiada por motivos morais ou intelectuais, ao contrário, seus instrumentos seriam a sedução, a chantagem, o engano, características assinaláveis ao mundo subterrâneo. Falando sobre sua viagem à América, Keyserling tinha os olhos voltados para a Europa. Em seu ponto de vista, os europeus deviam aceitar os fundamentos abissais da política, a fealdade inerente a seus métodos. Do contrário, as forças cegas da terra retornariam sob a forma da barbárie “tecnizada”.

Retornando à constituição da alteridade americana em Keyserling, outra perspectiva elaborada pelo autor para contrastar o tempo cíclico da vida ao tempo progressivo da história se baseou na oposição entre vontade e gana. Definida como uma força inconsciente, portanto independente de imaginação ou representação, vinda do interior da vida para o seu exterior, a gana seria completamente diversa da vontade, pois esta delimitaria fronteiras, estabelecendo metas e limites. Por isso, a vida movida pela gana oscilaria entre o mais intenso dinamismo e a mais absoluta passividade. Para o americano, nenhum esforço consciente seria válido, pois não havia a perspectiva da mudança.

À gana estaria relacionada também a incoerência aparente, a falta de caráter. Isto porque, na ausência de espírito, inexistindo a dimensão do projeto, a vida movida pela gana se dava como um ir e vir irracional. O que explicaria, inclusive, o rumo do amor, quando dirigido pela cegueira do mundo abissal. Como sua única meta seria a consumação do desejo, para Keyserling o amor guiado pela gana permaneceria tenaz até quando encontrasse resistência, mas, ao alcançar suas metas, sofreria extinção completa.

Keyserling via na América do Sul uma vida coletiva maleável e pesada, constantemente ameaçada pela possibilidade de expansão ilimitada do poder demagógico dos chefes, cujo tipo máximo seria o “caudilho”, o homem que traria em si um instinto de poder total e absolutamente cego. Por isso, Keyserling afirmava que, no caso americano, seria mais correto falar de demopatia que de democracia: ou seja, não o poder, mas a paixão compartilhada. E observava a relação entre América do Sul e mundo moderno (como império da técnica). Os sul-americanos absorveriam em suas vidas todas as conquistas tecnológicas, mas devorando-as em sua fome abissal, expressa num anseio de assimilação irracional, ao invés da aprendizagem. Daí o paradoxo americano de um mundo extremamente moderno na aparência, mas movido por forças arcaicas, extemporâneas.

E quanto à estética? Uma das expressões da força telúrica seria a irritabilidade. Que deveria, na suposição de Keyserling, ter sido extrema no primeiro homem, uma vez que este estaria nu e desarmado diante da natureza hostil. Neste homem primitivo, a sensibilidade era aguçada pela necessidade de sobrevivência.²⁶ Por outro lado, a delicadeza resultaria do medo de ferir a irritabilidade de outro homem, reconhecidamente amedrontado e perigoso. Daí a mescla de irritabilidade e refinamento que Keyserling teria notado nos sul-americanos. Na América reinaria o medo primordial, exacerbado até a hiperestesia do tato. Medo que seria, assim, a primeira mola propulsora da sobrevivência na natureza, o que se perceberia na exuberância de seres de aspecto terrificante, criados nos primórdios da vida.

Medo, gana, sangue, delicadeza e destino seriam as bases do organismo estatal sul-americano extremamente refinado, moldado com perfeição sobre os substratos arcaicos da vida. Keyserling, citando um suposto sucesso do modelo estatal brasileiro afirmaria ainda que a arte do governo “macunaímico” seria ocultar dos cidadãos todas as impressões políticas desagradáveis. Tratava-se de um mundo onde considerações abstratas não teriam o menor peso, prevalecendo, assim, a relação amorosa, de enamoramento entre as massas e o sedutor líder personalista, mestre da mentira agradável.

As imagens usadas por Keyserling²⁷ coincidiam com as idéias de desorganização, inexistência de experiência histórica (“tradicionalização”), incapacidade para a execução de projetos, presentes no diagnóstico de Mário de Andrade para Macunaíma como *Sens* nacional. Com claras semelhanças com relação à argumentação de Keyserling, Mário em seu

26 KEYSERLING, Hermann de. Déuxième méditation: la peur originelle. In: *Méditations sul-américaines*, p.61-80.

27 Para uma análise do potencial cognitivo das metáforas, ver RICOEUR, Paul. The metaphorical process as cognition, imagination and feeling. In: SACKS, Sheldon (ed.). *On metaphor*. Chicago: The University of Chicago Press, 1979, p.141-158.

discurso comemorativo falara de uma cidade “violentamente americana”, que se expressava como tal pelo desequilíbrio entre a vitalidade e o espírito, no mesmo problema por ele delineado para o Brasil desde os anos 1920, o da inexistência de tradição e forma nacionais.

Mas, ao contrário do final desanimador de Macunaíma, no discurso Mário apontava a solução para o impasse na criação do organismo que ele dirigia, o Departamento de Cultura, cuja meta seria o “completamento da cultura do espírito”.²⁸ Tratava-se, portanto, da criação de um órgão estatal capaz de planejar e projetar a cultura civilizada, da edificação de uma política cuja meta era dar forma estética acabada a um todo apaixonado, instintivo, primitivo. Prosseguia Mário, apresentando as realizações administrativas necessárias para a reeducação de Macunaíma:

Mas São Paulo quer-se bonita e higiênica para que o viajante não venha mais encontrar nela apenas sapo, gripe e solidão. Os grotões transformaram-se em jardins cortados ao meio pelas avenidas e pela sombra dos viadutos. Não há mais sapo. Nos jardins encontrareis recintos fechados com instrutoras, dentistas, educadores sanitários dentro. São os parques infantis onde as crianças proletárias se socializam aprendendo nos brinquedos o cooperativismo e a consciência do homem social. Montado no Anhangabaú vereis um teatro luxuoso que vivia fechado. Mas agora o edifício vibra de vida o dia inteiro. São corais, orquestras, trios, quartetos, são escultores no porão e cenógrafos do sótão enorme. As tradições ressurgem e os costumes do passado. São crianças tartamudeando em torno duma Nau Catarineta de vime as melodias que seus pais esqueceram, e nos vieram de novo da Paraíba, do Rio Grande do Norte e do Ceará. Mais além uma Discoteca ensaia suas primeiras gravações verdadeiramente científicas do nosso canto popular, funda seu gabinete de fonética experimental, enquanto à sombra dos arquivos uma atividade renovada restaura, traduz, publica manuscritos preciosos. Feito um polvo as pesquisas sociais tudo abarcam com uma audácia incomparável que permitirá muito breve à cidade conhecer-se em todas as suas condições, tendências e defeitos.²⁹

Não há como escaparmos da impressão de que a cidade idealizada por Mário de Andrade decepcionaria o conde de Keyserling. E é aqui que a coincidência dos argumentos encontra seu limite. Porque o que um dos dois via como solução o outro enxergava como falta, e vice-versa. Excesso de civilização como falta de vitalidade, e excesso de vitalidade como falta de civilização. O vocabulário é o mesmo, mas sua instrumentalização é oposta. Apesar de ter visitado países da América do Sul, os interlocutores de Keyserling eram, explicitamente, os europeus. Americanos, e o mesmo valia para os “orientais”, eram como que os signos de sua mensagem, os sinais mais visíveis de seu grito de alerta. Ou seja, o conde receitava para a

28 *Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo, ano 2, v.19, p.272, janeiro 1936.

29 *Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo, ano 2, v.19, p.273, janeiro 1936.

Europa mais sangue, mais pulsão vital, mais irracionalidade, menos vontade consciente, menos história.

Da mesma forma, mas num sentido diverso, os interlocutores de Mário eram os brasileiros; a Europa, e sua completude civilizada, sua realização histórica, funcionava como meta almejada. Não que Mário propusesse, evidentemente, algum tipo de “europeização” ao Brasil. Mas o fato é que, tanto em seu discurso quanto no de Keyserling, Europa vinha como sinônimo de civilização. Que a relação proposta era, em ambos os casos, mais discursiva do que propriamente expressão imediata do real, fica evidente quando notamos que o mesmo jogo podia se dar em níveis diferentes de análise. Do mapa mundial à divisão nacional entre litoral e “mato-virgem”, daí às cisões internas de uma metrópole. Em Keyserling, do espetáculo das civilizações às convulsões e sonhos reveladores de sua própria corporalidade.

Como última observação, resta notar que, apesar da excentricidade, para não dizermos exotismo, a obra de Keyserling extraiu seu poder de convencimento nas décadas em que obteve sucesso, da exploração dos lugares-comuns sedimentados, pelo menos, desde as primeiras investigações românticas sobre as nacionalidades e sobre as condições americana e brasileira. Natureza, primitivismo, ausência da história, emotividade, irracionalismo são temas recorrentes. Por outro lado, complementares com a imagem da história como progresso, cristalização de civilizações. Ou civilização, no singular, uma vez que os usos do termo oscilam entre a idéia da pluralidade de percursos históricos e o sentido universal do processo civilizador.

É como se a extravagância metafórica das meditações de Keyserling nada fosse além da exacerbação melodramática do senso comum. Por isso, mesmo que indicando rumos diversos e até incompatíveis, seus livros puderam funcionar como ponto de encontro entre figuras como Mário e Oswald de Andrade, Lindolfo Collor e Alceu Amoroso Lima. Além disso, recorde-se que o período de maior sucesso internacional da literatura dita latino-americana viria, nas décadas seguintes, com a divulgação dos gêneros relacionados ao fantástico, ao maravilhoso, entendidos como expressões do destino estético-político das Américas não anglo-saxãs. Independentemente de seu valor literário, o certo é que grande parte dos romances do chamado *boom* latino-americano recorreram a cenários mágico-naturais, a-históricos, emotivos.³⁰ Uma investigação historiográfica também poderá revelar ressonâncias imprevistas com a obra de Keyserling, o conde esquecido.

30 Apenas a título de exemplo, embora sejam livros incomparáveis em termos de realização intelectual e poética, dada a superficialidade da obra do norte-americano, fazem parte deste universo: LIMA, Lezama. *A expressão Americana*. São Paulo: Brasiliense, 1988; MORSE, Richard. *O espelho de Próspero*: cultura e idéias nas Américas. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

O mal entendido. Fernando Pessoa responde a Keyserling.

Se os diálogos até aqui comentados indicam o quanto a obra de Keyserling era, paradoxalmente,³¹ marcada pela variedade e incongruência das leituras, é no desencontro com Fernando Pessoa que podemos refletir com mais clareza sobre os desencontros do projeto pacifista e cosmopolita do conde.³²

Keyserling foi a Portugal em 1930. Ali proferiu duas palestras sobre a condição lusitana – as quais redundaram num artigo, intitulado “Portugal” que seria publicado dois anos depois.³³ No discurso do conde, o lugar de Portugal na Europa é incerto. Ora ele se refere ao país como parte do continente, ora como entidade distinta. Por outro lado, ele é enfático ao dizer que Portugal não tem realidade própria, quando pensado em sua relação com a Península Ibérica. Portugal seria, apenas, uma parte mutilada do mundo ibérico. E com essa separação, mais ainda, seria uma faceta impotente, incompleta do hispânico. Os portugueses seriam, assim, seres sem cultura própria, meros imitadores levando uma falsa vida espiritual numa nação inexistente. A única realização cultural portuguesa digna de nota, segundo o conde, seriam as canções populares, as quais expressariam, justamente, a dor do desencontro. Sendo assim, o recado do “reformador espiritual” aos portugueses era, para dizer o mínimo, pouco lisonjeiro: eles deveriam se conformar ao seu papel de minoridade no mundo contemporâneo.

Fernando Pessoa escreveu uma carta ao conde. Não se sabe se ela foi enviada. Isso, por um lado, acompanha as marcas de silêncio e mistério que rodeiam a obra de Keyserling (e também de Pessoa). Por outro, o documento passou a ter existência pública ao ser editado num livro que é, como um todo, uma grande resposta a Keyserling e uma defesa da “grande alma portuguesa”.³⁴

Fernando Pessoa não assinou a carta, deixou apenas as iniciais O.S – provavelmente, de acordo com Pedro Teixeira Mota, de Ordem Sebastianista. Isso porque a correspondência versava sobre temas relacionados a mistérios e temas voltados somente para iniciados. Em síntese, o que Fernando Pessoa dizia ao conde era que ele só tinha percebido duas almas portuguesas, sendo que Portugal teria três almas. A primeira, o conde teria visto com os olhos, ao observar a simplicidade da paisagem. A terceira, o conde teria entendido com o intelecto, ao notar a impostura dos costumes e a falta de caráter. A segunda – esta teria permanecido inacessível ao conde,

31 Paradoxalmente: para um autor que se propunha a revelar a verdade profunda de cada realidade cultural.

32 Todo o caso, com uma boa documentação, está em: MOTA, Pedro Teixeira da. *A grande alma portuguesa: a carta ao Conde de Keyserling e outros dois textos comentados*. Lisboa: Edições Manuel Lencastre, 1988.

33 Reproduzido em MOTA, Pedro Teixeira da. *A grande alma portuguesa*.

34 MOTA, Pedro Teixeira da. *A grande alma portuguesa*. A carta está entre as páginas 9 e 15.

porque não deveria ser nem vista e nem entendida, mas sim concebida. Ou seja, compreendida profunda, introspectivamente.

Esta segunda alma seria a “grande alma portuguesa”, marcada pelo anseio do infinito, a nostalgia da partida, que fizera de Portugal a ponta de lança do mundo moderno e que faria de Portugal a matriz do V Império no porvir. Um Império cultural e espiritual, e não político ou militar, fundador de uma nova e total compreensão da condição humana em suas potencialidades espirituais. Mas isto, advertia, Fernando Pessoa, estava vedado ao conde. Keyserling teria que esperar duzentos anos para entender o sentido daquela carta. Ela era apenas uma advertência ao conde, no sentido de que tivera uma visão falsa de Portugal. Uma recomendação de modéstia frente ao mistério insondável.

Não se trata aqui de propor que a interpretação de Pessoa era, ela sim, verdadeira. Mas, apenas, de apontar para mais um desencontro entre Keyserling e seus interlocutores. O mundo e sua diversidade estariam vedados às pretensões do conde. Em suas viagens, o que ele encontrava era o exotismo esperado ou o silêncio do mistério insondável. No campo da política, a solução autoritária de constituição de uma elite espiritual cosmopolita, por sua vez, esbarrou na história e suas guerras, que se desdobraram em outras modalidades de autoritarismos. Mas, nem por isso, a obra de Keyserling perdeu o poder de nos deixar perplexos – e muitas de suas questões, em que pese sua excentricidade, são atuais.