

FERNANDO PESSOA: “UN POETA ANIMADO POR LA FILOSOFÍA”

Julia Alonso Diéguez, Universidad de Valladolid.

Resumen: Fernando Pessoa, promueve con su poética una reflexión que va a poner en cuestión los fundamentos de la metafísica de la presencia y, por añadidura, la noción de sujeto la cual abandonará su referencia identitaria para transformarse en reducto abismático, evanescente e insustancial. Esta decisión va a poner de relieve las limitaciones de la lógica clásica la cual, sin ser rechazada, va a ocupar el lugar que le corresponde una vez que la razón se abra a su pluralidad constitutiva, reflejando en esa diversidad la complejidad de Lo Real y el entrelazamiento de lo diferente. En consecuencia, se potenciarán lógicas alternativas, complementares.

Abstract: Fernando Pessoa, promotes with his poetic reflection that is going to put in question the foundations of the metaphysics of the presence and, moreover, the notion of a subject which will leave your reference identity to become an abyss evanescent and vacuous. This decision is going to highlight the limitations of classical logic which, without being rejected, is going to occupy its rightful place once the reason for this is open to its constitutive plurality, reflecting in this diversity the complexity of the Real and the intertwining of what is different. As a result will be enhanced logical alternative and complementary.

Tudo quanto somos é o que não somos.
Somos quem não somos.

(Bernardo Soares, *Livro do Desassossego*)

I. Fernando Pessoa el poeta-filósofo

Los estudios acerca de Pessoa, en los últimos tiempos, no han dejado de proliferar de forma ininterrumpida, poniendo de manifiesto el carácter problemático de su adscripción (poética o poético-filosófica) lo que genera discusiones sobre la conveniencia de la vinculación de su obra, dejando en evidencia el carácter nebuloso de su enfoque definitivo.

Si bien el autor es más conocido como poeta, de lo que no hay duda es que el conjunto de su producción denota una profunda preocupación por la exposición de pensamientos y reflexiones llenas de sentido filosófico, las cuales van a ser definitivas en el desarrollo de su teoría estética y de toda la obra poética, desarrollada por los heterónimos y por el ortónimo. Preocupado por el sentido de la existencia cotidiana y por la intuición que remite a la trascendencia, volcará toda su capacidad creadora sobre estas dos dimensiones determinantes de la existencia humana.

A este respecto, António Pina Coelho expone que si bien Pessoa se afirma en la vivencia puntual, no obstante, le confiere “una ultradimensión”, porque será a partir de lo habitual desde donde inicia su ascenso “a lo metafísico” y, también, será en lo usual donde arraiga “una especie de relativismo ontológico”¹. Por otra parte, Adolfo Casais Monteiro define a Pessoa como “un poeta metafísico”, en tanto la poesía pessoana remite a “una búsqueda que se sitúa más allá de las formas pasajeras de la apariencia”² y para Eduardo Lourenço esta poesía es “ontología en acto, siendo como es, pura e interminable interrogación sobre el ser múltiple de las verdades”, convertidas por Pessoa en “vivencias del pensamiento”³.

Carlos Felipe Moisés, también, nos recuerda las coincidencias que se producen, en lo que respecta a los temas y a las formulaciones propuestas, entre Pessoa y figuras tan notables del pensamiento europeo como Nietzsche, Husserl, Heidegger y Wittgenstein, en la medida que les une la indagación en torno a la noción del “Ser y del Estar-en –el-mundo, de la esencia de lo poético o del mismo Zeitgeist”⁴.

Alfredo Antunes⁵ llega más lejos, al asociar la problemática pessoana con la heideggeriana, extremo éste que es cuestionado por Carlos Felipe Moisés⁶ quién considera excesiva esta identificación entre el poeta luso y el filósofo alemán porque, ante todo, y en eso estamos de acuerdo, hemos de convenir que Fernando Pessoa no es un filósofo, si por hacer filosofía entendemos la debida coherencia metódica, en lo que respecta al planteamiento riguroso de las preguntas y en el procedimiento utilizado para la búsqueda de respuestas, cuyo objetivo es alcanzar una Verdad “adecuada”, bien argumentada y estructurada. En este sentido, es preciso subrayar que Pessoa en ningún momento buscó el diseño de una arquitectura filosófica porque, aparte de reconocer su incapacidad para someterse a una disciplina sistémica, decisión que limitaría su plural investigación, en ningún momento se reconoce filósofo ya que, según confesión propia, él “es tan sólo un poeta animado por la filosofía”⁷.

Por nuestra parte consideramos, sin embargo, que la poética de Pessoa es filosófica en la medida en que su preocupación gira en torno a temas propios de la filosofía, aunque difiere en la forma de abordarlos al realzar, sobre todo, una

1 *Cfr.* Rf. de Carlos Felipe Moisés, *O Poema e as Máscaras*, 2ª Edic. Letras Contemporâneas. 1.999, p.20. Pina Coelho António, *Os Fundamentos Filosóficos da Obra de Fernando Pessoa*, Vol. II, Edit. Verbo, 1.971, p. 135.

2 *Cfr.* Rf, *Ibid.*, p.20. Casais Monteiro Adolfo *estudos sobre a Poesía de Fernando Pessoa*, Río de Janeiro, Edit. Agir, 1.958, pp.67-73.

3 *Cfr.* Rf; *Ibid.* p.21. Lourenço Eduardo *Pessoa Revisitado Lectura Estruturante do Drama em Gente*, Porto Edit. Inova 1.973, p. 18.

4 *Ibid.*

5 *Ibid.*

6 *Ibid.*

7 Pessoa Fernando, *Obra Poética e em Prosa*, Introdução, Organização, Bibliografia e notas de Antonio Quadros e Dalila Pereira da Costa. Porto, Lello & Irmão-Editores, 1.986, Vol. II, p. 81.

racionalidad que no responde a los esquemas metodológicos exigidos. En este caso, el poema actuará como mediación articuladora entre razón e intuición, concepto y metáfora, estableciendo un diálogo fructífero en el que interaccionan las múltiples formas a través de las que se manifiesta el acto de pensar. De esta manera, Pessoa intenta abarcar todo el espectro en el que se desarrolla la existencia de un ser que se piensa a sí mismo, es decir, la realidad compleja en la que este pensamiento tiene lugar, el sentido de ese estar y el propio acto de ser conscientes.

En virtud de estas connotaciones la poesía pessoana se acerca a la filosofía porque, como afirma Carlos Felipe Moisés inspirándose en las afirmaciones del propio autor, es “intelectualizada” y actúa a la manera de “un palco privilegiado” en el que se muestra “una excepcional capacidad racionalizadora” y, precisamente, debido a ese “excesivo raciocinio versificado” es por lo que “su intelectualismo tiene la capacidad de incomodar y fascinar a sus intérpretes”⁸. Por añadidura, ese pensamiento poético va a promover las acciones necesarias destinadas a sortear una época muy problemática, el fin de la modernidad, carente de referencias religiosas, éticas y políticas.

El semiheterónimo Bernardo Soares autor del *Libro del Desasosiego* llegará a definir en pocas palabras ese contexto histórico en el que Pessoa ha de reconstruir las conexiones precisas para no sucumbir a la angustia metafísica, ni al desasosiego político. A este respecto dice:

El trabajo destructivo de las generaciones anteriores había hecho que el mundo para el cual nacimos no tuviera seguridad alguna que ofrecernos en lo religioso, ni protección que darnos en lo moral, ni tranquilidad en lo político. Nacimos ya en plena angustia metafísica, en plena angustia moral, en pleno desasosiego político⁹.

Aun cuando Pessoa, se define como “un espíritu especulativo y metafísico”¹⁰, hemos de insistir en que no vamos a enfrentarnos a un pensamiento sistémico y trabado, porque el autor abomina de los sistemas, de las doctrinas excluyentes, de los dogmas y de cualquier razonamiento que dificulte y reprima el desarrollo de alternativas que, desde su propia perspectiva, suponen un desafío a la ortodoxia reconocida por un pensamiento único, resultante de la razón dominante propia del pensamiento “cristista”¹¹ conformador de la historia europea.

8 Moisés Carlos Felipe, *op. cit.*, p. 12.

9 Pessoa Fernando- Bernardo Soares, *Libro del Desasosiego*, Vol. II. Organização, Teresa Sobral Cunha. Editorial Presença, Lisboa 1.991. Traducc. De Perfecto E. Cuadrado, pp. 19,21, p. 81.

10 Pessoa Fernando, “Carta a o autor de Sacha”, *Crítica Artigos e Entrevistas*, Edic. Fernando Cabral Martins, Lisboa 1.999, p. 192.

11 *Cfr.* Pessoa Fernando *Obra Poética e em Prosa*, Lello & Irmão Editores, Porto 2006, Vol.II. pp. 548,549,551,552, 876

El “cristismo”, es una acepción teosófica que se vincula en la obra de Fernando Pessoa con el estado decadente propio del fin de la modernidad. En la Introducción de Bernardo Soares al *Livro do Desassossego* (Assirio & Alvim, Edic. Richard Zénith, 4ª Edic.

En cuanto a lo que se refiere a establecer una cierta producción ordenada, de acuerdo con una trayectoria que le proporcione coherencia a su obra, el propio Fernando Pessoa se lamentará ante la incapacidad manifiesta que le imposibilita para formular tanto un sistema de vida, como una filosofía:

Lo más horrible de todo es mi incapacidad para formular, ni siquiera dentro de mí, cualquier sistema de vida o filosofía¹².

Mis escritos quedaron siempre inacabados; siempre se entrometieron nuevos pensamientos, extraordinarios, inexcusables asociaciones de ideas que solo tienen por límite el infinito...mi carácter mental consiste en el odio a los principios y a los fines de las cosas, pues son puntos definidos. Me acongoja la idea de que pueda encontrarse una solución para los más elevados y nobles problemas de la ciencia y la filosofía¹³.

Estas afirmaciones dejan en evidencia las líneas substanciales a través de las que transitará el discurso pessoano confirmando, sin embargo, de una manera muy peculiar, unidad a una obra que, en principio, muestra como característica dominante la *fragmentariedad*.

Así pues, en primer lugar podemos comprobar la notoria dificultad articuladora de sus pensamientos mediante *una metodología rigurosa*, al uso, lo que le obliga a la innovación discursiva, poniendo en juego *lógicas alternativas*.

Lisboa 2003) sostiene el semiheterónimo que la decadencia se asocia a la “pérdida de la inconsciencia” (*Ibid.* p. 549), cuando esa misma “inconsciencia es fundamental para la vida”. Y ha sido el cristianismo el responsable de que se hayan producido “estragos y ruina en las almas”. El problema consiste en que este estado de miseria sólo se detectó cuando ya había tenido lugar, por eso, “quedó la ruina visible y la desgracia patente”. El Cristianismo es, pues, la causa principal de la *enfermedad* cuya principal manifestación, a partir del romanticismo, es que el hombre occidental “confunde con igual intensidad lo preciso con lo deseable sufriendo por la manifiesta imperfección” (*Ibid.* p.551). En cuanto a su valoración comparativa con el paganismo griego sostiene, Fernando Pessoa-Bernardo Soares, que “el pagano desconocía, en el mundo real, este sentido enfermo de las cosas y de sí mismo. Como hombre deseaba lo imposible, pero no lo quería” (*Ibid.* p. 552)... Adoramos la perfección porque no podemos tenerla. La rechazaríamos si la tuviésemos. Lo perfecto es lo deshumano porque lo humano es imperfecto (*Ibid.* p. 876) Amamos siempre la aproximación a lo perfecto, tal como sucede en el arte (*Ibid.* p. 876).

No obstante el problema no se resuelve en la Modernidad con la muerte de Dios, toda vez que “la Humanidad se transforma en el sucedáneo” (*Ibid.* p. 548). El fruto de este análisis lleva a Pessoa, a través de Bernardo Soares, a situarse en el margen de aquello a lo que pertenece. Y desde el afuera, desde su extranjería, decide “no abandonar a Dios de forma definitiva”, pero, se niega a “aceptar a la Humanidad” como sustituto porque para él la noción de “Humanidad no es otra cosa que una mera idea biológica, una especie animal que no es más digna de adoración que otra especie” (*Ibid.* p. 548). Conjuntamente con la crítica al cristianismo Fernando Pessoa a través del semiheterónimo Bernardo Soares establece una reprobación al culto de la “Humanidad y a sus ritos de Libertad e Igualdad”. Traducción propia.

12 Lopes Teresa Rita, *Pessoa por Conhecer*. Vol. II, “Textos para um Novo Mapa”, Lisboa Editorial Estampal, 1.990, p.20. Traducción propia.

13 Pessoa Fernando, *Obra Poética e em Prosa*, Vol. II, pp. 83-84.

En segundo lugar, es fundamental subrayar la emergencia de *inexcusables asociaciones de ideas*, lo que nos sitúa ante un sujeto que refleja su íntima estructura *compleja y caótica* y, por último, como fruto de esa apertura hacia la diversidad asociativa se hace evidente el reparo a soluciones definitivas que, a juicio del autor, serían dogmáticas, tanto en lo que respecta a la moral como a la ciencia y a la filosofía. Este planteamiento supone, en definitiva, la negación implícita de una Verdad única y concluyente, dejando abierto el campo a la *complejidad*, a *las diferencias* y a *la pluralidad*, “sin caer de forma concluyente en el relativismo ontológico”, tal como ha llegado a sugerir António de Pina Coelho “a pesar de que alguna de sus opciones llegue a transitar por él”¹⁴.

Hemos de convenir, no obstante, que si bien la estructura de la obra pessoana denota una carencia de ordenación sistemática y ortodoxa, sí podemos afirmar que el propio autor reconoce la necesidad de dotarla de una cierta exigencia *orgánica* que, de alguna manera, se cumple y nos sirve para interpretar su producción como una totalidad integrada por diversidades entrelazadas, sin que estas pierdan su singularidad, lo que es tanto de aplicación a la obra de arte como al discurso filosófico implícito en las mismas. En esto consiste la novedad del sistema pessoano:

Una obra de arte por dispersa que sea su realización detallada, debe de ser siempre una sola cosa: única y orgánica, en la cual cada parte es esencial al *todo* (...). El *todo* existe sintéticamente en cada una de las partes y en el *enlace* que esas partes tienen unas con las otras¹⁵.

No obstante lo dicho, y como llega a afirmar Carlos Felipe Moisés, el Todo de la obra pessoana se presenta ante nosotros como una “entidad amorfa que se acrecienta, se multiplica y se transforma ante nuestros ojos, y siempre escapa”¹⁶. Esta es una de las muchas paradojas con las que hemos de entendernos y que vienen a poner de manifiesto la posibilidad de la coexistencia de los contrarios, de esta forma se hace posible que el orden sea deudor del desorden y la armonía sea el reverso del caos.

En realidad, y a nuestro juicio, su obra se configura alrededor de un objetivo, intentar comprender su lugar en el mundo. Por lo tanto, toda la producción pessoana no ha sido sino la resultante de una búsqueda incesante de referencias, que le permitieran soportar la vida dentro de un contexto tan problemático como el que le tocó vivir. En función de ello, se propone ensayar vías diversas de exploración, tal como sucedió, por otra parte, con las numerosas vanguardias que se dieron cita en el primer cuarto del siglo XX. La peculiaridad pessoana, sin embargo, viene dada porque en esa búsqueda, al tiempo que realiza incursiones

14 El semiheterónimo Bernardo Soares, autor del *Libro del Desasosiego*, y el heterónimo *Alvaro de Campos*, en su *Oda Triunfal*, hacen gala de un relativismo militante que llegará a extinguirse en la poesía lírica del ortónimo.

15 Pessoa Fernando *Crítica, Ensayos, Artigos e Entrevista*, p.131. Traducción Propia. La cursiva es nuestra.

16 *Ibid.* p.12.

atrevidas, por rutas condenadas de antemano, implica en ese quehacer su existencia personal, demostrando que *pensar, poesía y acción* han de ir juntos, a pesar de que el éxito no esté garantizado y esto es así porque Pessoa es un *fatalista* que, de antemano, se siente presa del “cansancio innato del predestinado a la derrota, aunque ella pueda llamarse victoria”¹⁷.

Y en cuanto a lo que podría ser una tentación por nuestra parte, cual sería sostener un diseño unidireccional que nos permitiera encontrar una descripción para ese pensamiento articulado en torno a la *interlocución de las disparidades* y de la *complejidad íntima*, hemos de reconocer que, tampoco, nos corresponde ni es nuestra intención forzar una reconstrucción interesada con la pretensión de fijar una adscripción definida de lo que nunca se quiso unitario. Por lo tanto, sostenemos que la obra de Pessoa refleja la elección de un modelo estructural cuanto menos atípico que se expande como una red en todas las direcciones, lo que obliga a proyectar el interés sobre múltiples trayectorias, donde más que caminos encontramos desviaciones y bifurcaciones que nos llevan a territorios desconocidos u olvidados. En este caso la obra pessoana es una réplica justa de la analogía borgiana, proyectada en la metáfora del “sendero de los caminos que se bifurcan”.

Por eso, insistimos, otra vez, en el hecho de que no es nuestra intención dar una falsa imagen de sistematicidad, si por ello entendemos que al hablar de la obra pessoana lo que pretendemos es delimitar un pensamiento unitario y coherente, cuando lo único constatable es que al abordar al autor nos encontramos con incesantes preguntas sin respuestas, comprobando, de forma permanente, como él mismo procede a la revisión de las cuestiones planteadas. Por otra parte, hemos de ser cautelosos y prevenidos ante “un pensamiento de pensamientos” caracterizado por lo aporético, por lo inacabado y por lo contradictorio, toda vez que nos enfrentamos a un poeta-pensador que desde sus interpretaciones múltiples *juega* a crear metodologías que, como poco, parecen absurdas e inconclusas.

Llegados a este punto, consideramos que hemos de fijar nuestra atención en la noción de *juego*. Será a través del semiheterónimo Bernardo Soares cómo Pessoa reconoce que él mismo no es otra cosa que el resultado de un “juego”, poniendo de relieve la cuestión principal, la que tiene por objeto la realidad personal: “Al final”, se pregunta, “¿quién soy yo cuando no juego?”. Ante esta cuestión sin respuesta, concluye el semiheterónimo que el hombre fuera de sus “*recreaciones*” no es otra cosa que

[U]n pobre huérfano abandonado en la calle de las sensaciones, tiritando de frío en las esquinas de la Realidad, teniendo que dormir en los sótanos de la Tristeza, comiendo el pan dado por la Fantasía¹⁸.

Tampoco, hemos de olvidar que al adentrarnos en ese *juego*, en el que se va transformando el yo hasta su disolución, las reglas se van marcando a medida

17 *Ibid.* p 193.

18 Pessoa Fernando, *Obra Poética e em Prosa*, Edic. 2006, Vol. II, p. 831.

que nos implicamos en él, y al tiempo que se va cerrando el círculo se van mostrando los ejes directivos de una ruta plena de ramificaciones y sin meta prefijada. En eso consiste la *errancia pessoana* que se despliega a través de un sujeto negado y, sin embargo, pleno de posibilidades.

Pero, a pesar de todas las dificultades, y a no ser que Pessoa haya decidido *jugar* también con sus intérpretes, lo que no puede quedar descartado, es que si el lector se esfuerza y permanece alerta entre tanta diferencia, se puede detectar un *hilo coherente* que determina toda la obra a partir del cual podemos elaborar un pensamiento original que se caracteriza por ser, a la vez, indisoluble y plural, ordenado y caótico, en definitiva, aporético.

Aun cuando una de las características principales de la textualidad pessoana es el carácter fragmentario e inconcluso¹⁹ y, por lo tanto, ajeno a cualquier resolución definitiva de los problemas planteados, (derivados de las diversas líneas de investigación iniciadas acerca del “caso de ser hombre” y “de la impronta divina” de la que éste es portador) estamos en condiciones de confirmar la vertebración de esta obra alrededor de dos ejes principales, a partir de los cuales se vendrá a desarrollar un pensamiento plural y, a la vez, articulado: aquel que vincula toda la producción alrededor de una ontología emergente de las diferencias²⁰ y otro que promueve una teología de la negación²¹. ¿En qué consiste

19 Cfr. Pessoa Fernando *Libro Del Desasosiego*

20 Para comprender en qué consiste la “Filosofía de las Diferencias” y su relación con la obra de Pessoa, hemos de remitirnos primero a la obra de Heidegger *Identidad y Diferencia* (1.957) donde se reúnen conferencias tales como “El Principio de Identidad” y “La constitución onto-teológica de la Metafísica”. El libro es entendido por un conjunto de autores, concretamente en Italia y Francia, adscritos al postestructuralismo, bajo el nombre original de *Filosofía de la Diferencia*. A partir de esta obra se estima el advenimiento de una nueva época en el pensamiento heideggeriano, la *Khére*.

Dentro del pensamiento español la Dra. M^a Teresa Oñate Zubía, representante de la Filosofía de las Diferencias, pone el énfasis y hace arrancar este movimiento de un Aristóteles plenamente renovado. Cfr. *Para Leer la Metafísica de Aristóteles en el siglo XXI*. Edit. Dykinson, 2001.

La reconstrucción del pensamiento clásico griego, obra de los postestructuralistas, se alimenta con la noción de *Diferencia*. Es una filosofía hermeneútica por excelencia, donde el comentario sobre la obra y el texto original se funden dando lugar al original pensamiento de las *diferencias*. Esta es una filosofía que tiene en cuenta nociones tales como *la fragmentación y la multiplicidad de las diferencias*, frente a la noción de *Totalidad* excluyente de cualquier discordancia. La unidad será entendida, a partir de ahora, como *enlace* de las diferencias (Oñate Zubía) y no como síntesis que pueda anularlas, lo que supone una proyección de gran alcance que vendrá a subvertir el orden establecido. Aunque Pessoa es consciente de que los griegos no son sus contemporáneos y responden a otros esquemas de pensamiento, desde esta prevención asumirá su *re-interpretación* dentro de un marco contextual en crisis: la modernidad. Desde esta posición, los trae a la escucha con la finalidad de promover *el neopaganismo portugués* y así proceder a la recuperación de la antigua *Paideia Portuguesa* dentro de una Macro-Paideia europea que había sido desestimada por el dominio de una razón totalizante y hegemónica, la de la “metafísica cristista”. La recuperación de ese pasado tiene un propósito, cual es poner en cuestión una ontología que gobierna toda la historia del pensamiento anterior bajo términos tales como:

totalidad, sujeto, idea, conciencia y que el propio Heidegger había denominado en *Ser y Tiempo* con la acepción de “Ontología Fundamental”.

Porque la obra de Fernando Pessoa se articula alrededor de nociones tales como *la Relación de las diferencias plurales, la fragmentación* y porque, también, su pensamiento es el resultado de una hermenéutica interpretativa que trae a un contexto puntual, lo dicho por los griegos integrándolo en el neo-paganismo portugués, es por lo que consideramos a este autor como un precursor, en lengua portuguesa, de lo que ha venido a ser llamado el *pensamiento de las diferencias*.

En consecuencia, con Pessoa asistimos a la emergencia de una filosofía de *la diferencia ontológica* que pone de manifiesto como las nociones de Ser y de Sujeto han de ser re-evaluadas en un momento en que la historia del pensamiento occidental se pone en cuestión a sí misma.

Fernando Pessoa a través de la re-interpretación del mito del 5º Imperio Portugués, pensará que es posible *la Paz de las diferencias Plurales* (Refª en Teresa Oñate y Zubía en el *Retorno de lo Divino Griego en la Postmodernidad*. La profesora Oñate utiliza estos términos que Fernando Pessoa suscribiría, aun cuando les separan planteamientos opuestos). Anticipándose a Jacques Derrida, nuestro autor se reafirmará en un proyecto emancipatorio de futuro que sólo podrá ser llevado a cabo mediante la unión de la verdad y la ética. (Una Rfª sugerente que enriquecería el pensamiento pessoano en este punto se puede encontrar en *Ética de las Verdades Hoy. Homenaje a Gianni Vattimo*. VV.AA. Edición de Teresa Oñate y Simón Royo. Cuaderno de Materiales, Filosofía y Ciencias Humanas).

21 Fernando Pessoa, a su vez, y en relación con su afirmación de las diferencias múltiples viene a integrarse en un pensamiento de la Nada de cuño exclusivo portugués que ya había sido sostenido por Antero de Quental, San Paio Bruno, Leonardo Coimbra, Raul Leal y Teixeira de Pascoaes, que proseguirá, después de Pessoa, con José Marinho, Eudoro de Sousa, Agostinho da Silva y Paulo Borges Esteves. En el caso de Pessoa este pensamiento deriva en una teología negativa que nos remite a la mística cristiana, alejada de la jerarquía romana, al gnosticismo de inspiración plotiniana y al *Corpus Hermeticum*.

Paulo Borges Esteves ha investigado profundamente estas relaciones en la obra pessoana. Cfr. Paulo Borges *O Jogo do Mundo, Ensayos sobre Teixeira de Pascoaes e Fernando Pessoa*, Portugalia Editora, 1ª Edic. Lisboa 2008. p. 9. Lo real se muestra “como escisión, exilio, despotenciación, encubrimiento y privación de posibilidades”. Paulo Borges nos remite “a la experiencia de inherencia a ese fondo sin fondo primordial”...p. 10.

Como ya hemos afirmado Pessoa no renuncia a lo divino, en todo caso rechaza al dios cristiano que se afirma como Ser-Ente de todas las cosas. En Pessoa ese tratamiento de lo sagrado se realiza por vía de la negación en cuanto es manifestación del *Unknown*, del misterio, de lo invisible al “ojo externo”.

Entre lo divino y el hombre, se establecerá en Fernando Pessoa una relación de carácter atemporal.

Para dar cuenta de la negación y del *nuevo mundo* que se abre, nos remitimos, de forma intencionada, haciendo ver las correspondencias “indeseadas”, dado el rechazo que Pessoa sostiene a la iglesia paulina, a la *Carta a los Romanos* de S. Pablo, (R) donde se afirma que “el nuevo mundo toca al viejo mundo como la tangente a un círculo, sin tocarlo, y justamente en cuanto no lo toca , lo toca como su límite, como mundo Nuevo” (R.6). Ese límite se establece por Pessoa de forma simbólica como horizonte, es la “ventana” tras cuyos cristales se divisa un paisaje oculto para quien no sabe “ver”, esa es la frontera prohibida, la que no puede ser traspasada por un hombre modelado por el pensar unidireccional de un cristianismo cuya misión consiste, a juicio de Pessoa, en prolongar el poder heredado del imperio romano.

Ese *límite* presupone que el otro lado se sitúa más allá del tiempo y es ahí donde se vislumbra la eternidad y la salvación para el hombre abrumado por el nihilismo, estado en el que desembocará la metafísica ontoteológica.

La salvación está en aprender a *ver*, sabiendo captar la riqueza del *instante eterno* (R 481-482). Las palabras de S. Pablo en nada se contradicen en este asunto con el pensamiento pessoano, lo que deja traslucir la inevitable injerencia del cristianismo dentro del paganismo pessoano. ¿o viceversa?

Y, en cierta medida, desde “el no ser se accede al sí” (R 155), vuelve a decir S. Pablo.

En Pessoa, de alguna manera, tal como nos recuerda El Extranjero, en el *Diálogo el Sofista* de Platón se presume que “Hay un Ser del No-Ser” (Platón, *El Sofista, Diálogos* Vol. VI, Edic. Ibéricas 1.960. Trad. Juan B. Verruga, p. 310), acerca del cual es posible establecer un discurso, en este caso poético. *El Ser y el No-Ser* generan una misma intensidad problemática en la obra Pessoaana. Tal como ocurre en *El Sofista*, Pessoa admite que “somos ser y no-ser” porque somos el producto de “el Ser absoluto que envuelve en sí el No-Ser haciéndolo ser”, por eso nos resulta “imposible pensar el Ser sin la oposición del No-Ser”, (Fernando Pessoa *Obra poética e em Prosa*, Vol. II, Lello & Irmão Editores, Porto 2006: “Contos de Pero Botelho”, “O vencedor do tempo”, p. 416.)

“El No-Ser tiene un Ser que es el del No-Ser, por lo tanto pertenece al Ser” (*Ibid*), dice Pessoa.

Estas reflexiones acerca del No Ser, nos llevan a una esfera metafísica, la de lo divino, que se manifiesta en Pessoa como negación, porque “si pensar es hacer ser” (*Ibid*. p.416) y el pensamiento se corresponde con el límite (el hombre mismo con todas sus fronteras y acotaciones), aquello “que no puede pensarse es el No-Ser de todas las cosas, y en cuanto tal, constituye su verdadero ser” (R 52), como dice S. Pablo. De esta forma, lo divino se escapa al pensamiento y queda en el pensamiento de Pessoa confinado al plano del enigma. Así lo confirma el autor cuando dice: “Dios en sí no es naturalmente un pensamiento, es un misterio” (*Ibid*. p. 428) y no hay mayor misterio que aquello velado, oculto al pensar y a la razón.

Por otra parte, Pessoa desestimará la síntesis dialéctica porque anularía las diferencias, y nos mantendría, de alguna manera en la dualidad indefinida. Frente a ella entiende que el camino del no al sí es *un viajar*, un *movimiento* que anula esa duplicidad y nos acerca a la unidad que mantiene la diferencia entre el sí y el no. “Todo cuanto existe envuelve contradicción, porque implica al Ser y al No-Ser, a un tiempo. Implica el Ser en cuanto a nosotros, y el No-Ser por lo que respecta a Dios” (*Ibid*. p. 416). Por lo tanto, “la identidad de los contrarios no es una palabra vana. Es preciso, tan sólo, saber interpretarla” (*Ibid*. p. 418).

De lo divino sólo se puede afirmar su unidad donde tiene lugar la concurrencia de todo lo diverso, que Pessoa, desde una perspectiva pitagórica asocia al *número* (*Ibid*. p.419), y de ello tenemos conocimiento porque “somos Ser y No-Ser”, al mismo tiempo, en cuanto participamos de lo divino, de forma limitada, porque “somos fragmentos del pensamiento, formas de pensar, números en la serie de las formas de concebir” (*Ibid*. p. 418).

En Pessoa encontraremos múltiples metáforas que nos remiten a la negación de la negación. En el poema “Semitis (¿) Desilientis Aquae” (8-10-1.919) remite esa carencia a “la noche” donde como en “un lago mudo”, se refleja “la incertidumbre de todo” (*Ibid.*, Vol. I, p. 1055). Con respecto a la espiritualidad negativa de algunos de sus poemas, podemos afirmar que se halla próximo a la noción de la “Divina Tiniebla” de la teología místico-negativa de Dionisio el Pseudo-Aeropagita, “Além de Deus! Além de Deus Negra calma.../ Clarão de desconhecido...!” (“A Queda”, *Ibid*. Vol. I, p. 1092); de “la negación de la negación” del Maestro Eckhart e, incluso, de “la mística del silencio”, de la ausencia de concepto,

esta ontología de las diferencias? y ¿ en que radica esta teología de la negación? A lo largo de esta reflexión tendremos oportunidad de confrontar esas interpretaciones de Fernando Pessoa, sobre La complejidad de lo Real y su vínculo con lo sagrado, por otra parte intentaremos contrastar nuestra valoración de las mismas, tanto con los defensores de la filosofía de las diferencias como con aquellos autores portugueses adscritos a una teología de la negación o de la nada.

II. Un pensamiento alternativo: poético

Una de las características principales de la Modernidad es la desestimación de las esferas religiosa, metafísica, ética y estética, no obstante, se produce una situación paradójica con respecto a la noción de sujeto. Si bien, la Modernidad pone en evidencia el naufragio de una subjetividad que se había erigido como noción imprescindible para el conocimiento y soporte de Verdad, sin embargo, los sujetos individuales desprovistos ya de toda referencialidad abstracta intentan, en palabras de Eduardo Lourenço, “restaurar, cada uno como puede, el orden antiguo derribado”²², de lo que se derivará, no una carencia, sino, por el contrario, “un exceso de todo”²³. Ese será, para el crítico portugués, el distintivo característico de la Modernidad porque aún cuando habían sido refutadas las antiguas referencias y dominios que fundamentaban las certezas o creencias de los hombres, esos artefactos continuaron existiendo por separado y de forma autónoma. (El ejemplo más constatable lo evidencia el método científico sostenido en un pensamiento positivista). Precisamente, será esa emancipación de esferas y disciplinas, lo que vendrá a determinar en la cultura un carácter esencialmente

promovida por Miguel de Molinos, S. Juan de la Cruz y Sta. Teresa de Jesús, retomada en el siglo XX por el poeta ensayista José Ángel Valente.

Esta aproximación al misterio del absoluto se promueve no por el discurso sino que evocada a través de una poesía trascendente que mira a lo originario en el interior de un yo disuelto, lírico e inmanente: “misteriosas fontes/ habitando a distância de ermos montes/ Onde os momentos são a Deus cegados...” (*Ibid.* p. 1094, Vol. I).

Fernando Pessoa nos llama la atención sobre el abismo que se sitúa más allá del lenguaje, nos remite a los silencios, al no pensamiento. El discurso poético-filosófico parte del no-pensar depurativo del maestro de los heterónimos, Alberto Caeiro, para acceder en los Poemas Ingleses y en los esotéricos al completo silencio. Desde un sujeto que se ve asaltado por un caudal de ideas que se multiplican de forma incesante, Fernando Pessoa inicia un viaje poniendo el acento en el silencio del misterio, en la negación, en lo divino que ya no se identifica con la plenitud, sino que es lo vacío lo que inspira esa *poesía del silencio*. La vía de la negación le permite acceder al plano de lo que no es palabra ni pensamiento porque no está en ningún lugar, no tiene cualidad, no pertenece a la vista del *ojo exterior*, no sufre perturbación, no es tan siquiera número, no tiene ser, no es inteligible, no es móvil, no es conocimiento ni verdad, de esa primera causa nada se puede afirmar ni tan siquiera negar y, por eso, es la Nada. De esta forma una Nada que es Todo viene a convertirse en el dios postmetafísico pessoano, alejado de cualquier dogma religioso.

²² Lourenço Eduardo, *O Lugar do Anjo*, Edit. Gradiva, 1ª Edic. 2004, p. 16.

²³ *Ibid.*

“disperso y fragmentado”²⁴ de los sectores culturales cuya autonomía dejará en evidencia la fragilidad de conceptos fundamentales y aglutinantes, entre ellos el de sujeto.

La unidad perdida nunca más volvió a reconstruirse y fue así como todos nos transformamos en los actores simultáneamente felices e infelices de esa dispersión incontrolable y fulgurante a la que llamamos mundo moderno²⁵.

Es en ese contexto donde el poeta-pensador lusitano Fernando Pessoa reconocerá que “tanto Dios, como la metafísica, la estética, el arte y la ciencia, sin hablar de la política, son referencias ficticias”²⁶.

En estas circunstancias este poeta “animado por la filosofía”, se iniciará en la pregunta por la naturaleza de ese objeto de observación, el Yo-Nuevo variado, multiplicado y ficticio, cuyo rasgo principal es la ausencia de sí, determinada por un incesante devenir de reflejos y superposiciones que imposibilitan toda solidez y bajo el cual se esconde una realidad oculta, en movimiento, que no está en lugar alguno y que, sin embargo, está en todos. Es, precisamente, en esa tendencia esquiva dominada por las ocultaciones y las emergencias de lo inesperado, donde se percibe el peso de una carencia ontológica que, definitivamente, se proyecta en la auto-percepción cómo pérdida y desconocimiento de sí:

Não sei quem sou, que alma tenho... Sou variadamentae outro do que um eu que não sei se existe... Sinto-me múltiplo. Sou um quarto com inúmeros espelhos fantásticos que torcem para reflexões falsas uma única central realidade que não está em nenhum e está em todos²⁷.

Desde esa multiplicidad íntima, cuya característica esencial es la ausencia de identidad, se confiere a la poesía una capacidad investigadora, alternativa al modelo conceptual reconocido, desde la conformidad que reconoce, también, en la razón científica técnica dominante, una de las opciones posibles entre las muchas que conforman lo que la profesora Teresa Oñate denomina la *pluralidad de las razones*. Y es debido a esta consideración de una racionalidad plural por lo que Fernando Pessoa invita, una vez ha sido admitida la diversidad íntima, a “ser señores de esa multiplicidad”²⁸, lo que nos sitúa ante una de las grandes y aparentes contradicciones a las que nos conduce el autor, aquella que nos obliga a acoplar la “organicidad” y la propia “multiplicidad”²⁹.

Ya en su momento, Ivo de Castro, analizó la problematicidad que conlleva la vinculación de estos dos términos. Organicidad y multiplicidad son dos

24 *Ibid.*

25 *Ibid.*

26 *Ibid.*

27 Pessoa Fernando, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Personal*, Edic. Richard Zenith, Edit. Assírio & Alvim, Lisboa 2003, p. 151.

28 *Ibid.*, *Sensacionismo e Outros Ismos*, Edição Crítica de Fernando Pessoa, Vol.X. Edição de Jerónimo Pizarro. Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa 2009. Int., p.19

29 *Ibid.*

características intrínsecas de esa estructura compleja que a sí misma se piensa, el sujeto, el cual adquiere cuerpo en una obra plural, filosófico-poética, lo que va a poner de manifiesto asuntos no resueltos, relativos al método a partir del cual se re-iniciará una tarea investigadora acerca de esa razón que se transforma en objeto de indagación, lo que nos sitúa ante planteamientos filosóficos inéditos, teniendo en cuenta que las cuestiones acerca de las cuales se enfoca esa búsqueda, nunca habían quedado suficientemente cerradas.

Álvaro Ribeiro³⁰, fue el primero que llamó la atención sobre el *pensamiento filosófico* de Fernando Pessoa, tesis sostenida en la tendencia de algunos poetas portugueses que, capaces de alzarse por encima del lirismo, alcanzan el plano del conocimiento, sin descuidar lo propio de la poesía. Los poetas-filósofos son, para Álvaro Ribeiro, los poetas más genuinos. A este respecto sostiene que “toda poesía que se tenga por auténtica nos remite a lo oculto, a lo remoto, a lo distante”³¹ y, refiriéndose a Pessoa, afirma que siendo éste “un pensador preocupado con el problema de la causalidad”, sin embargo, “persigue lo oculto hasta las formas invocatorias de los procesos mágicos y de los sortilegios”³².

Cierto es que Fernando Pessoa no persigue para sus textos filosóficos el mismo rigor que pretende para los textos poéticos pero, no obstante, es digno de señalar, como bien reconoce António Quadros, que bajo la arquitectura de sus grandes poemas meditativos, dramáticos, épicos o incluso heterónimos se vislumbra: “El ascetismo de sopesadas lecturas de las principales obras de la filosofía antigua y moderna, sobre las cuales reflexionó largamente y de forma acumulativa, con el objetivo de encontrar una verdad recóndita en los textos ocultistas, especialmente neoplatónicos, gnósticos y rosacrucianos, a partir de los cuales erigió su propias síntesis y los laberintos de sus ideaciones”³³.

António Pina Coelho, a quien se debe la publicación de los dos volúmenes de *Textos Filosóficos*, en los que recopila y organiza las reflexiones filosóficas de F. Pessoa, advierte que el poeta se siente deslumbrado por la filosofía afirmando que ésta “le abre un campo fértil para su alma de poeta”³⁴.

En sus *Páginas Filosóficas* el poeta especula sobre los tópicos tratados por los diversos sistemas, desarrollados a lo largo de la historia de la filosofía. Sin intención de llegar a ninguna conclusión se entretiene en juegos deductivos sin mayor trascendencia. En estos textos, tampoco se vislumbra ninguna intención sistémica, en todo caso, siempre, deja en el aire cuestiones y dudas no resueltas, cómo si pretendiese poner en evidencia los sistemas garantes de verdades.

30 *Ibid.*, *Obra Poética e em Prosa*, Vol. III, p 211. Ref^o en Introducción a “Filósofos, Sistemas e Ideas”, de António Quadros: Álvaro Ribeiro, *Ontologia dos Valores Poéticos*, en *Escritores Doctrinarios*, Edit. Sociedade de Expansão Cultural, Lisboa, 1.965, p. 15. Según António Quadros, Álvaro Ribeiro practica una “hermeneútica de la analogía” al comparar a Lucrecio, Dante y Goethe con Teixeira de Pascoaes, José Regio y Fernando Pessoa.

31 *Ibid.*

32 *Ibid.* p. 212.

33 *Ibid.*

34 *Ibid.*p. 213.

Es público y notorio que la mayor parte de la crítica no reconoce a Pessoa como el creador de “una problemática filosófica totalmente nueva”³⁵, ni siquiera es considerado como uno de los pensadores referentes de su tiempo, por el hecho de ser poeta y no ajustarse a los métodos reconocidos. No obstante, consideramos que si queremos valorar el pensamiento de Pessoa a partir de la ortodoxia que éste pretendía desmontar, es cierto que no se somete a los cánones dominantes y, por lo tanto, se puede sostener, desde esa perspectiva, que la obra pessoana no puede ser incluida dentro de un programa filosófico propiamente dicho. Pero, si hay algo que Pessoa denuncia es precisamente el pensar cerrado y sistemático sometido a una razón reduccionista, lo que impide, en principio, enjuiciar su obra desde la perspectiva del paradigma agotado que trata de superar. No se puede, pues, valorar la producción pessoana desde los parámetros objeto de reprobación que se corresponden con una forma de hacer filosofía la cual para él era caduca y que, precisamente, es objeto de refutación en su obra. A partir de estas observaciones, será preciso reconsiderar si realmente hay un pensamiento y una ordenación del mismo, “atípicos”, porque se halla vinculado a una racionalidad poética que durante mucho tiempo fue reducida al reino del sin sentido y recusada, de forma beligerante, por el pensar conceptual.

Dicho esto, hemos de subrayar que aunque Pessoa jamás rechazará la razón científico-técnica ni la filosófica, sin embargo, se alejará de la lógica determinista que le es propia.

La novedad consiste en que al introducir *un principio dialógico* en la construcción del sujeto, este va a desvelar su complejidad estructural. Y ésta pretensión que, en principio, parece el resultado de un juego insustancial conducirá a un problema ciertamente embarazoso porque exige, dentro de un mismo espacio-tiempo, la articulación de lógicas que, por naturaleza, se excluyen y que, en el caso de Pessoa, están destinadas a complementarse. De otra manera, no serían susceptibles de conciliación el orden y el caos, la necesidad y el azar, el determinismo y el indeterminismo.

En consecuencia, Pessoa al abordarse a sí mismo como problema se alejará del pensar ortodoxo porque es consciente de que una mera acción intelectual que consista en pensar sólo en términos de actividad puramente racional, nunca podrá llegar a comprender lo irracional y la complejidad de Lo Real. Edgar Morin nos recuerda que en Occidente “se han producido los estragos de una racionalidad ciega, por abstracta cuantitativa y mecánica, que ha dividido y encasillado todas las realidades complejas, incapaz de situar en el contexto adecuado sus datos y sus problemas, incapaz de comprender las pasiones humanas, incapaz, sobre todo, de comprender las carencias de su propia lógica e incapaz de concebir su locura”³⁶.

En lo que respecta al análisis de los problemas planteados por los grandes filósofos, Pessoa se opone, por principio, a soluciones sintéticas, derivadas del uso

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Edgar Morin, “El Desastre”. Diario *El País*, 29-04-1.999.

platónico de la dialéctica, sostenida en lo que él denomina “opiniones”, a las que damos el nombre de “tesis y antítesis” porque, en realidad, y a su juicio, el:

[P]ensamiento humano es esencialmente, fluctuante e incierto ya que tanto la opinión primaria como su contraria, son en sí mismas inestables. No hay síntesis, pues, en las cosas de la certeza, sino tesis y antítesis apenas. Sólo, tal vez, los dioses puedan sintetizar³⁷.

Curiosamente, a la parte de su obra que se aglutina bajo la denominación de *Páginas Filosóficas* Pessoa denomina a tal conjunto como:

antítesis porque representan en su íntima sustancia, contra-opiniones, desmascaramientos, desilusión. A la certeza con la que cada uno piensa lo que juzga que piensa, conviene oponer la certeza con la que se puede pensar lo contrario, con lo que se consigue volver lógico lo absurdo³⁸.

Llegados a este punto, consideramos casi baladí formular una pregunta, sin embargo, obligada: ¿Por qué Fernando Pessoa, vulnerando el método reconocido, recurre al pensar poético y no al conceptual cuya estructura lógica es rigurosa y ya está dada como “garantía de racionalidad”? A nuestro juicio, y en primer lugar, lo que impide el tratamiento convencional de las cuestiones límite, por parte del autor, es el momento de crisis de un paradigma agotado y los replanteamientos consiguientes que le tocan en suerte. En segunda instancia hemos de convenir que los tópicos, abordados por Fernando Pessoa, no podrían de ninguna de las maneras ser re-elaborados por un pensamiento cerrado, el positivismo. Con respecto a este último punto, es preciso subrayar que sería imposible gestionar, desde la ortodoxia imperante, el reconocimiento de cuestiones relativas a *las disparidades plurales* que se dan cita dentro del yo, al *silencio*, a la *carencia*, a la *ausencia de sujeto*, a la *homonimia*, a la *fragmentación*, a lo *ficticio*, al *sueño* y, por supuesto, a la *conjunción dentro de la conciencia de diversos planos de experiencia contradictorios*, si no se recurriera al sentido evocador de la palabra poética, teniendo en cuenta que la operatividad exigida por la lógica de la reflexión filosófica no permitiría tales deslices. Por lo tanto, nos permitimos poner en tela de juicio aquellas apreciaciones que se hacen a partir de consideraciones que para Fernando Pessoa ya se hallaban obsoletas y que, dentro del contexto de su obra, no son susceptibles de tener en cuenta porque vulnerarían las consideraciones sobre las cuales el autor construye su pensamiento poético.

Pero, es precisamente en este apartado donde es preciso hacer una observación y para ello nos remitimos, intencionadamente, a la profesora M^a Teresa Oñate Zubía, cuando afirma que la “Sophía tiene en este contexto, (en nuestro caso en el de la obra pessoana) un sentido preciso: el sentido y la acepción

37 Pessoa Fernando, “ Antelóquio”, *Obra Poética e em Prosa*. Vol. III, p. 215. Traducción propia,

38 *Ibid.*

de lo que la palabra hace cuando es acción de enlace diferencial. Cuando irrumpe y pone en contacto lo divergente extremo³⁹, y es que Pessoa hace de la palabra poética la mediación entre los ámbitos divergentes entre los que el hombre, que quiere saber y se interroga, ha de insertarse, y es en esa zona fronteriza, entre la inmanencia y la trascendencia, donde adquiere el verbo el sentido que el *Lógos* tenía para los pensadores pre-socráticos.

En consecuencia, y teniendo en cuenta que para Fernando Pessoa “las palabras no dicen las cosas”⁴⁰ tal como son y, por consiguiente, nos privan de estar en el mundo, procede re-inventar la gramática y la racionalidad para dar cabida y rostro al *vacío* y a la *nada ontológica*, interpretada desde una perspectiva finistérrica, contraviniendo la metodología del pensar que desde los griegos dirige la reflexión conceptual de Occidente.

La elección de este método de acercamiento a la *verdad* presupone el reconocimiento de un “giro ontológico estético de los espacios y de los tiempos intralingüísticos”⁴¹ sin el cual sería imposible comprender el sentido de la obra pessoana, o si se quiere “el sin sentido de la misma”. Por ello, el discurso del poeta nos remite de forma inevitable al origen de occidente y por lo tanto a una reflexión sobre Parménides y Heráclito, reparando en aquellos caminos que habían sido prescritos para el pensar. Es en esta inflexión donde se produce la apertura de una puerta que conduce a una *errancia infinita*, cuyo itinerario incierto se da en un espacio intralingüístico donde va a darse la confluencia entre ámbitos complementarios y no excluyentes: lo intensivo, lo extensivo, lo afirmado y lo negado, la filosofía y la poesía.

Corresponderá a una racionalidad plural y abierta dar cuenta de la comunión de esas dimensiones hasta ahora divergentes. A partir de un proceso reconstructivo y re-interpretativo del lenguaje se propiciará una reconversión del Yo que tendrá su proyección en un modelo de *polis* el cual será articulado a partir de una ontología de la paz y del amor espiritual, transformada en Utopía, donde tendrán cabida todas las diferencias y posibilidades y cuyo cuerpo teórico será enunciado en un futurible Quinto Imperio del Espíritu y de la Cultura.

Como bien ha constatado Eduardo Lourenço, “en la modernidad cuaja la desconfianza en la palabra”⁴² lo que impide la continuidad del modelo reconocido y de una forma determinada de hacer filosofía. Si, por otra parte, tenemos en cuenta que la metafísica de la presencia se derrumba dando lugar a un estado de carencia ontológica, entenderemos porque la poesía no puede ser ajena a este cambio de paradigma.

Dentro de este contexto, la palabra poética, a juicio del crítico portugués, “será sustraída de su estatuto divino de palabra única, que, desde siempre, había

39 Oñate y Zubía M^a Teresa, *El Nacimiento de la Filosofía en Grecia. Viaje al Inicio de Occidente*. Edit. Dykinson, S.L. Madrid 2004. p. 85.

40 Lourenço Eduardo, *O Lugar do Anjo*, p. 18.

41 Oñate y Zubía M^a Teresa, *Hans Georg Gadamer, Ontología Estética y Hermenéutica*, Edit. Dykinson S.L. 2005, p. 375.

42 Lourenço Eduardo, *op. cit.*, p. 18.

sido orientada a decir el Ser⁴³, cuando lo que vino a constatarse fue, precisamente, “la Pura Ausencia del Ser para el Sujeto y para el Mundo. De esta forma, se hace manifiesta “una herida ontológica incurable”⁴⁴, porque se hace imposible encontrar “una Presencia capaz de hacer olvidar el abismo de donde todo viene y a donde todo regresa”⁴⁵. Este pensamiento genuinamente lusitano, enraizado en lo poético, llevará implícito un “adiós a la poesía como oración suprema del Ser”⁴⁶ para volcarse en una poética “habitada por la Ausencia de Ser” y empeñada en la indagación de lo oscuro y prohibido, como respuesta “homeopática” al nihilismo destructivo al que había sido arrojado el hombre europeo.

A partir de ahora, se impone un pensar y un poetizar alternativos y, como hemos advertido, será preciso arbitrar un lenguaje que de cuenta de *la Nada, del Vacío* y de la *Irreal-Realidad*, que confiera un estatus al sueño y a la ficción, en cuanto se reconocen como grados de autenticidad donde se fragua una ontología nueva que arranca de la negación y de la ausencia, por otra parte, profundamente productiva en contraposición a las consideraciones que condenaban esa *intuición de lo carente pleno*.

Dentro de ese contexto, la lógica que se articula en torno al principio de no contradicción será sustituida, en ciertas reflexiones, por una estructura invertida del pensar, la del *tercio incluído*, mediante la cual será posible articular, de una forma innovadora, la conciliación de los contrarios sin que sea necesaria la síntesis porque, en lo sucesivo, no habrá contradicción sino diferenciación, haciendo posible con esta opción la concordia de lo que era contrapuesto al promover planos de realidad alternativos y el acoplamiento de sincronías diversas y paralelas, sin que sea eliminado ninguno de los elementos discordantes, toda vez que se propone e insiste en la avenencia de las oposiciones para que todo tenga su lugar y su momento. Con estos planteamientos nos hallamos más cerca de una *lógica complementar*, tal como ha sido desarrollada por Stephane Lupasco, que de un método restrictivo, silenciador de lo diferente.

La alternativa que propone Pessoa supondrá el desarrollo de una estructura compleja del pensamiento, entendido ahora como un sistema dinámico de relaciones, que dará cuenta de las antinomias y de las coexistencias imposibles y para ello, se recurre a un lenguaje evocador rico en contenidos extra-poéticos, propiciando la integración del pensar pessoano en esa antigua trayectoria filosófica que no había sido abandonada de forma definitiva: la Noética⁴⁷.

Así pues, la comprensión intelectual ya no es asumida como simple estructura conceptual, sino que el deseo de conocer “lo que se oculta” lleva a la inevitable pregunta acerca de lo que se esconde “tras las ventanas”, “tras las puertas” que han permanecido cerradas desde tiempos remotos. Y esta

43 *Ibid.*

44 *Ibid.*

45 *Ibid.*

46 *Ibid.*

47 *Cfr.* Oñate y Zubía Teresa, *Para Leer la Metafísica de Aristóteles en el Siglo XXI*, Edit. Dykinson, Madrid, 2001.

interpelación exigirá la re-construcción de una ontología que al reconocer la presencia de la Nada para el pensamiento, requiere para su expresividad la utilización de nuevos artefactos lingüísticos, a fin de dar cuenta de referencias que eran impensadas. En consecuencia, se dará cuenta no ya sólo de lo definido y determinado, si no de aquello que se revela por medio de la evocación sugerente y que no puede ser explicado sino interpretado, cuya manifestación verbal, en la obra de Pessoa, requiere del concurso de la racionalidad poética y del método reconocido del pensar, sin exclusiones, ni compartimentaciones artificiosas.

En correspondencia, Pessoa hará de la conceptualización un arte, un arte complejo capaz de descubrir y concebir interacciones e interferencias en lo más profundo del sujeto. Será la propia fenomenología del Yo recién descubierto la que obligará al autor a liberarse de los límites de una lógica que se le antoja reduccionista, toda vez que el sujeto pessoano se muestra como el mejor ejemplo de un *sistema complejo* que viene a poner en evidencia y en cuestión nuestros esquemas lógicos, al tiempo que promueve lo que ha venido a llamarse *un conocimiento del conocimiento*, en definitiva, una epistemología. La razón de esta alternativa radica en que si se considera, como lo hace Pessoa, que no podemos reflejar la realidad tal cual es, habrá que re-interpretar la descripción que se hace de la misma y con ese objetivo pretende someter a revisión el lenguaje y al propio descriptor, es decir, la gramática y el sujeto creado por ella misma.

Esta es la causa, a nuestro parecer, y no otra, por la que Fernando Pessoa, receloso de los contenidos del lenguaje, reconoce la necesidad de servirse de lógicas alternativas, sin desechar el concepto, es más, conseguirá poetizarlo logrando con ello un acercamiento y una integración entre filosofía y poesía, de forma que *el pensamiento se pondrá al servicio de la evocación en tanto el poema será intelectualizado*. De esta forma las nociones de Ser y No-Ser ya “no quedarán reducidas a una estricta problemática filosófica”⁴⁸ sino que serán tratadas mediante la vía poética. Por lo tanto, “los significados conceptuales y abstractos no serán disociados del significante poético en que se expresan”⁴⁹.

Será así como los términos filosóficos se incorporan al lenguaje poético y, en función de tal contorsión, las nociones de Ser y No-Ser serán concertadas mediante la evocación, llegando a formar parte indisoluble del “innombrable super-trascendente/ Eterno, incógnito e incognoscible”⁵⁰ que en los heterónimos será susceptible de interpretaciones y variantes multiplicadas.

48 Seabra, José Augusto, *Fernando Pessoa ou o Poetodrama*, 1ª Edic. Edit. Perspectiva São Paulo, 1.974, Rfº 707, Biblioteca Casa Fernando Pessoa, Lisboa, p. 87. José Augusto Seabra nos remite en lo que se refiere a este asunto a Alfredo Antunes, “Fernando Pessoa e o Problema do Ser”. *Revista Portuguesa de Filosofia*, XVIII, Nº 2, 1.962, pp. 123-154. También, nos remite a los estudios que Eduardo Lourenço lleva a cabo sobre Antero de Quental, concretamente en el apartado de “Poesía Filosófica” en *Le destin Antero de Quental. Poésie, Revolution, Sainteté*, París, 1.971, pp. 45-46. En cuanto a la relación entre metáfora y metafísica, Seabra nos remite, a los estudios que, a este respecto, llevó a cabo Jacques Derrida.

49 *Ibid.* p. 88.

50 Seabra José Augusto, *Fernando Pessoa ou o Poetodrama*, p. 91.

III. Realidad, verdad y sentido

En función de lo expuesto es preciso advertir que el hecho de la complementariedad, en función de la cual un mismo concepto o noción puede ser interpretado de formas diversas e incluso contradictorias por el propio autor, tiene una explicación. Teniendo en cuenta que Pessoa recurre al expediente heteronímico, como herramienta a partir de la cual puede dar cuenta de la diversidad íntima y de las propias contradicciones, los heterónimos, en cuanto representantes de la pluralidad constitutiva, serán los ingenios textuales mediante los cuales el autor podrá representar “un proceso generador de formas en permanente mutación”⁵¹, responsable de la alteración irremediable de una conciencia que acogerá en su pluralidad de sentidos “el dinamismo incesante”⁵² que subyace al sujeto.

En consecuencia, arbitrará potentes instrumentos gráficos y explícitos destinados a dar cuenta de esas disparidades que pueblan el Yo haciendo que se disuelva la identidad en diversidades, potenciando la emergencia de dimensiones dispares e incomparables que, en algunos casos, tan sólo intuídas. Esa es, a nuestro juicio, la función de los heterónimos.

No obstante, debajo de todo este andamiaje heteronímico se perfila un substrato *amorfo*, lo que nos sugiere la posibilidad de un sujeto sometido a un comportamiento similar al de un *sistema caótico*⁵³. Desde esta perspectiva, el sujeto pessoano se revela como un gran campo de investigación abierto donde se barajan diferentes líneas de pensamiento que vienen a configurar la existencia de una estructura dinámica, impredecible y compleja, regida por *atractores extraños* a los que se hallaría ligado ese dinamismo desconcertante, responsable, en última instancia, de la emergencia de esos personajes determinados y determinantes, con nombre y vida propios, es decir, ordenados en una estructura. Ese desconcierto inicial, sin configuración definida, presupone que es posible “un cierto tipo de ordenación”, de características impredecibles. Así lo demuestra la arquitectura heteronímica, la cual desplazará a la propia identidad.

Los personajes *acontecen*, en virtud de una conexión de múltiples variables imposibles de predecir. Una vez sobrevenidos los impulsos, modelados por una *fuerza* intensiva, éstos serán susceptibles de una cierta descripción, por la voluntad y el deseo de Fernando Pessoa, pero el movimiento nunca concluye por lo que se produce un enriquecimiento progresivo, a la vez que un inacabamiento trágico, de unos personajes sometidos siempre a la incompletud. En eso consiste la determinación y la definición, siempre provisional, de un heterónimo, de un *alter ego*, el cual adquiere contornos y vida en virtud de una voluntad racional que busca el orden y el equilibrio, es decir, el límite, a partir del caos, dándole

51 Moisés Carlos Felipe, *O Poema e as Máscaras*, Edit. Letras Contemporâneas, 2ª Edic. 1.999, p. 11.

52 *Ibid.*

53 *Cfr.* Mandelbrot B.B, *Los objetos fractales, Forma, Azar y Dimensión*, Edit. Tusquets, Barcelona, 1.994.

forma a través del lenguaje poético. Lo que resulta conmovedor es que el infinito asoma su poder dentro del límite promovido por Cronos.

De esta manera, los heterónimos vendrían a configurarse como el resultado de esa ordenación impulsada por “álguen” que ya no pertenece a “ningún lugar” y se comporta de forma análoga a *un espacio de fases*⁵⁴, característico de los sistemas dinámicos. Dentro de esta perspectiva, los heterónimos asumen la representación *coordinada y coordinada* de variables históricas, culturales y sensacionistas, localizables, arrancadas de ese plano profundo y caótico que sirve de sostén.

Los *atractores extraños*, que determinan la emergencia de estas o aquellas trayectorias textuales determinadas, los heterónimos, son de tal complejidad que resultan impredecibles en su configuración y en sus consecuencias. Eso es lo que nos permite hablar del sujeto como sistema caótico. Por eso los heterónimos más que personajes definidos reflejan *acontecimientos, emergencias*, deudoras de esos atractores y de la confluencia de variables que aun siendo imposibles de describir, sin embargo pueden ser ubicadas dentro de contextos específicos: gramaticales, sociológicos, políticos, religiosos, etc.

No obstante, se puede seguir el rastro de esos comportamientos a partir de una crítica hermenéutica que tenga en cuenta las tradiciones insertadas en cada paradigma heteronímico, así como las vías de comunicación y las transferencias que se producen entre ellos lo que vendría a configurar una especie de *identidad relacional* responsable de la representación de un “cierto sujeto” confinado ahora en una zona indefinida dentro de ese *espacio de estados*, sin que tenga la necesidad de corresponderse con un atractor fijo, ni con un dominio definido en ese ámbito complejo pleno de emergencias. Esa es la razón que nos permite hablar de un sujeto pessoano similar a *un no-lugar*, a *un no-sujeto* análogo a una traza inestable donde confluyen líneas comunes que atraviesan todas las variables intervinientes en el proceso re-creativo.

Esa concurrencia de diversidades interpretativas, en sí misma, será capaz de alterar el pensamiento y la propia estructura íntima del sujeto. Si pudiésemos

54 Un espacio de fases o diagrama de fases, responde a una construcción matemática a partir de la cual se pueden representar conjuntos de *posiciones y momentos conjugados* de un sistema de “partículas”. Cada punto refleja un estado, en el que confluyen posición y momento. Haciendo una extrapolación, “indebida”, podemos considerar las emergencias heteronímicas, dentro de una “espacialidad psíquica” denominada sujeto e integrada por dimensiones indefinidas, como el resultado de la convergencia de *acontecimientos* entrelazados que derivan en un punto a partir del cual emerge “otro” sujeto y así sucesivamente, dando lugar al elenco heteronímico. Esta correspondencia supone que términos que eran irreconciliables para la filosofía, tales como determinismo y aleatoriedad, sean vinculados dentro de una teoría del Caos aplicada al Yo. Eso presupone que el sujeto se constituye, a partir de ese momento, en un *proceso* por lo que no responderá ya a un único estado, a una identidad, por lo que su tendencia expansiva se imbrica en el devenir. El sujeto pessoano se configura, desde esta perspectiva, como un conjunto de irregularidades sinuosas que augura un orden plegado dentro de sus propias turbulencias. *Cfr.*, también, Espacio de Hilbert o dimensiones arbitrarias. *Cfr.* con Teoría del Caos.

comprender el mecanismo de la fragmentación y la razón por la que determinados puntos de ruptura se producen dentro del yo, dando lugar a puntos generadores de bifurcaciones, en principio imposibles y que, sin embargo, tienen lugar, comprenderíamos cómo se forman los heterónimos y la totalidad de las multiplicidades que, por otra parte, nunca terminan por cerrarse lo que implicaría, de no ser por la limitación impuesta por la temporalidad existencial, que el yo podría llegar a ser “otros” hasta el infinito. Lo único que sabemos es que, precisamente, esa “exteriorización expresiva del eterno movimiento del devenir”⁵⁵ íntimo justificará el hecho de que los textos pessoanos sean inacabados. La razón estriba en que ese infinito dinamismo pleno de posibilidades se quiebra con la muerte del hombre que escribe, quién aun sabiéndolo pretende explorarse de forma indefinida.

Será a partir de esta metamorfosis de la conciencia como vendrán a configurarse, de forma novedosa y diferenciada, los elementos constitutivos de las múltiples experiencias del mundo, en concurrencia con la emergencia de una “Realidad Irreal”. Realidad porque aborda al hombre, transformándolo e incidiendo en todo su ser, e Irreal en cuanto representa una dimensionalidad que, en absoluto, se corresponde con ninguna experiencia de tipo empírico y sí con el misterio, el enigma y los sagrado, poniendo a prueba la capacidad expresiva del hombre y su resistencia. Esta tentativa de abordar lo oculto no se corresponde con la interpretación de esa realidad exterior que permite captar-se y percibir-se como sensación empírica y que, según el maestro de los heterónimos, Alberto Caeiro, aparece “contaminada por la enfermedad del pensamiento”⁵⁶, lo que nos lleva a explicaciones de orden patológico⁵⁷ que en nada reflejan la auténtica constitución del universo y de las cosas.

Así se puede entender, según palabras de Eduardo Lourenço, que los hombres “hayan inventado la máscara antes que el rostro, el exterior antes que el interior, el mundo antes que el yo”⁵⁸, por eso el acceso a la Realidad ya sea empírica, extra-sensorial y extra-conceptual ha de realizarse a partir de un proceso purificativo del conocimiento de forma que se pueda re-interpretar, de otra manera, lo cotidiano y el misterio del origen, una vez se ha producido la liberación de los dogmas y de los prejuicios. Esta actitud presupone una reinterpretación de lo Real y ello implica la asunción de “niveles de realidad” diferenciados a los que habrá de adscribirse una dimensión ontológica, en cuanto participan del ser del mundo, en este caso del mundo pessoano.

Esto es así porque en Fernando Pessoa se dan cita “diversas” cosmologías, y cada nivel de realidad coexiste con los otros, aunque es preciso reconocer que cada uno de ellos se rige por normas propias, por una lógica que le confiera sentido. La discontinuidad paradigmática que se origina en el sujeto pessoano y

⁵⁵ Gil José, *Fernando Pessoa ou a Metafísica das Sensações*, Relógio D’Água. Lisboa, p. 188.

⁵⁶ Rfº de Seabra José Augusto, *Fernando Pessoa ou o Poetodrama*, p. 119.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Lourenço Eduardo, *Fernando Pessoa Roi de notre Bavière*, Editions Chandeigne, París 1.997, p. 71.

en sus diversas concepciones del mundo, refleja la estructura plural configurada por esos campos de realidad que se superponen y, a veces, incluso llegan a solaparse en el universo íntimo. El mundo interior pessoano es el más vivo reflejo de realidades multi-dimensionales donde se dan cita diversidad de espacios y regiones que nos sugieren lo mucho que hay por descubrir y, por tanto, que investigar.

Corresponderá al decir poético dar cuenta de esta pluri-dimensionalidad originaria poniendo de relieve, tal como sostiene Augusto Seabra, la fuerza de “la posibilidad yerma e infinita de donde lo Real emerge inútilmente y calla”⁵⁹. Este espacio indefinido, silente y originario sólo será susceptible de ser acogido en su grandeza y desmesura por quien decide *pensar sintiendo*, con los sentidos del alma, la llamada de lo callado. Es así como nos situamos frente a las relaciones complejas del sentir y del pensar, a partir de las cuales va a tener la posibilidad de generarse una red cerrada de correspondencias entre los heterónimos, dejando de manifiesto que la adecuación entre términos incompatibles sólo puede ser reflejada a través de un lenguaje que pueda dar cuenta de la identidad de los opuestos, “tensión dramática que supone la superación de la dicotomía y de la irreductible posibilidad de sentir pensando y viceversa, con el fin de generar la identidad entre dos términos opuestos”⁶⁰.

De esta manera, la reflexión poética, en Pessoa, se manifiesta como el instrumento óptimo capaz de propiciar el descubrimiento de relaciones antinómicas impensables para la razón dominante y que, a pesar de todos los inconvenientes, intentarán ser conciliadas en un movimiento de reciprocidad generador de identidades diversas dentro del Yo. Será dentro de ese espacio indefinido donde el mecanismo del Pensar y del Sentir modelará, en su juego de correspondencias, el conjunto conceptual formado por el Todo y la Nada, instrumento indispensable e indisoluble a partir del cual va a ser enfocada de forma positiva la dimensión de la negatividad, porque, en realidad Pessoa con su espíritu integrador y universalista lo que busca es una ciencia de la totalidad.

El par Todo / Nada, como es obvio, ya no puede ser explorado desde una razón “bipolar” y dicotómica sino que ha de ser abordado desde una *lógica complementar*, favorecedora de la armonía de los contrarios en la conformación de un sujeto que ya es post-moderno, destronando con esta opción el concepto monolítico de la identidad, toda vez ha sido superada la necesidad de una síntesis que, en cierto modo, había sido forzada.

IV. Una solución: la lógica complementar

El abordaje de las paradojas por parte de Pessoa, promoviendo la comunicación entre poesía y filosofía, entronca con ciertas investigaciones que a principios del siglo XX pusieron de manifiesto la incompatibilidad entre los comportamientos del mundo microfísico y del macrofísico. Por lo tanto las

⁵⁹ Seabra José Augusto, *Fernando Pessoa ou o Poetodrama*, p. 117.

⁶⁰ *Ibid.* p. 116.

antinomias y las aporías que estaban de actualidad en ese momento, y eran reconocidas por algunos sectores de la ciencia, debido a los descubrimientos acaecidos en el sector de la física cuántica, supusieron que estos descubrimientos pusieran en solfa todo un paradigma, al que no podían sustraerse las consideraciones de carácter filosófico, obligando a reconsideraciones inevitables en este campo, con lo que se sientan las bases para una revolución del pensamiento.

En el caso de Fernando Pessoa, hombre enterado de los nuevos descubrimientos, esta revisión que afecta al determinismo, a la causalidad y, en definitiva, a la consideración de la verdad, le va a permitir abordar, con audacia, transferencias impensables entre disciplinas que, tal como más tarde vino a constatar Ilya Prigogine, no pueden desarrollarse, como se pretendía, dentro de compartimentos estancos e incontaminados.

Ya a principios de los años veinte la evidencia de la coexistencia de los mundos cuántico y macrofísico provocó la subversión de los que tradicionalmente se consideraban pares contradictorios y mutuamente excluyentes (A y no-A), tales como onda/partícula, continuidad/discontinuidad, azar/eterminismo, Todo/Nada etc. Lo cierto es que estos pares son contradictorios si se plantean a partir de la lógica clásica, aplicable a un nivel de realidad regido por los axiomas de identidad, no contradicción y el del tercio excluido. La solución a estas aporías exige solventar esa incoherencia más aparente que real. A tales efectos se introducen diversos campos de realidad o de fuerzas, a los que nos hemos venido refiriendo, y estos grados en los que se muestra lo Real van a responder a una lógica específica, la suya propia.

Ya en la década de 1.930 los fundadores de la física cuántica plantearon la necesidad de formular “una lógica cuántica” reguladora de las superlativas contradicciones en las que incurrieron los nuevos descubrimientos. El mecanismo arbitrado introduce varios valores de verdad, en lugar del par A y No-A. Pero, la historia le concederá el mérito a Stéphane Lupasco al haber demostrado que “una lógica del tercio incluido es una lógica verdadera formalizable y formalizada, multivalente y no contradictoria”⁶¹. Gracias a ese tercer término o elemento situado en un grado de realidad distinto de A y de No-A se produce una especie de permeabilidad entre niveles de estados vecinos. De esta forma, lo aparentemente antagónico se muestra como no contradictorio porque se establece una cierta permeabilidad fronteriza en ambas direcciones.

La lógica del tercio incluido, en lo que respecta a Fernando Pessoa, no es una metáfora, es una evidencia manifiesta que se pone de relieve y se aplica de forma habitual por nuestro autor, el cual reflexiona ampliamente sobre esta forma de pensar, bastante antes de que Lupasco teorizara sobre esa posibilidad metodológica. En realidad la aplicación de este recurso intelectual se corresponde

61 Cfr. Lupasco Stéphane, *Le principe d'antagonisme et la Logique de l'énergie*, Le Rocher, Paris 1.987. 2ª Edic. también con Basarab Nicolescu: *Stéphane Lupasco L'Homme e l'Oeuvre*, Le Rocher, Paris 1.999 y en *Transdisciplinarité*, Edit. por Horia Badescu y B. Nicolescu.

con una visión de la realidad compleja, la cual será investigada aplicando un proceso que sin excluir la lógica del tercio excluso, vigente en su campo concreto de aplicación, permitirá cruzar diferentes áreas de conocimiento de forma coherente, generando una nueva simplicidad, al superar el acotamiento de los espacios de la racionalidad que, a partir de ese momento, se muestra abierta, diversa y transdisciplinaria. Y aquello que semejaba una gran contradicción, ahora nos permite aplicar un modo distinto de ver el mundo.

Una vez dicho esto, se puede abordar la indagación que tendrá por objeto la relación entre un pensamiento “sensitivo-plural”, y el reconocimiento de la pertenencia a una dimensión enigmática y nadificante, de quién se piensa a sí mismo a partir de las sensaciones tamizadas por esa razón abierta y plural. En Fernando Pessoa esta *respectividad* entre un intelecto sintiente y su propia negación tendrá una repercusión productiva porque, como dice Leyla Perrone Moisés,

nos hallamos ante “la reversión de Nadie en Alguien, del discurso vacío en discurso pleno, del nihilismo del Vacío-Pessoa en Vacío-Infinito que es Pura Existencia y Creación, porque si bien Pessoa es lo Negativo, su poesía es lo Negativo en Acción, en producción crítica de nuevos sentidos⁶².”

El nihilismo pessoano, a nuestro juicio, se supera a sí mismo en la búsqueda de otros grados de realidad que permitan la recuperación del sentido individual con vistas a un proyecto de vida en común. Llegados a este punto, hemos de remitirnos, otra vez, a Eduardo Lourenço, quien se opone a esta consideración cuando subraya que en los últimos años se va configurando *una corriente*, a la que nos adherimos, que rescata a Pessoa de su identificación de poeta del nihilismo moderno, para transformarlo en el poeta de *una nueva revelación*. Esta consideración acerca de Pessoa, dice Lourenço, supone que

el Cristo negro, con el que se identificó, escondería un nuevo Mesías, el descubridor de una nueva fuente de vida a partir de la cual el Sentido resplandecería, restaurando la unidad perdida para salvarnos y redimirnos⁶³.

Esa interpretación que se hace del autor, obviamente, no es compartida por Lourenço, quien pone de relieve la imposibilidad de alcanzar, en la obra de Pessoa, cualquier Verdad que no sea la propia del mundo de la ficción⁶⁴. Compartimos con E. Lourenço el criterio que le merece el asunto de la Verdad en la obra pessoana, el cual ya se ha discutido con anterioridad, pero, por ello mismo, discrepamos, en lo que se refiere a la apreciación que le merecen al ilustre pensador portugués los “sueños mesiánicos” de Pessoa los cuales, entendemos

62 Perrone Moisés Leyla, *Fernando Pessoa, Aquem do Eu, Alem do Outro*, Edit. Martín Fontes, S. Paulo 2001, p. 7.

63 Lourenço Eduardo, *O Lugar do Anjo*, p. 22.

64 *Ibid.*

nosotros, son referidos al mito del Quinto Imperio *a partir del cual, efectivamente,*” el Sentido resplandecería, restaurando la unidad perdida para salvarnos y redimirnos⁶⁵, lo cual responde a un planteamiento absolutamente utópico y, por ello, *irracional* siempre que sigamos atados a la lógica clásica.

Discrepamos humildemente con el admirado maestro Lourenço, en lo que se refiere a ese planteamiento que pretende ver en Pessoa, tan sólo una figura relevante del nihilismo moderno. Esa corriente, por otra parte muy implantada en algunos sectores relevantes del pensamiento portugués y europeo, a nuestro juicio, reduce a Fernando Pessoa a un poeta nihilista lo que, cómo bien podemos apreciar no es el caso.

Consideramos que el error de apreciación consiste en asociar la falta de una Verdad definida con un nihilismo radical, cuestión que a nuestro parecer no se ajusta al caso Pessoa, toda vez que, como hemos venido explicitando, hemos de considerar en este autor la coexistencia de diversos niveles de realidad, convergentes y divergentes, que entran en acción con sus correspondientes aplicaciones lógicas de las que se desprenden verdades específicas y propias de los planos de realidad a los que pertenecen, y que, por esa misma consideración, pueden llegar a ser contradictorias, lo que efectivamente supone el rechazo de una Verdad dogmática y fuerte, porque es precisamente eso lo que pretende conjurar el poeta.

Cierto es que en el Pessoa mesiánico se pone de manifiesto una aspiración de Unidad, pero, a nuestro parecer, esta ha de concebirse como un ideal ético-regulativo nunca como Verdad-Una, en el sentido de adecuación y consecución, dado que, tal como afirma Antero de Quental, en realidad,

el uno como meta no se consigue (la síntesis), porque la negatividad como Origen, No-Originario, no puede conducir al Uno como meta⁶⁶.

A nuestro parecer y, con el ánimo de complementar la valiosa observación del distinguido filósofo E. Lourenço, tampoco podemos ni debemos deslindar, en la obra de Pessoa, la vivencia de un estado desasosegante y de permanente insatisfacción, en definitiva nihilista, encarnado de forma magistral por el semiheterónimo Bernardo Soares, en el *Libro del Desasosiego*, de lo que es el análisis calculado estético y sociológico, ni, tan siquiera, del lenguaje metafórico con el que adorna el mito sobre el que se sostiene el acervo lusitano, salvo que se disponga una ruptura de la diversidad pessoana y de la raíz que la origina, la *fuerza* dinámica imprevisible sobre la que actúa el poeta.

Si así fuera, estableceríamos una compartimentación indebida de esta producción lo que nos llevaría a considerar al autor del *Libro del Desasosiego*, al Pessoa de Ensayos sobre Sociología Política y Estética y al poeta de *Mensagem*, por no hablar del elenco de alteridades que componen el sujeto Pessoa, como un conjunto de super- heterónimos, nihilista el primero, analista- racional el

65 *Ibid.*

66 Perrone-Moisés Leyla, *op. cit.* p. 40.

segundo y mesiánico altisonante el último, desgajados de ellos mismos y del resto de los personajes que pueblan el universo pessoano, sin que pudieran darse las correspondencias debidas entre los actores compañeros de reparto, lo cual no es el caso, porque todos los papeles desempeñados en el teatro y en el entramado Pessoa se hallan íntimamente entrelazados, aun cuando cada uno responda a un problema.

Insistimos en que, a nuestro juicio, toda la obra se caracteriza por *las correspondencias y relaciones* entre los más diversos intérpretes que, decididamente, son piezas necesarias en el engranaje de un proyecto definido, aquel que nos conduce por sendas laberínticas a la utopía social del Quinto Imperio, de la cultura y del Espíritu, donde, en palabras de Eduardo Lourenço, el sentido resplandecería y sería rehabilitada la unidad perdida.

En lo que respecta a esa raíz común en la que se sostienen todas las diversidades que conforman el yo pessoano y que responde a la denominación de *La Fuerza*, al tratar la parte de la obra que se centra en la sociología política se pronuncia, también, Joel Serrão cuando afirma que en las

Páginas de *Estética No Aristotélica* (léa-se *Pessoana*), se encuentran, en primer lugar, consideraciones de sociología política (...). En segundo lugar (...) se verifica “el foco dinámico” “el artista verdadero”⁶⁷.

que se revela en su condición de “tirano de la fuerza mental pues, en definitiva, ambos son manifestaciones energéticas y, por lo tanto, poseen una raíz común”⁶⁸ para terminar afirmando que en Pessoa “no existe ninguna sociología política que por sí sola se explique y a sí misma se baste”⁶⁹ fuera del contexto de conjunto.

Todo este andamiaje es posible porque Pessoa ensayará un desgarrador modelo de pensar que tiene en cuenta “las sensaciones” purificadas y las piensa, poniendo la mirada en el re-nacimiento de un sujeto débil y, a la vez, poderoso que, aun enfrentado a sus carencias y límites, se reconoce como parte de un *entramado infinito de relaciones* y potencialidades. Desde este conocimiento de sí, considera que es posible un mundo mejor y, para ello, no dudará en recurrir a los mitos mesiánicos portugueses, para darle consistencia al Hombre Nuevo por venir, análogo al Zaratustra de Nietzsche cuya teorización conlleva, como en el filósofo alemán, una fuerte crítica del cristianismo.

Una vez el sujeto clásico se ve desbordado por la energía incontrolable que se hallaba retenida, *La Fuerza*, y se declara en crisis, conjuntamente con el desengaño profundo, se fragua *una voluntad nueva* que trata de superar el sentimiento de abandono mediante la puesta en práctica de lo que podríamos denominar un “nihilismo activo”, dándose la paradoja de que quien se supera y el objeto superado son la propia negación que, en este caso, impulsa en sí misma la re-creación a partir de la propia Nada en la que se precipita el sujeto moderno.

67 Serrão Joel *Fernando Pessoa Cidadão do Imaginário*, p. 137.

68 *Ibid.*

69 *Ibid.*

Desde el No emerge el Sí, desde la carencia surge lo afirmativo y, en consecuencia, el Ser y el No Ser se revelarán como lo no disociado para el pensar, en tanto se han superado las dicotomías dominantes.

En función de lo expuesto, queremos sumarnos a los que ven en Pessoa no sólo “un pensamiento de la abdicación”⁷⁰ sino, también, un proyecto positivo de futuro, en cuanto ofrece un sentido nuevo para el hecho de ser hombre, proyectándolo en un referente socio-político universal, que no puede desligarse de la heteronimia, en tanto será la consecuencia del reconocimiento de una capacidad de re-activación permanente que permite reinventarse desde la Nada con la aspiración de ser Todo. Además, si estamos asumiendo que nos hallamos ante una lógica alternativa no vemos porque no han de coexistir la utopía de la redención con la náusea, la angustia y la esperanza, el tedio y la superación. Justamente, la heteronimia vendrá a resolver esa multiplicidad de estados contrarios y contradictorios, a partir de los cuales se abre un camino pleno de posibilidades.

El hecho de que concurran todas las diversidades es el fruto del amor que Pessoa siente por la paradoja y la contradicción, acto que supone un rechazo a la lógica reconocida y la apertura de una novedad para el pensamiento.

Achei sempre bela a contradicção, assim como um criador de anarquias me pareceu sempre o papel digno de um intelectual, dado que a inteligência e a análise estiola⁷¹.

V. Lo real y el “yo”: misterio y simulacro

El pensamiento complejo pessoano se sustenta en tres pilares fundamentales: a) la coexistencia de niveles de realidad, b) la puesta en ejecución del principio del “tercio incluido” y c) la propia complejidad. Además, reconoce como modos de razonamiento simultáneos y complementarios el racional, el sensacionista y el *relacional*, volcándose en una apuesta transdisciplinaria, actitud que representa un claro desafío a la tradicional lógica binaria.

En lo que se refiere a su interpretación del Mundo Fernando Pessoa planteará, en primer lugar, una concepción de la Realidad animada por el espíritu y que responde a una *percepción* de la exterioridad diversificada, proyectada a su vez sobre una conciencia que la elabora, la siente y la piensa, la cual de forma inevitable se verá configurada por estas sensaciones que le vienen de fuera. La materia pessoana adquiere una relevancia especial, porque ya no

70 El propio Pessoa a través de Bernardo Soares, en el *Libro del Desasosiego*, reclamará una estética de la abdicación.

71 Pessoa Fernando, *Escritos Autobiográficos, Automáticos e de Reflexão Personal*, p. 145. Traducción Propia: Siempre encontré bella la contradicción, me pareció siempre que el papel digno de un intelectual es ser creador de anarquias, puesto que la inteligencia desintegra y el análisis debilita.

responde a lo burdo incompleto y carente, sino que es portadora de lo divino. En cierto sentido Pessoa es espinosiano.

A nossa noção de realidade é da matéria, do Exterior que nos vem... Mas o nosso espírito não nos é dado senão pelo Exterior⁷².

En segundo lugar, cuando el autor aborda de forma analítica la concepción que se tiene del mundo y de la naturaleza, en tanto se aprehenden como estructuras y totalidades, considera que esta interpretación es el resultado de un juicio previo proveniente de una conciencia ordenadora y racional.

A juicio del poeta, esa consideración que se tiene de la realidad es la resultante relacional que se establece entre el Sujeto que piensa y el Objeto pensado:

Visto que todo o trabalho mental versa sobre a Realidade e que a Realidade é a Relação do Sujeito e do Objeto, todo o trabalho mental versa sobre a Relação entre o Sujeito e Objeto...

el error, en este caso, según el criterio de Pessoa, consistirá en atribuir

ao Objecto, á Realidade, os atributos do Sujeito, da Consciência. Atribuimos á pluralidade das coisas uma sensação, isto é, um elemento racional!⁷³.

Esto supone una profunda revalorización de las *sensaciones*, las cuales terminan por situarse, en la apreciación del poeta pensador, al mismo nivel de interés que la razón, en cuanto la interfieren y condicionan, de lo que se deduce que no podemos hablar, en términos kantianos, de una razón pura.

Hecho este descubrimiento, Pessoa insiste, sin embargo, en la *indebida transferencia conceptual* que se hace, a la hora de juzgar las cosas, desde el plano de la realidad mental al ámbito de la realidad sensible e incluso de la suprasensible, quedando éstos dos últimos ámbitos sometidos al mandato de los conceptos. Son precisamente estas dimensiones, aparentemente inconmensurables e intratables, por los métodos reconocidos, las que, en la obra de Pessoa, han de volver a re-conciliarse, sin exclusiones ni imposiciones metodológicas ni conceptuales, con la finalidad de promover una comprensión aceptable de la existencia. En consecuencia, cualquier transferencia conceptual ha de ser meditada, pensada y, debidamente extrapolada. En este sentido, actuar de forma inconsciente supone hallarse sometido a las precomprensiones y los prejuicios

⁷² *Ibid.* p. 408.

⁷³ Pessoa Fernando, *Textos Filosóficos* Vol. II, Edições Ática, Lisboa, 1.994, pp. 9, 11; Traducción. Propia: Nuestra noción de la realidad proviene de la materia, nos viene del exterior... Pero... nuestro espíritu no nos viene dado sino por el Exterior". Visto que toda la actividad mental versa sobre la Realidad y que la realidad es la Relación del Sujeto y del Objeto, todo la actividad mental versa sobre la Relación entre Sujeto y Objeto. El error consistirá en atribuir al Objeto, a la Realidad, los atributos del Sujeto, de la Conciencia. Atribuimos a la pluralidad de las cosas una *sensación*, esto es, un elemento *racional*.

establecidos. Por lo tanto, el arte, exige que se lleve a cabo una creación siempre consciente. Esa es la razón por la que propone el interseccionismo de pensamiento y sensación, es decir, *pensar las sensaciones y sentir los pensamientos*.

Esa interacción es la resultante de una adecuación del espíritu y de la inteligencia a los impulsos que llegan del exterior. De hecho el reconocimiento de la concurrencia de estos dos planos en los que se asienta la subjetividad, demuestra la inevitable correspondencia entre los diversos ámbitos objeto de análisis. Sin embargo, no hemos de olvidar que el autor, en determinadas ocasiones, nos remite a “los sentidos” del alma, los sentimientos y las emociones, liberadas de lastres y convencionalismos, promovidas por un encuentro directo entre el exterior y el interior. Estas son las sensaciones que pretende intelectualizar a través de una racionalidad poética.

Una vez hecho el análisis absolutamente racional, en el sentido clásico, Fernando Pessoa denuncia, de forma contundente, las complejas estructuras teóricas que se ocultan bajo nuestra comprensión del mundo, a partir de las cuales se ha venido a configurar un modelo de realidad adecuado a los intereses de un sujeto-conciencia unificado, que de esta manera encuentra su lugar en un sistema racional cerrado y pleno de sentido. Desestimada la gran mentira sobre la que se asienta la Verdad dogmática y la falacia del Sujeto que pretende sostener, Fernando Pessoa intentará anclar su interpretación del mundo en las diversas dimensiones interactivas que lo configuran, recuperando aquellas que, aun cuando fueron silenciadas, perviven calladas en nuestro pensamiento.

A las dos principales esferas configuradoras de lo Real, *el mundo* que nos llega a través de los sentidos y *el entendimiento* que elabora los datos suministrados por una conciencia afectada por emociones y sensaciones, habrá que añadirles *el amor* que Pessoa siente “por el misterio y la mistificación y el amor por la oscuridad, aun cuando su único horror se manifestaba ante lo desconocido, ante lo que no tiene nombre”⁷⁴.

A partir de estos presupuestos relacionales donde confluyen emociones contradictorias, datos elaborados por la razón, sensaciones multiplicadas e intuiciones de enigmas y misterio, Fernando Pessoa planteará dos concepciones antitéticas de la realidad, concurrentes y complementarias, una que se vertebra a partir de la recuperación de los presupuestos paganos y otra relacionada con planteamientos cristianos, ajenos a la estructura institucionalizada de la Iglesia católica, en consonancia con la herejía de los primitivos gnósticos⁷⁵. Dentro de la

74 Pessoa Fernando, *Escritos Autobiográficos...*, p. 93.

75 Gnosticismo: del latín *gnosticús* y éste del griego, *conocer*. Doctrina filosófica y religiosa de los primeros siglos de la Iglesia, mezcla de cristianismo con creencias judaicas y orientales, que se dividió en varias sectas y pretendía tener el *conocimiento intuitivo y misterioso* de las cosas divinas. Está directamente emparentado con el neopitagorismo y con el neoplatonismo. De oriente se toman las ideas que conducen a la unión con la divinidad y las emanaciones graduales derivadas del principio supremo. El planteamiento fundamental viene a constatar que el hombre es portador en sí mismo de la Luz divina, dada su pertenencia al principio espiritual. La filosofía gnóstica, aun reconociendo *realidades*

primera concepción se alinearán, el objetivismo del maestro de los heterónimos Alberto Caeiro, el neo-paganismo del personaje literario Antonio Mora, y el clasicismo del heterónimo Ricardo Reis. El ortónimo vendrá a representar en el escenario de la heteronimia la culminación de una corriente gnóstica, a través de la cual se manifestará el acceso a un conocimiento superior implicado en una gradación iluminativa de corte vertical sin que, por ello, se puedan obviar transferencias transversales entre todos los personajes de este drama que se representa en un escenario compartido, un sujeto inexistente. En virtud de estas transferencias y correspondencias, conjuntamente con estos dos planos, el pagano y el gnóstico, se desarrolla una corriente intimista y subjetiva doliente, plasmada en ciertos poemas del heterónimo futurista Álvaro Campos que será desarrollada intensamente por el semi-heterónimo Bernardo Soares y tematizada por los personajes secundarios Charles Robert Anon, Alexander Search y por el propio Pessoa.

Vista la permeabilidad de los innumerables compartimentos que constituyen la conciencia, se puede iniciar la búsqueda de una identidad que una vez ha perdido su centralidad, se suspende en una deriva laberíntica cuyas trazas se asemejan más a un sistema caótico que a un estado conformado por equilibrios. Es así como nos encontramos con una identidad excéntrica, superada, excedida, debilitada y configurada por remanentes de “los otros virtuales”. Este sujeto estará vinculado con lo que Deleuze ha venido, posteriormente, a definir como “un simulacro liberado, que por su relación con lo fantasmal será entendido algún día como práctica metafísica” y “como teatro multiplicado, poliescénico, simultaneado, fragmentado en escenas que se ignoran y, sin embargo, se hacen señales, y en el que sin representar nada (copiar, imitar), danzan máscaras...”⁷⁶ En justa correspondencia con este planteamiento deleuziano nos dice Pessoa:

...Eu sinto-me varios seres. Sinto-me viver vidas alheas, em mim, incompletamente, como se o meu ser participasse de todos os homens, incompletamente de cada, individuado por uma soma de não-eus sintetizados num eu postizo⁷⁷.

Ese yo plural que a la manera de un “simulacro liberado” (Deleuze) y “postizo” (Pessoa) converge y emana de sus propios personajes, será un compendio indefinido de todas las configuraciones derivadas de las muy diversas

distintas del propio conocimiento, se atiene a la idea de un conocimiento supremo y filosófico, de la Verdad, no entendida como adecuación, sino como pertenencia del hombre a un ámbito superior. A través del “conocimiento” se percibe una dimensión intuitiva, no empírica ni explicativa. El gnosticismo pessoano está influenciado por los textos de Plotino, Filón de Alejandría, Hermes Trismegistus, Karl Gustav Jung y por la teosofía.

76 Foucault Michel, Gilles Deleuze, *Theatrum Philosophicum seguido de Repetición y Diferencia* Edit., Anagrama, S.A. Barcelona, 1.995. Trad. Francisco Monge, p. 15.

77 Pessoa Fernando, *Escritos Autobiográficos*; p. 151; Traducción Propia: Yo me siento varios seres. Me siento como viviendo vidas ajenas, en mí, de forma incompleta, como si mi ser participase de todos los hombres, de forma incompleta de cada uno, individualizado por una suma de *No Yoes sintetizados en un Yo postizo* (La cursiva es nuestra).

experiencias por las que atraviesa el sujeto quién transformado, ahora, en un agregado de evanescencias será portador de lo múltiple diferenciado y virtual.

Esta diversidad de texturas, que al modo de máscaras-acontecimientos se manifiestan con disparidad de criterios, lleva a situaciones paradójicas. Tal es el apego por lo antagónico en Pessoa que llegaremos a encontrarnos, incluso, dentro de un mismo personaje-ficcional, con elementos contradictorios y divergencias que de no ser por apelar a una racionalidad poética serían inviables. Es más, cuando el propio autor suscribe su obra, no podemos afirmar que estemos ante un proyecto elaborado por el sujeto Fernando Pessoa, en todo caso nos encontramos frente a un trazo de esa conciencia hecha de antítesis, contrastes, incompatibilidades, paradojas varias y permeabilidades impensables, que se reconoce de esta manera como otra diferencia cualquiera y, las más de las veces, como subordinación a lo múltiple emergente.

En consecuencia, es preciso, como afirma Foucault, “pensar toda esa abundancia de lo impalpable: enunciar una filosofía del fantasma (...) en el retorno que hace pasar todo lo interior afuera y todo lo exterior adentro”, liberando al pensamiento de los dilemas que contraponen “lo Verdadero a lo Falso y el Ser al No Ser “y dejando emerger lo que el propio Foucault denomina “los extra-seres”⁷⁸, en el caso Pêssoa los heterónimos, que vendrán a desarrollar sus acciones en “ese teatro multiplicado, poliescénico, simultaneado, fragmentado en escenas que se ignoran y, a la vez, se hacen señales...”⁷⁹.

Obviamente esta deriva implicará el ejercicio de una lógica más compleja y desconocida, la lógica complementaria, a la que con anterioridad hemos hecho referencia, garante de la confluencia de varios acontecimientos incorporales simultáneos, que actúan a la vez como tiempos presentes diversos interrelacionados, desde su diversidad, en un plano de inmanencia que se manifiesta como escenario donde se disipa toda una filosofía de la representación y emerge un pensamiento del azar y del caos, conformado por los instantes y sus fijaciones ficcionales causantes de la fisura del yo y de la emergencia de múltiples puntos dispersos, de los que emerge una teoría del pensamiento liberada del sujeto y del objeto, “un pensamiento- acontecimiento tan singular como un golpe de azar”⁸⁰.

Reconocida la dispersión de la conciencia, ésta se vuelve sobre sí misma, como un espectador ajeno a la vida que, sin embargo, se fragua en su propio interior y que pretende desde la distancia dar cuenta del acontecimiento de ser hombre, un hombre que desesperadamente busca la salida como aquel insecto que se halla atrapado tras los vidrios de una *ventana*⁸¹:

78 Foucault, Michel, *op. cit.*, pp. 12-13.

79 *Ibid.* p. 15.

80 *Ibid.* p. 25.

81 Pessoa Fernando, *Escritos Autobiográficos...*, pp. 141. Traducción Propia: Actué siempre hacia dentro... Nunca toqué la vida...procuré ser siempre espectador de la vida, sin mezclarme con ella...Asisto a lo que me acontece, desde lejos, de forma desprendida, sonriendo tenuemente ante las cosas que me suceden en la vida...PERO QUÉ ES EL

AGI sempre para dentro... Nunca toquei a vida..procurei sempre ser espectador da vida, sem me misturar nela... Asisto ao que me acontece, de longe, desprendidamente, sorrindo ligeiramente das cousas que acontecem na vida... ¿MAS O QUE É O PRÓPRIO HOMEM senão um insecto cego e inanimado zumbando contra uma janela fechada?.

Estas vivencias en la periferia de propios límites, propiciarán fructíferos estados de melancolía, que se nutrirán de un oportuno uso de la metáfora. El símbolo será una herramienta que permitirá al autor indagar más allá del discurso racional, permitiéndole configurar un pensamiento sustitutorio del concepto cerrado y fijista, de lo idéntico, para dar paso a lo diverso y a la emergencia de lo posible, de las repeticiones indefinidas y diversificadas, proyectadas en diferencias emergentes, contraídas, ensanchadas, desplazadas e irregulares:

“Entonces el pensamiento aparece como una verticalidad de intensidades, pues la intensidad mucho antes de ser graduada por la representación, es en sí misma pura diferencia; diferencia que se desplaza y se repite, diferencia que se contracta o ensancha, punto singular que encierra o suelta, en su acontecimiento agudo, indefinidas repeticiones. Es preciso pensar el pensamiento como irregularidad intensiva: Disolución del yo”⁸².

Es preciso subrayar que, en Fernando Pessoa, el simulacro alcanza tales niveles que se hace difícil reconocer cuando nos enfrentamos a la ficción o a un sentir y pensar auténticos, incluso se hace embarazoso, para él mismo, deslindar los niveles a través de los que transita en su viaje a ninguna parte. Dada esta condición, el personaje literario Antonio Mora⁸³, considera la posibilidad de arbitrar un estatus para la ficción, llegando a afirmar que “son las ficciones estéticas las que sirven para guiarnos en nuestras relaciones con nosotros mismos”⁸⁴.

El mismo Antonio Mora, valorará el “uso regulado” de la ficción como un recurso necesario y útil para la consolidación de una determinada reflexión, en la que si se aceptan las reglas que garanticen el equilibrio, “la ficción resultará ser una verdad en relación con el sistema al que pertenece; el error, ahí, consiste, en la falta de armonía de ficciones”⁸⁵.

Es en el poema denominado “utopsicografía”, donde el poeta se autodefine como *un fingidor*. Esto supone que fingimiento y verdad, según Augusto Seabra,

PROPIO HOMBRE sino un insecto ciego y exangüe, zumbando contra una ventana cerrada?

82 Foucault Michel *op. cit.*, p. 25.

83 Lopes Teresa Rita, *Pessoa por Conhecer.II.Textos para um Novo Mapa*. Edit. Estampa, Lisboa, 1.990, p. 113.

84 *Ibid.*

85 *Ibid.*

se conjugan en una *coincidentia oppositorum*, y es en esta coincidencia de los opuestos donde Seabra, más que a una lógica de la disyunción, nos remite a esa lógica trivalente que domina la obra pessoana, en la que lo falso no es más que el eje de una relación entre la verdad de una afirmación y la verdad de una negación⁸⁶.

Dadas estas circunstancias se pone de manifiesto la imposibilidad de encontrar una Verdad que garantice la propia identidad para poder decir “Soy Yo”, y todo el entramado de relaciones que la rodean. Bernardo Soares, el personaje que practica con más éxito el doble juego de las ficciones, será quien constate de forma fehaciente que siempre será mejor componer y elaborar nuestras propias ilusiones de las que, a buen seguro, ha de emerger alguna forma de verdad íntima, a ser súbditos de las mentiras institucionalizadas porque, en realidad, dice el semiheterónimo, “somos fantasmas de mentiras, sombras de ilusiones (...)” y es el propio Soares quien se pregunta, “¿Conoce alguien las fronteras de su alma, como para poder decir “soy yo”?⁸⁷.

La única verdad constatable es que en este juego lúcido de máscaras que interaccionan y disputan su protagonismo, parece el sujeto Pessoa en su propio laberinto de disfraces, disuelto entre tanta mascarada, en tanto se impone sobre él la eclosión de las diferencias, a partir de las cuales se modelarán diversas interpretaciones del mundo, aun cuando el afán por el autodescubrimiento no decrece. Dice el propio Pessoa a través del heterónimo Álvaro de Campos:

...Y gasto inútiles horas enteras / en descubrir quien soy; y nunca dió/
resultado la búsqueda...Tras las máscaras, máscaras me acechan, / tras los
hombres algún misterio acude/ al que mis versos anodinos rechazan/ ¿Soy
mayor o menor? Con manos, pies/ y boca hablo y me muevo por el mundo/ Y
hoy, que todos son máscaras, tú eres un ser-máscara – gestos desde lo
profundo...⁸⁸.

La heteronimia con la irrupción de las máscaras y sus momentos, implica una transformación en la vivencia del tiempo. A partir de ahora ya no será entendido por el sujeto ficticio como sucesión, se mostrará en forma de alternancias, de instantes modulados por acontecimientos psíquicos que lo quiebran y lo fijan como presencias para facilitar la emergencia de seres fantasmales operativos, máscaras y simulacros que desvirtúan el yo quien deja de responder a los códigos de la unidad personal.

Es así como la ficción se impondrá sobre la realidad modelando el mundo y la conciencia. El sujeto quedará reducido a complejidad evanescente elaborada a partir de los deshechos, deslizándose a través de los intersticios de “los otros”,

86 Augusto José Seabra *o Coração deo Texto*, Edic. Cosmos, Lisboa 1.999, p. 14.

87 Pessoa Fernando- Bernardo Soares: *Livro do Desassossego. Vol.I* Organização e notas, Teresa Sobral Cunha. Lisboa Edit. Presença, 1.990, p. 93.

88 Pessoa Fernando, *Poemas de Álvaro Campos, I. Arco de Triunfo*. Ed. Hiperión, S. Sebastian de los Reyes, Madrid, 1.998. Traducc. Adolfo Montejó Navas. pp. 89-91-92.

colonizadores de una geografía que se había configurado como espacialidad delimitada con rigor, como una verdad incuestionable.

Ese Yo pessoano, frágil y oscuro, detectado tan solo por sutiles emergencias, en lo sucesivo, será tratado como estructura literaria, abierta a una actividad interpretativa, quedando oculto, incluso para el propio interesado, que se disuelve en su juego creador hecho de encuentros, desencuentros y polémicas internas.

En definitiva, Pessoa pone en escena una obra que se caracteriza por un discurso plural propio, el de un sujeto configurado por entidades diferentes, que se manifiesta y se exhibe en diálogo consigo mismo. Y en esta “pluralidad dramática se fundamenta un dialogismo intertextual”⁸⁹ de sujetos que, en una escenificación dramática de la existencia ponen en evidencia la gran complejidad del yo, el abismo que lo configura, el caos y el azar originarios, en cuanto se muestra como un espacio donde se dan cita múltiples interacciones imposibles de describir y acotar. Esa “geometría del abismo”, no obstante, busca su propio orden y lo encuentra a través de un estatuto ficcional más verdadero que la Verdad dogmática, la cual nunca admitiría la posibilidad de un fingimiento creador de armonías, una simulación que aproxima al creador de sí mismo al conocimiento de lo divino, a sabiendas de que nunca podrá ser alcanzado.

Julia Alonso Diéguez,
Universidad de Valladolid.
julia.alonso.dieguez@gmail.com

89 Augusto Seabra José *O Coração do Texto*, p. 10.