

ral. Pessoa ha recordado expresamente su formación británica en este sentido, pero, más allá de toda declaración doctrinaria, siempre impune de veritativismo, vale señalar que, por el espacio pessoano, con o sin heterónimos, pasa una variedad de discursos que realiza el apotegma borgiano de que todo hombre ha de ser capaz de pensar todas las ideas. Defensa de la dignidad del hombre y de la libertad del espíritu, es decir humanitarismo universalista, pero también nacionalismo regeneracionista de tipo sebastianista, y también futurismo marinettiano (el manifiesto de *Ultimátum*), en cuyo elogio del futuro técnico, sus diatribas contra la política democrática y su europeísmo militante e imperial, cabe leer un anticipo del cercano fascismo (estamos en 1917). «Soy, aparte de eso, y hasta en contradicción con eso, otras muchas cosas» (RD, 214).

Vuelven los dioses

Lo que caracteriza las civilizaciones es su religiosidad, fenómeno que surge de los honores humanos y que no pueden manejar las élites, ni para imponerlo, ni para erradicarlo, según se advierte en nuestra época.

La propuesta pessoana de un neopaganismo (aparte de su obvio sesgo nietzscheano) es un reclamo histórico: se trata de reivindicar una cierta religiosidad heterodoxa, marginada por los cleros organizados, notoriamente los cleros monoteístas semíticos, cuyo Dios es el modelo de la totalidad sujetadora. Esoterismo de la tradición aristocrática judaica (secta rosacruz), eliminando del sistema el humanitarismo cristiano (para una recuperación de lo radical humano, de nuevo Nietzsche), la Gnosis como saber que narra y no explica, hasta las fantasías teosóficas de la señora Blavatzky, que Pessoa tradujo al portugués. Si revelar es destruir, si hay cosas que deben permanecer cubiertas para conservar su eficacia cognoscitiva, entonces hay un grado de sacralidad (variable, convencional, libre) que el discurso ha de conservar. Cristo, tan poco merecedor de la devoción pessoana, aparece como esa sagrada imposibilidad del discurso, que es su fuerza animal, el fondo inasible del lenguaje que permite significar y resignificar constantemente, conservar viva e inestable la palabra.

En esto, y siguiendo por enésima vez a Nietzsche y anticipando las críticas de Adorno-Horkheimer, Pessoa se muestra un heredero crítico y ambiguo de la Ilustración. Recordemos el afán nietzscheano de fundar un nuevo Iluminismo. En él hay, a la vez, el reconocimiento de que una tarea de radical profanización del mundo es, en definitiva, inoperante y, de otra parte, que la *koyné* religiosa de la humanidad no pasa por ninguna revelación ni privilegia ningún credo, sino que recoge un aspecto fundante de la condición humana que se dispersa en una multitud de discursos, todos válidos e inconvincentes. Erasmo y el irenismo vienen diciéndolo hace siglos y, no por casualidad, el sabio de Rotterdam lo hace basado en el culto de las *bonae litterae* clásicas antes que del Evangelio.

Hay cierto determinismo que nos hace aceptar como propio un mundo ajeno, cuyo origen y meta se nos escapan, como si fueran misteriosos. No están en nosotros mismos, sino en una infinita lejanía y, sobre ella, se montó la sobredeterminación ilusoria de la libertad, que hace posible la vida.

Se trata de investigar algo vago e indefinido, el común patrimonio religioso de los hombres, y por allí circula también la física del indeterminismo, que huye de las precisiones legales positivistas. En esto, el poeta tiene un papel privilegiado, ya que su lenguaje actúa como un demiurgo, un intermediario entre el destino abstracto que es la instancia suprema, la humanidad superior o divina (para la cual lo real es ilusorio) y la humanidad inferior o propiamente humana (para la cual lo real es real).

El artista, que protagoniza esta recuperación religiosa ecuménica, tiene una tarea en necesario conflicto con los cleros, que Pessoa grafica cuando denuncia, en la Iglesia Católica, una forma enmascarada del Imperio Romano. Frente a la religión organizada, que socializa al arte, éste ha de mantenerse asocial (como el deseo, digamos de paso). Frente a la alegría cristiana del pecado original redimido por el sacrificio del Hijo, la tristeza trágica del neopaganismo, que acepta la vida como tal, empecinada y opaca hasta el misterio. Es una suerte de religión atea, que admite a Dios en todos los entes, menos en el interior del hombre, en una especie de emanacionismo o panenteísmo que apela a varias heterodoxias cristianas. Es, a mayor abundamiento, una religiosidad libertaria, sin jerarquías, y en la cual el poeta, a pesar de su rol eminente, sólo puede existir a precio de no fijarse en un lugar determinado, vacilando entre instancias, como buen demiurgo.

El gran teatro de la histeria

Como corresponde a esta filosofía trasmoderna de lo ficcional, el mundo pessoano es una estructura teatral, una dramaturgia, de raíz histérica. Personas del drama, las diversas *pessoas* y los diversos *Pessoas* son como caracterizaciones de un actor (el discurso) que simula ser una compañía entera.

Un histeria operativa, que desemboca en silencio y poesía, es el origen «orgánico» de la heteronimia pessoana. Una histeria que trabaja como el éxtasis, separando el alma y el cuerpo, la extensión y la forma, el pensamiento y la vida, la verdad y el lenguaje. Como todo histérico, es seductor a distancia pero, apenas se produce el menor acercamiento, sale huyendo, no sea que lo identifiquen.

Yo y heteronimia

Cuando hablo con sinceridad, no sé con qué sinceridad hablo. Soy diversamente otro respecto a un yo que no sé si existe (si es esos otros). Siento creencias que no tengo. Me arroban ansias que repudio (LA, 58).

El yo pessoano se retrata en la figura de Narciso ciego, el personaje que sabe estar ante la fuente que recoge su rostro, pero que no tiene ojos hábiles para verlo. Conoce el lugar de su identidad, pero ignora su contenido. Se dispersa en una cantidad de nombres falsos, que se objetivan fugazmente en la lectura, acto de pasar y abdicar, renuncia a toda identidad profunda y fija, a toda «personalidad».

Siendo ficticio su rostro, son ficticias sus historia y su «vida». Tiene memoria de vidas no vividas, nostalgias de cosas perdidas que nunca poseyó, fantasías de verlo todo desde el lenguaje puro, como lo ve Dios, sin atributos peculiares, puro ser hegeliano que es, a la vez, la nada.

El hombre pessoano tiene una identidad sombría, en el sentido de que es como una sombra, algo proyectado por un cuerpo opaco exterior que ha sido alcanzado por un luz indiscernible. Hace pensar en las sombras cavernosas o los reflejos acuáticos de Platón, sólo que éste cuenta con una instancia suprema y aseguradora, el cielo de los arquetipos. Tal vez, la metáfora pessoana apunta a la imagen del deseo, que nos conforma desde fuera, pero del cual somos una sombra.

La fijación del yo corresponde a la vida social, es obra del derecho. Sólo hay identidades fijas y constantes para el mundo jurídico. El ortónimo o mal llamado nombre «propio» (ya que es ajeno, impuesto por la autoridad paterna) congela la identidad del nombrado, que es siempre el mismo, a lo largo de su vida, en tanto responde a un mismo y solo nombre (responde cuando lo llaman). En el caso de los heterónimos, ocurre lo contrario: disputan con el yo social el carácter de real por oposición a ficto, quedando sin respuesta la pregunta cardinal: ¿Es real el yo o son reales los heterónimos? Los demás resuelven el problema cuando confunden el yo con el mí mismo, deteniendo el vaivén de la identidad y momificándola en un documento policial en que son constantes los datos personales y la edad de la fotografía. En la intimidad del sujeto, entendiendo por tal un mero espacio de cosas hechas, hay un cuarto de espejos, todos los cuales reflejan múltiples imágenes, ninguna de ellas correspondiente a un objeto que pueda llamarse «real».

El heterónimo no es una producción voluntaria o caprichosa del autor. Es el resultado de los poderes significantes del discurso. Cuando en éste aparece un elemento inhumano, un otro (divino, genial o monstruoso) ése exige un nombre diverso, una autonomía personal, y el heterónimo se impone. Es el hombre de genio convertido, él solo, en toda una literatura.

En todo caso, hay que señalar que, en la población pessoana, sólo hay varones. La mujer aparece única e inasible como la madre, o concebida como género, nunca como individuo.

Carencias

El escritor trasmoderno escribe porque ignora, no porque sabe. Escribe sobre lo no vivido de su historia, no sobre su experiencia. No transmite lo que lleva dentro, porque está hueco. Porque reconoce su oquedad, se entrega a la escritura, que es la perfección del silencio convertida en la imperfección del decir. Escribir es mentir al yo desde el heterónimo, traicionar la teoría desde la obra concreta. Es una manera de recuperar la carencia, lanzar al lector un texto lleno de huecos, en los cuales él mismo pueda reconocer sus huecos personales o dedicarse a llenarlos o a abismarse en el vacío. Un discurso de la plenitud dejaría al lector inerte y prescindible ante la palabra perfecta.

Claves de las citas bibliográficas:

LD: Libro del desasosiego, traducción de Ángel Crespo, Seix Barral, Barcelona, 1984.

RD: El regreso de los dioses, traducción de Ángel Crespo, Seix Barral, Barcelona, 1986.

TP: Teoría política, selección de José Luis García Martín, traducción de J. A. Cilleruelo, Júcar, Madrid, 1985.

LA: Sobre literatura y arte, traducción de Nicolás Extremera y otros, Alianza, Madrid, 1987.

Se trata, como es sabido, de libros colectivos, selecciones u ordenamientos de papeles diversos, cuya estructura general también ha sido hecha por los traductores, de modo que, en parte, los materiales se superponen y repiten.

Algo parecido ocurre en cuanto a la historia personal del «autor». Es una historia de cosas no hechas, hilachas de un tejido de vestigios y simulacros, el recuento de todo lo que no pudo ser (lo que normalmente se denomina pasado).

Tal vez quepa decir que en este tinglado de heterónimos se representa el drama del intelectual de Occidente volcado a buscar en Oriente la calma de sus desasosiegos. Occidente —se non è vero, etcétera— parece ser la cultura del discurso, el decir para explicar. El lenguaje es real y tiene una realidad simétrica a la de Dios, vacío infinito. En Oriente, en cambio, es el mundo empírico el que recoge las notas de plenitud e irrealidad.

En cuanto a ese otro que aparece como extraño y acaba persuadiendo al uno de que es el yo auténtico, ese otro que me identifica y con el cual me identifico, ese espectáculo que termina obligándome a salir del patio de butacas e incorporarme a la escena, no es difícil ver que se trata del devenir dialéctico del ser, el otro como destino de la historia, que inquieta a tantos, por ejemplo, de Hegel a Proust. Si en el centro del círculo, donde debe estar la identidad «definitiva y auténtica» hay un hueco, que tal vez sólo colme la muerte, todas las identidades generadas en la periferia son sustitutas y apócrifas, ya que ninguna se corresponde con el inexistente modelo de control. Cada una de ellas recuerda su pasado como el de otro y se imagina diversa en cada situación existencial. Vivir y morir es, por fin, pertenecer a otro, aún cuando se busque la identificación con ese otro normal y sosegado que los demás nos exigen ser. También ese otro es ajeno.

El sueño es el paradigma de este discurso-espectáculo protagonizado por ese otro al que sentimos aparecer y no conocemos. El sueño es el decir del otro en una escena donde el que sueña nunca ve su propio rostro. De otra parte, se sabe que soñamos algo parecido a lo que sueñan los demás, que compartimos nuestro sueño con una colectividad de soñadores y que en esa población nos hallamos identificados en un otro gregario. En el sueño aparece el ser verdadero e irreal, por oposición a la vigilia, llena de objetos reales y falaces. El sueño tiene, por fin, la calidad de lo actual absoluto, en que nada importan el pasado ni el futuro.

Sería interesante, en otro lugar, buscar todo lo freudiano, expreso o implícito, que hay en Pessoa. Baste, por ahora, señalar que, entre ambos maestros de lo trasmoderno, aparece como central la experiencia onírica, el modelo hermenéutico del psicoanálisis y el modelo productivo de la poética pessoana que, lamentablemente, tampoco cabe exponer en este trabajo, aunque es el capítulo más elaborado de sus doctrinas. Ese otro extranjero que es, al tiempo, lo más «auténtico» de mí mismo y que sólo aparece como el sujeto segundo del lenguaje (con lo cual muestra que está estructurado como un lenguaje) es el inconsciente. Precisamente porque no lo podemos sujetar, ni siquiera por el recurso mágico del nombre propio-nombre ajeno, es que lo rodeamos con una población de heterónimos, que van dibujando, es su espejo fantástico, el rostro del ciego Narciso.

Blas Matamoro