

de cualquier ente: el *Dasein*, el mero estar ahí de cualquier cosa, que ni siquiera podemos aún llamar ser, pues el Ser viene a ser una cosa más entre las cosas.

Podríamos decir que hay un sagrado pessoano de lo inmanente, cuya actitud típica es no ver en la cosa más que la cosa misma, enamorándose de ella como de un fetiche óntico. Verla desde dentro, buscar su otredad dentro y no fuera de ella. Aumentar el contacto íntimo con cada cosa, único camino (¿todavía spenceriano?) de la evolución. Toda contradicción se resuelve momentáneamente en cada contacto con cada cosa, como las contradicciones del discurso se resuelven en la síntesis fugaz de la lectura.

Esta actitud puede definirse como *panenteísmo*, adoración de las cosas por las cosas, no del ser que anida en ellas y del cual son manifestaciones, como ocurriría en el puro panteísmo. Esta filosofía aparece en ciertos neoplatónicos del Renacimiento, en cuya tradición hermética se inscribe el espacio pessoano.

Tales caminos alejan de toda consideración acerca del Universo. Éste es una unidad designable por naturaleza, pero no un objeto de la experiencia. Es, en tal sentido, metafísico. Un concepto con un referente meramente conjetural. Del percibir y del razonar no resulta el Universo, ni tampoco es su presupuesto lógico, su garantía de coherencia, inde-seable. Surge, por el contrario, una pluralidad de mundos, que permite pensar, spinocianamente, en otras pluralidades posibles, y así hasta el infinito.

La irreal realidad

Para el hombre de la modernidad, la realidad es un dato, eventualmente un sistema de datos, que el sujeto explora o sobre el cual proyecta e instala su acción, constituyéndola y modificándola. Para el trasmodernismo, la realidad no es del orden de lo real (esa exterioridad inexorable que nos viene dada) sino del orden de lo imaginario, es decir de todas las ausencias, carencias y vacíos que puntúan y «agujerean» el continuo de lo «real». Es un estado mental para el que la mejor respuesta de conducta es la contemplación. Lo que parece fútil al hombre de acción, que intenta influir sobre el curso del mundo exterior, alterar las cosas, transponer los entes, dirigir a las gentes, etc., es lo más útil para el hombre trasmoderno, lo más acorde con un mundo en que todo lo dado es ficto, por ausencia de toda garantía esencial o veritativa.

El hombre de acción es feliz cuando actúa y no siente, al revés que el modelo pessoano de conducta. Para éste, son contravalores y cosas despreciables tanto el trabajo como la lucha, la esperanza como la confianza. Si se quiere, su panoplia de fines es aristocrática, frente a lo plebeyo de una vida activa, vinculada con la civilización del capitalismo. Sólo que la nobleza a la que se adscribe no es la de la sangre, sino la del arte (una forma de la artesanía, de última).

La realidad de lo ausente torna ilusorio al mundo. Todo libro que intente dar cuenta de él será inorgánico (el baúl de papeles póstumos dejado por Pessoa), intempestivo y disperso, lo opuesto a la *Opera* del humanista, que pretende inventariar el universo empírico, con sus legalidades y también con sus monstruosidades, sus *naturalia* y sus *mirabilia*.

El autor se dispersa en heterónimos y hasta podemos detectar cierta retórica y cierta estética del fragmentarismo que aparece en los repetidos gestos: palabras oscuras, puntos suspensivos, manchas, desgarros, rupturas inesperadas, etcétera.

Esta alteración en la calidad del discurso también alcanza al texto de los textos, la historia. Ella no está sujeta ni por la palabra definitiva y original, el verbo revelado que era en el principio, ni por un supuesto ajuste entre el decir y los «hechos reales». La historia es un comentario intertextual, un discurso que comenta a otro, que a su vez es comentario de otro y así sucesivamente hacia un infinito sin hitos privilegiados. «Un consenso confuso de testimonios distraídos» (LD, 362).

En esta espiral aparecen ciertas recurrencias numéricas, que dan al conjunto de la historia cierta armonía o cierta insistente regularidad, como las estructuras triádicas que invocan, numerológicamente, a la perfección: Platón, San Pablo, Jacob Böhme, la pansofía barroca, Goethe, Hegel, reiteran una suerte de «ley eterna del triple movimiento», que da regularidad al incesante vaivén de la historia.

No deja de haber, en sede pessoana, algún resto del evolucionismo progresista del XIX, acaso parte de la educación inglesa de Pessoa. Alvaro de Campos le reprocha su manía de probar y demostrar y le recomienda «no tener razón». Si bien la poesía, verdad viva, por ejemplo, no progresa, sí lo hacen las formas poéticas. Y hasta hay una fórmula:

Se designa por progreso la adquisición de una cosa que es una ventaja social mediante la pérdida de otra que también era una ventaja social. (Pessoa: prólogo a *Acrónios* de Luis Pedro, 1932).

No somos más poetas que Homero, pero escribimos mejor que él. No somos mejores poetas, aunque escribamos mejor.

Glosas al silencio

El universo del discurso trasmoderno es un bloque agujereado, con una carencia central que permanece hueca y le impide cerrarse como sistema, ya que no se instalan allí la realidad real ni la luz sobrenatural de la revelación. Todo libro es un comentario del libro que no existe y que, cuando es puntualmente invocado, resulta apócrifo. Esto tiñe de apocrifia a todo decir, especialmente al invocarse el nombre del autor. Superfluo parece recordar al lector la existencia de Jorge Luis Borges, otro maestro de lo trasmoderno.

Si todo libro es, en este sentido, imposible, resulta impertinente cualquier intento de perfección formal, de forma pulida y acabada, etcétera. Un heterónimo comenta o discute a otro, pero el autor jamás aparece para distinguir lo auténtico de lo falso. De algún modo, el discurso pessoano es un largo *etcétera*. Una escritura helicoidal, susurro o grito proferido en ese hueco central, que vive de sus ecos, de sus equívocos.

Decadencia

Antonio Mora, siguiendo, como tantos habitantes del espacio pessoano, a Nietzsche, proclama una moral de la decadencia, entendida como ética del saber: consiste en no adaptarse al mundo dado por medio de la indiferencia. Decaer, en alemán, es *unter-gehen*, al-

go así como «ir hacia abajo», lo cual no es exactamenmte caer, desplomarse de lo superior a lo inferior. Ir hacia las profundidades, hacia lo que está abajo y sostiene, sustenta, cimienta o hace como si lo hiciera. De ahí que la decadencia, el *Untergang*, sea un aparato del saber, una variante de aquellos viajes instructivos (el de Dante, sin ir más lejos) que llevaban al infierno.

Cabe insistir en estos matices, como lo hacen los heterónimos, en esta época de ligero y atolondrado decadentismo, tan parecida a la anterior a Pessoa, tiempo de Oscar Wilde y Walter Pater, vuelta escenográfica y barullera al mundo clásico de la decadencia en que se confundía la simbólica del «ir hacia abajo» con el mobiliario y el vestuario de un óleo de Alma Thadema. La decadencia no puede ser una moda ni una institución, sino una constante epistemológica. No consiste en disfrazarse de cortesano bizantino para la verbena de la imagen, sino, por el contrario, en desnudarse y examinar minuciosamente las propias honduras infernales.

Identidad

El discurso desujetado por la ausencia de verdad y de trascendencia, se mueve en direcciones plurales, admitiendo no sólo una diversidad de sujetos como centros de imputación del discurso mismo, sino también una diversidad de sujetos en cuanto variedad de decires. El quién y el qué de lo dicho se disparan en todas direcciones.

Si somos algo, somos «la nada luminosa que canta», es decir: un discurso articulado en canto, musicalizado, y que se ilumina como forma de saber, todo él sujeto desujetado en el doble sentido antes dicho:

Puedo imaginarlo todo, porque no soy nada. Si fuese algo, no podría imaginar. El ayudante de contabilidad puede imaginarse emperador romano; el rey de Inglaterra está privado de ser, en sueños, otro rey distinto del que es. Su realidad no le deja sentir (LD, 70).

La figura de la vida como fuga (en sentido físico y musical, como variedad de temas que se persiguen y se armonizan) que reitera Soares, puede leerse también como huida de la identidad, descolocamiento constante respecto a un rol, a un lugar fijo y determinado en la mirada de los otros. Se huye de sí mismo, en tanto éste es siempre el mismo. Se huye de lo propio y lo amado.

Es de rigor recordar, aquí, la dialéctica negativa de Adorno, que rechaza toda la filosofía clásica de la identidad y del ser como represiva, en tanto constituye un sujeto, es decir que sujeta, ata, somete. Por contra, Adorno, trasmoderno él también, propone pensar contra toda sistemática, primar la contradicción sobre la unidad del ser, denunciar la totalidad hegeliana como verdad (o sea, como falsedad). La identidad ha de serlo de lo no idéntico, negatividad constante e infinita: negación de la negación, radical extrañeza de la esencia en la conciencia, rechazo de la resignación ante la unidad, proclamada imposibilidad de cualquier conciliación.

También puede asociarse esta lógica con un tipo de discurso radicalmente laico, cuyo contenido de verdad es mero supuesto, y que entronca con la tradición de la filosofía libe-