

Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Filosofía

Fernando Pessoa: Posibilidad para la filosofía actual.

**Ficción y Despersonalización Seminario de grado
[para optar al grado de Licenciado en Filosofía]**

Alumno:

Alex Guerrero Chinga

Profesor guía: Carlos Contreras.

Santiago, Chile enero de 2009

Antologías poéticas y compilaciones utilizadas . .	4
Introducción . .	5
Introducción a Fernando Pessoa. . .	7
Alberto Caeiro . .	17
Ricardo Reis . .	23
Álvaro de Campos . .	28
Lluvia oblicua, Mensagem y El Libro del Desasosiego . .	36
Una tarea filosófica: Ser contemporáneo de Pessoa. . .	43
1.- La primera relación que entabla con Platón, es a partir de un poema de Campos:	
. .	48
Epílogo . .	53
Bibliografía . .	57
PESSOA, Fernando: . .	57
[Textos electrónicos] . .	57
PESSOA, Fernando . .	57
CAMPOS, Álvaro . .	58
REIS, Ricardo . .	58
REIS, Federico . .	58
Textos sobre Fernando Pessoa. . .	58
Apéndice I. [La esencia del paganismo de Grecia y Roma antiguas] . .	60
Apéndice II. [Fragmento de <i>Ultimátum</i>¹⁴⁵ de Álvaro de Campos] . .	62

Antologías poéticas y compilaciones utilizadas

FI : *Ficciones de Interludio*, Fernando Pessoa, Ed. Emecé, Edición de Fernando Cabral Martins y traducción de Santiago Kavadloff, 2004, Buenos Aires. [texto de toda la poesía publicada por Pessoa, y sus heterónimos, en vida.

DG: *Drama en gente*, Fernando Pessoa, Fondo de Cultura Económica [México] selección, traducción y prólogo de Francisco Cervantes [Edición Bilingüe], 2001, México D. F.

A. de C. : *Antología de Álvaro de Campos*, Fernando Pessoa, Editora Nacional, Edición preparada por Jose Antonio Llardent, 1984, Madrid.

LD : *Libro del desasosiego*, Fernando Pessoa, Ed. Emecé, traducción de Santiago Kavadloff, 2005, Buenos Aires.

- También hay una serie de textos electrónicos que he utilizado de la página "Pessoa Ensayos" (<http://ensayopessoa.blogspot.com/>); ellos han sido de enorme utilidad y la mayoría de ellos no son posible de conseguir editados aun. (Cada uno ira indicado con el nombre del fragmento citado, y los títulos que están entre corchetes [] no fueron puestos por Pessoa.)
- Al citar algún poema de Pessoa, pongo como primera responsabilidad el nombre del heterónimos y entre corchetes [] el de Fernando Pessoa.

Introducción

Al parecer, en primera instancia, habría que justificar el por qué de un trabajo sobre poesía dentro o desde la filosofía, y aun en mayor medida justificar el por qué de un trabajo de la poesía de Pessoa dentro o desde la filosofía. Una justificación de esta índole implicaría la explicación de su pertinencia y de en que medida la poesía, y en específico la poesía de Pessoa podrían tener un valor para la filosofía. Pero para ello tendríamos que saber también qué es ella, saber: ¿qué es la filosofía?. Pero una petición de tal justificación sería considerar a la filosofía como una ciencia específica que posee un objeto de estudio claro y delimitado, como suelen tenerlos las ciencias específicas por la rigurosa arbitrariedad de la división que ellas mismas se dan, en la cual se intenta introducir elementos de otra ciencia. La repulsión es casi inmediata, y sólo es aceptada la inclusión si los elementos introducidos tienen algún poder explicativo. Pero en este caso ¿Cómo justificar esta introducción?, ¿sabemos qué es la filosofía?, ¿tenemos certeza siquiera de su posibilidad?, ¿qué “función explicativa” podría encontrar la poesía, y en especial la poesía de Pessoa, al interior de la filosofía?; éste no es un problema que se zanje con decir: “la poesía de Pessoa tiene un valor filosófico porque habla de tales temas, que han sido y son fundamentales para la filosofía” o “la poesía de Pessoa debe ser estudiada porque “explica tal y tal fenómeno”, sino que es un problema mucho más complejo. Soares, en uno de los fragmentos de El Libro del Desasosiego afirma que cualquier explicación por sí misma implica un acto de fe, ya que, explicar cualquier cosa es suponer que hay algo que se puede explicar. La filosofía como sistema, como arquitectónica, parece estar en crisis, ese es al menos el pronóstico y los balances que su situación nos entrega. Y lo que está en crisis es principalmente ese acto de fe primero que menciona Soares; ya ni siquiera sabemos si es posible explicar algo realmente. La filosofía en cada momento se ha re-definido, pero la redefinición que se busca actualmente es la más radical, es la única que toca el tema de su posibilidad misma. No sabemos cual es el objeto de estudio de la filosofía, y si lo supiésemos tampoco sabemos si es posible alguna explicación filosófica, entonces ¿cómo podemos justificar el hablar de poesía en vistas a la filosofía si ni siquiera sabemos si ella puede tener algún valor explicativo?. En la única medida en que puede ser “útil” la poesía, y con ello la poesía de algún autor o autores específicos, para la filosofía es que ella abra posibilidades para esta re-definición; que nos permita pensar la posibilidad real de la filosofía en la actualidad. De ahí que una relación de esta índole no puede concebirse como una inclusión de la poesía en la filosofía. En este sentido no es desde “una” filosofía que contemplamos y estudiamos a la poesía, sino que es a través de la poesía, y su configuración de pensamiento propio, que nosotros vemos y comprendemos nuestra realidad filosófica, y vemos sus posibilidades reales.

En primer lugar, y para ver si en realidad alguna configuración poética específica puede tener un valor filosófico real, es decir, puede abrir posibilidades y generar cambios intrafilosóficos, debemos visualizar claramente el espacio de tal configuración. Sólo frente a ese espacio, a esa configuración específica, y manteniendo en vista la situación actual de la filosofía, podremos saber, y quedará justificado el valor real de tal configuración para la filosofía y su posibilidad. Este trabajo es principalmente el “poner enfrente” cierta configuración poética específica. Fundamentalmente trata de mostrar el espacio que dibuja la poesía de Pessoa, ello siempre tratando de evidenciar, dentro de la poesía y su

configuración general, las ideas y motivaciones que podrían abrir posibilidades reales para la filosofía.

En esta empresa se corren una serie de riesgos, unos propios de la filosofía y otros propios de la interpretación de cualquier obra poética. El primer riesgo de este trabajo es convertirse en un trabajo “literario”, sobre “literatura”. En gran medida este trabajo es, y debe serlo en vista de sus objetivos, un trabajo “literario”, en la medida en que tiene que mostrar ese espacio que es la poesía de Pessoa, el cual es fundamentalmente un espacio literario. Pero en la medida en que ello es en vistas a abrir posibilidades y una reflexión sobre la filosofía, mantendrá su carácter filosófico. Ya que este trabajo es principalmente la fundación de ese espacio literario especial que es Pessoa, y sólo pretende “dibujar” las posibilidades filosóficas que surgen, él es fundamentalmente literario, y en segundo lugar un trabajo filosófico; es decir, si medimos este trabajo en función de su causa material, él es principalmente literario, y secundariamente filosófico; pero en cambio si lo medimos en vista a su causa final, él es esencialmente filosófico y accidentalmente literario; todo lo que puede tener de literario es en vista de las posibilidades filosóficas. Ahora, en la exposición misma de la poesía de Pessoa, también se corre el riesgo de violentar a ese espacio poético. La dificultad mayor en la exposición de Pessoa es no introducir en ella ningún elemento externo. En varias ocasiones la filosofía en sus intentos de aproximación a la literatura, y en específico a la poesía, introduce categorías propias y sus propias ideas en la interpretación de ella. Por ejemplo, y me parece un caso extremo de violentación, Badiou, en sus tratamientos de Mallarmé llega a intentar una especie de traducción desde los versos a una prosa “filosófica”, en donde Badiou, después de un análisis muestra lo que Mallarmé deseaba mostrar, suponiendo con ello comprender mejor que el propio Mallarmé sus intenciones. Como este trabajo se presenta en vista a la filosofía, es probable que introduzca, incluso sin plena conciencia de ello, categorías e ideas que no están presentes en la poesía de Pessoa. Para no correr ese riesgo he preferido hacer una exposición de Pessoa lo más directamente posible, evitando en lo posible la utilización de ideas y categorías externas a ella misma. Con esta elección se acentúa aun más el primer riesgo mencionado, pero me parece que es un riesgo mucho mayor el partir desde una caracterización tergiversada de la poesía de Pessoa, que el de que este trabajo se convierta en un trabajo sobre literatura; en el caso de que la caracterización que se haga de este espacio literario no resulte adecuada, tampoco lo podrán ser las consecuencias y posibilidades que ella otorgue a la filosofía; en cambio, si el trabajo sucumbe y se convierte en un trabajo literario, al menos se habrá mantenido como una caracterización fiel a la poesía de Pessoa, y con ello, al menos no habrá perdido toda su utilidad. Por último, existe el riesgo, que más bien no es un riesgo sino que una posibilidad dentro de este trabajo, de que, finalizada la exposición del espacio literario que es la poesía de Pessoa, el valor real de ella, para la filosofía, sea nulo. Esta nulidad de valor, que es posible, se refiere, más bien, a que Pessoa sólo presentase, en un primer momento, características, con apariencia de valor filosófico real, pero luego de un examen más atento, y luego de tener frente a la visión la configuración poética más ampliamente, muestren que sólo tenían valor aparente. Pero en el trabajo real, y si en ese “en vistas” a la filosofía, también hay un constante pensar a la filosofía, y aun más fundamentalmente un pensar la época actual y la filosofía en relación a ella, de ninguna forma puede ser nulo el valor, a pesar de que la poesía de Pessoa sólo mostrase aparentes posibilidades.

Finalmente, sólo este trabajo mismo puede ser su justificación; sólo en la medida en que la exposición de Pessoa muestra su valor filosófico, queda justificado su estudio y el tratamiento de su poesía; por el momento sólo queda como una intuición y una promesa de valor futuro, que sólo se concretara en un trabajo de exposición fiel y directo.

Introducción a Fernando Pessoa.

En necesario, en primer lugar, hacer una introducción a Pessoa “en general”. Este “en general” implica que no se está tratando a Pessoa como un Heterónimo más, como generalmente hacen algunos autores, y como él mismo hace en varias ocasiones, ni tampoco se lo está tratando en cuanto Pessoa “ortónimo”, en donde tendríamos que considerar fundamentalmente su único libro publicado en vida “Mensajes” y los textos firmados como Fernando Pessoa, sino que se trata de considerar los rasgos fundamentales del Pessoa, que es a la vez todos los heterónimos, y el Pessoa ortónimo, es decir, nos referimos con ello a Pessoa en cuanto que él es esa configuración poética, de pensamiento, que incluye, que es, toda la heteronimia y la ortonimia¹, y sus relaciones fundamentales.

Tatucchi dice², citando a Blanchot³, acerca del centro que posee cada texto, que ese centro en la obra de Pessoa, si es que se puede encontrar uno, es la heteronimia. A pesar de que gran parte de la obra de Pessoa es póstuma, en lo ya publicado en vida podemos ver la importancia que ella comienza a tomar. Por ejemplo, ya en vida de Pessoa, tenemos los poemas de Caeiro que componen *El cuidador de rebaños*, que serán trascendentales en la heteronimia; también Pessoa ya había publicado varias de las hermosas odas de Reis; de Campos encontramos publicadas, en algunas revistas, *Oda triunfal* y *Oda marítima*, los dos poemas más emblemáticos de este heterónimo; por otra parte ya veíamos la presencia del Pessoa ortónimo, principalmente con algunos poemas, como *Lluvia Oblicua*, *Hora absurda*, etc. también en revistas y también en algunos artículos en revistas, y especialmente con su único libro publicado en vida *Mensajes*. Podríamos pensar que los textos de Pessoa ortónimo están fuera de la configuración que presenta la heteronimia, pero no podemos eludir que el término ortónimo es necesariamente pensado en relación con la heteronimia. Esta relación es vista con más claridad a la luz de que Pessoa mismo se pone en una relación horizontal respecto a sus heterónimos, incluso llega a afirmar que uno de ellos, Caeiro, es su propio maestro⁴. Aun más patente se presenta la estrecha relación entre Pessoa ortónimo y el resto de los heterónimos en el momento en que él mismo se introduce en conversaciones y disputas literarias e ideológicas con los demás personajes de su Drama en Gente. Y por último, el libro *Mensajes*, que parece ser una unidad separable completamente de la heteronimia, es, como Pessoa mismo lo afirma, producto de una faceta, de un aspecto, dentro de muchos: “Concuerdo absolutamente consigo en que no fue

¹ “Lo que escribe Fernando Pessoa corresponde a dos categorías de obras, que podemos llamar ortónimas y heterónimos. No cabe decir que sean autónomas o pseudónimas, porque en verdad no lo son. [...] Obra heterónima es la del autor fuera de su persona; la de una personalidad completa fabricada por él, como podría serlo la de cualquiera de los personajes de cualquiera de sus dramas. Han hecho las obras heterónimas de Fernando Pessoa, hasta ahora, tres nombres de persona: Alberto Caeiro, Ricardo Reis y Álvaro de Campos. Su personalidad debe ser considerada diferente de la del autor. Cada una de ellas forma una especie de drama, y todas juntas forman otro drama. Es un drama en gente en vez de en actos.” PESSOA, Fernando, fragmento citado por Jose Antonio Llardent (Ed.), A.de.C., p. 19 (Breve introducción a Fernando Pessoa)

² Vide, TABUCCHI, Antonio, *Un Baúl lleno de gente*

³ Vide BLANCHOT, Maurice, *El espacio literario*

⁴ “Discúlpeme el absurdo de la frase: apareció en mí mi maestro...” PESSOA, Fernando, Carta a Casais Monteiro, Lisboa, 13 de enero de 1935, disponible en www.fpessoa.com.ar/carta.asp?PHPSESSID=612c332a57e99308ee4b506fda26b852. (versión electrónica bilingüe)

feliz la estrella, que de mi mismo hice con un libro de la naturaleza del «Mensagem», Soy, de facto, un nacionalista místico, un sebastianista racional. Pero soy, aparte de eso, y hasta en contradicción con eso, muchas otras cosas. Y esas cosas por la misma naturaleza del libro, el «Mensagem» no las incluí. [...]Pero concuerdo con los actos que fue la mejor estrella que hubiera podido hacer. Precisamente porque esa faceta - en cierto modo secundaria - de mi personalidad no había sido nunca suficientemente manifestada en mis colaboraciones en revistas (excepto en el caso del Mar Português, parte de este mismo libro) - precisamente por eso convine que ella apareciese, y que apareciera ahora.”⁵. Por ello, este libro, aunque quizá no pertenezca del todo a la configuración general de la heteronimia, es una muestra de la fragmentación, de la “desvinculación”, de la cual la heteronimia es la principal, pero no la única, manifestación en la obra de Pessoa.

En esta primera aproximación a Pessoa, y en especial a la heteronimia, es esclarecedora una caracterización en comparación con Kierkegaard, y en especial con su escritura en Pseudónimos. Esta relación es constantemente hecha al momento de hablar de los heterónimos de Pessoa, o de forma inversa al tratar los pseudónimos de Kierkegaard. A primera vista parece una comparación obligada, las aparentes semejanzas entre ambos autores, respecto a la invención de estas personalidades diversas y desligadas de ellos, parecen suficientes para ponerlos en una relación de familiaridad. Pero los análisis, a lo menos frente a los textos que me he visto enfrentado, no siguen más allá de este primer paso. El estudio de Kierkegaard, que en general no es muy considerado en los estudios académicos, deja de lado una aclaración respecto a su escritura pseudónima y la necesaria distinción entre los diversos pseudónimos y él mismo, no haciendo justicia a las peticiones explícitas del propio Kierkegaard. Pero independiente de estas consideraciones, una comparación de la escritura de estos dos autores puede ser muy clarificadora, sobre todo en nuestro objetivo presente, de caracterización “general” de Pessoa, y en especial de la heteronimia, como centro gravitatorio de la obra pessoana. Pero esta caracterización, hecha ahora en forma de “comparación”, al contrario que en la frecuentes afirmaciones de la familiaridad de la escritura en Pseudónimos de Kierkegaard y la en Heterónimos

en Pessoa, especialmente después de una revisión del libro *Mi punto de vista*⁶, de Kierkegaard, se hace principalmente negativa. A primera vista parecen de una familiaridad asombrosa, pero en un análisis más profundo nos damos cuenta de la gran distancia entre estos dos autores. Esta familiaridad superficial, y esta lejanía fundamental nos permiten una mejor caracterización de la heteronimia, aunque ello sea sólo de forma negativa. El lograr ver estas diferencias fundamentales nos permite una caracterización “profunda” de Pessoa y de la heteronimia, y no sólo avocada a su forma literaria, sino que también a los principios e ideas que generan esta poesía. Las motivaciones de la escritura en Pseudónimos, clarificada en gran medida en *Mi punto de vista*, son determinadas; tiene objetivos y pretensiones claras, a veces fácilmente mal interpretadas, pero por lo menos, y en especialmente en ese texto, claras para Kierkegaard; por el contrario, la oscuridad de la heteronimia pessoana, que incluso lleva a una constante problemática con la identidad del propio Pessoa, y la constante tendencia al fingimiento y a la mitificación, anunciadas por el propio Pessoa, contrastan inmediatamente con las motivaciones de Kierkegaard.

Hay dos rasgos fundamentales de Kierkegaard que son necesarios para comprender su escritura en pseudónimos. En primer lugar, tenemos su reacción frente a la “mediación”, frente a la dialéctica, y en especial frente a la mediación, ala “síntesis” en Hegel. En segundo

⁵ Ibid..

⁶ Cf. KIERKEGAARD, Sören, *Mi punto de vista*, Ed. Aguilar, 1980, Buenos Aires. [Texto principalmente clarificador acerca del propio Kierkegaard y su tarea.]

lugar, tenemos la muy mencionada distinción entre los estadios de existencia, hecha por Kierkegaard. Estas dos características que resalto acá están intrínsecamente relacionadas. Los estadios de existencia distinguidos por Kierkegaard se relacionan entre sí de una forma muy particular: ellos están en una relación de ascensión, pero esta ascensión no es una ascensión continua y progresiva; ella implica una inconmensurabilidad entre cada estadio, de ahí que esta dialéctica, que permite la relación entre los tres estadios, no es al modo de una tesis a la cual se le enfrenta una antítesis y finalmente surge un elemento congeniador, mediador, la síntesis; sino que es necesario, por la inconmensurabilidad de cada estadio de existencia respecto a los otros, un “Salto”: “Cada estadio constituye, pues, a causa de su aislamiento, una especie de infinito, lo que supone imposibilidad de pasar al estadio siguiente por simple desarrollo del estadio en que uno se encuentra. [...] Sin embargo, por muy aislados que se hallen, los estadios se relacionan positivamente entre sí, en cuanto son mesetas hacia una vida ascendente, con la particularidad de que no puede pasarse de una a otra sino mediante el salto.”⁷ El “salto” es una categoría fundamental en Kierkegaard, determina el modo de relación entre estos estadios de existencia, y con esto, las relaciones posibles entre los pseudónimos, en cuanto que ellos se encuentran, y de alguna forma caracterizan a los estadios de existencia distintos. Ésta característica, aparte de la crítica a la pretensión de sistema, y que está en una relación fundamental con esta inconmensurabilidad, es la principal crítica a Hegel. “«Salto» se opone a mediación, que es la categoría de lo continuo, homogéneo e inédito. Mediatizar, a la manera de Hegel y del racionalismo, equivale a identificar los contrarios, a suprimir las originalidades, a volatilizar lo concreto y lo existencial en provecho de lo abstracto”⁸.

Esta separación y caracterización particular de los estadios, y por otra parte su relación especial, en donde la categoría fundamental es el Salto, determinan su forma de escribir con pseudónimos. Otro elemento fundamental, y que se deriva del aislamiento de los estadios de existencia, pero que aparece en un plano ya aplicado a la tarea “edificante” de Kierkegaard, es la imposibilidad de una destrucción, directa, de las categorías estéticas en las que la mayoría de las personas viven. “No, no es posible destruir una ilusión directamente, y sólo por medios indirectos se la puede arrancar de raíz. Si el que todos son cristianos es una ilusión, y si no hay nada que hacer sobre eso, es preciso hacerlo indirectamente, no por uno que se proclame a sí mismo a grandes gritos extraordinariamente cristiano, sino que por uno que, mejor orientado, esté dispuesto a declarar que no es cristiano en absoluto.”⁹¹⁰ Kierkegaard afirma que su obra, en su totalidad, de principio a fin es dialéctica, a la vez que afirma que él es fundamentalmente un escritor religioso. Entre estas dos afirmaciones se inscriben los pseudónimos. La relación entre los pseudónimos y el escritor religioso que Kierkegaard es, es esta dialéctica. Su obra no puede ser concebida como un sistema que va superando progresivamente estos estadios de existencia, tiene que tener este carácter dialéctico, pero en donde la mediación no existe, en donde la “o” que separa dos estadios de existencia distintos es completamente

⁷ JOLIVET, Régis, *Introducción a Kierkegaard*, Ed. Gredos, 1950, Madrid, P. 171.

⁸ *Ibíd.*.

⁹ [Nota de Kierkegaard] Podemos recordar el *Postscriptum*, cuyo autor, Johannes Climacus, declara expresamente que no es cristiano.

¹⁰ KIERKEGAARD, Sören, *Mi punto de vista*, Ed. Cit. p. 47 (Segunda parte, Cap. I, A obras estéticas, 1. La cristiandad es una prodigiosa ilusión.)

disyuntiva, y la posibilidad conjuntiva está eliminada desde un principio¹¹. Por todo ello, Kierkegaard, no se puede dirigir a quien se encuentra en el estadio estético de forma directa para convencerlo, desde el estadio religioso, para que este individuo estético se convierta a este estadio, sino que el cambio tiene que producirse desde su condición, de su situación existencial, que es estar en el estadio estético. Aquí surgen sus pseudónimos, que se encuentran en diversos estadios, por ejemplo, Johannes Climacus, desde el estadio estético, y Johannes de Silentio, desde un estadio ético al borde del salto a lo religioso, para cumplir esta “comunicación indirecta”, para poder derribar estas ilusiones. La principal ilusión que Kierkegaard pretendía derribar, en su época, es la cristiandad. El término cristiandad se contrapone al término cristianismo y apunta a una ilusión de cristianismo que se apoya principalmente en categorías estéticas. Los pseudónimos son, entonces, el fruto de esta forma indirecta de abordar a sus lectores, ilusionados con su cristiandad. Por esto, ellos sólo tienen un fin catártico, son una gran ficción, en vistas de la verdad. Es una forma de introducir categorías fundamentales para un cristianismo real (ej. La desesperación, El individuo, etc.). “... desde el punto de vista de toda mi actividad como autor, concebida íntegramente, la obra estética es un engaño, y en eso estriba la más profunda significación del uso de seudónimos. [...] Se puede engañar a una persona por amor a la verdad. Realmente sólo por este medio, es decir, engañándole, es posible llevar a la verdad a uno que se halle en la ilusión. [...]¿Qué significa, pues, “engañar”? Significa que no se debe empezar *directamente* con la materia que uno quiere comunicar, sino empezar aceptando la ilusión del otro hombre como buena. Así, pues (para mantenernos dentro del tema del que se trata especialmente aquí), no se debe empezar de este modo: yo soy cristiano; tú no eres cristiano. Ni tampoco se debe empezar así: estoy proclamando el cristianismo; y tú estás viviendo dentro de categorías puramente estéticas. No, se debe empezar de este modo: vamos a hablar de estética. *El engaño estriba en el hecho de que uno habla de ella simplemente para llegar al tema religioso.*”¹² Pero, en el caso que suponemos, el otro hombre se halla bajo la ilusión de que lo estético es el cristianismo: porque, piensa, yo soy cristiano y, sin embargo, él vive en categorías estéticas.”¹³

Hay una individuación y una cierta escisión entre cada pseudónimo y Kierkegaard mismo, se podría decir el Kierkegaard ortónimo. La pseudonimia en Kierkegaard no coincide con lo que frecuentemente se conoce como pseudónimo; no sólo existe una diferencia de nombre entre el autor y el pseudónimo, sino que de alguna forma existe un “otrarse”, y en este sentido, hay una cercanía fundamental entre los heterónimos de Pessoa y los pseudónimos de Kierkegaard. Por ejemplo, esencialmente Gabriela Mistral, no se diferencia de Lucila Godoy Alcayaga¹⁴; sólo el nombre difiere, pero no podemos decir que la diferencia entre Johannes Climacus, o Victor Eremita, con Kierkegaard no sea esencial; de la misma forma que no podemos decir que la diferencia entre Alberto Caeiro, y en general cualquier heterónimo, con Pessoa sólo es una diferencia de nombre.

¹¹ De ahí el título de su libro *Aut-Aut*, traducido generalmente por alternativa, pero que es esta disyunción fundamental de una “o” disyuntiva, en donde se deja bien en claro que es “o esto, o lo otro”, pero de ninguna forma algo entre los dos, o los dos a la vez.

¹² Cursiva no presente en el texto original, agregada, para resaltar que es fundamentalmente ese motivo quemueve la escritura en pseudónimos en Kierkegaard.

¹³ KIERKEGAARD, Sören, *Mi punto de vista*, Ed. Cit., p. 61 (segunda parte, cap. I, A obras estéticas, 5.) [El conjunto de la obra estética, considerada en relación con el total de la obra, es un engaño; entendiéndolo, sin embargo, esta palabra en un sentido especial.]

¹⁴ Dejando de lado las posibles discusiones acerca del carácter del autor, y el hecho de que cada texto adquiere una independencia con su autor al momento de ya estar escrito.

En este sentido los pseudónimos de Kierkegaard están mucho más cerca de los heterónimos de Pessoa que de la concepción común acerca de los pseudónimos. La aclaración que hace al final de *Post-Scriptum Definitivo No Científico a Las Migajas Filosóficas*, es fundamentalmente similar a la distinción pessoana entre pseudónimos y heterónimos. “Por lo tanto, todo lo que está escrito¹⁵ es realmente mío, pero sólo en cuanto yo pongo en boca de la personalidad poética real del autor su concepción de la vida, como puede escucharse en las réplicas de respuesta, porque mi relación con la obra es aún más exterior que la de un poeta que crea personajes, y sin embargo es él mismo el autor. Yo soy, en efecto, impersonal o personalmente en tercera persona un apuntador que ha producido poéticamente autores cuyos Prefacios son también producción de ellos, así como lo son sus propios nombres. *Por eso, no hay en los libros pseudónimos ni siquiera una sola palabra*

¹⁶ *que sea mía* ; yo no tengo de ellos ninguna opinión sino como tercera persona, ningún conocimiento de su importancia sino como cualquier lector, ni siquiera la más lejana relación privada con ellos, dado que sería imposible tenerla con una comunicación doblemente refleja. [...] Mi deseo y mi ruego es, por lo tanto, que si a alguien se le pasara por la mente citar algún pasaje de estos libros, tenga la cortesía de citar con el nombre del pseudónimo respectivo, no con el mío [...] porque yo no soy el autor más que en un sentido impropio, mientras que soy, de un modo completamente propio y directo, por ejemplo, el autor de los Discursos edificantes y de toda palabra en ellos contenida.”¹⁷ Este otorgarse en Kierkegaard es fundamentalmente en función de un objetivo, claro, y por lo menos con una dirección determinada. Por ello podríamos decir, con bastante razón, *que el valor real de los pseudónimos en kierkegaard recae en esta dirección, en cuanto modos indirectos de llegar al tema religioso, y que en definitiva sólo los textos religiosos de Kierkegaard mismo*¹⁸ *tienen un valor en sí* .

Una tarea dialéctica de esta índole, en Pessoa, no la encontramos por ningún lado. Andrés Ordóñez, es su libro *Fernando Pessoa, un Místico sin fe*, dice: “Pessoa tal vez juegue a la desintegración para no desintegrarse, pero en todo caso lo hace armado de su propio nombre: el poeta ortónimo es el hilo de Ariadna de Pessoa.”¹⁹ Pero Pessoa ortónimo, y sus textos, no poseen para nada el mismo estatus que los textos religiosos del

¹⁵ “Formalmente y por amor a la regularidad reconozco aquí, cosa que es difícil que alguien tenga interés en saber, que yo soy, como se dice, el autor de Aut-Aut (Víctor Eremita), Copenhague, febrero 1843; Temor y Temblor (Johannes de Silentio), 1843; La Repetición (Constantin Constantius), 1843; El Concepto de la Angustia (Vigilius Haufniensis), 1844; Los Prefacios (Nicolaus Notabene), 1844; Las Migajas Filosóficas (Johannes Climacus), 1844; Los Estadios en el Camino de la Vida (Hilarius Bogbinder, Willian Atham, El Asesor, Frater Taciturnus), 1845; El Post-Scriptum Definitivo a Las Migajas Filosóficas (Johannes Climacus), 1846; un artículo en la revista “Faedrelandet”, N° 1168, 1843 (Víctor Eremita); dos artículos en “Faedrelandet”, enero 1846 (Frater Taciturnus).” [KIERKEGAARD, Sören, *Post-Scriptum Definitivo No Científico a Las Migajas Filosóficas*, agregado final.]

¹⁶ Cursiva no presente en el original

¹⁷ KIERKEGAARD, Sören, *Post-Scriptum Definitivo No Científico a Las Migajas Filosóficas*, agregado final. (“El Post-Scriptum Definitivo No Científico a Las Migajas Filosóficas termina firmado con las iniciales J.C. de Johannes Climacus. Inmediatamente a continuación hay otro título que encabeza unas tres o cuatro páginas, esta vez firmadas por Sören Kierkegaard, que dicen lo aquí citado.)

¹⁸ Esto es insertándolos en la tarea que el mismo Kierkegaard se atribuye en “Mi punto de vista”, y esto no elimina para nada el valor individual de cada obra de los pseudónimos.

¹⁹ ORDÓÑEZ, Andrés, *Fernando Pessoa, un místico sin fe*, Ed. Siglo XXI, P. 22, vista previa electrónica, autorizada por la Editorial, disponible en: www.google.com/accounts/Login?service=print&continue=http://books.google.cl/books%3Fop%3Dlibrary%26output%3Dhtml&hl=es

propio Kierkegaard, sino que al contrario, Pessoa ortónimos se introduce, peligrosamente, en la heteronimia misma. En este mismo sentido, los heterónimos no son un “modo indirecto” de llegar a lo que estaría dicho en Pessoa ortónimo, no son, como si lo son los pseudónimos, modos indirectos de llegar a un estadio superior. Pessoa ortónimo, es parte de esa desintegración, no es el hilo de Ariadna que permite salir del laberinto, sino que se encuentra siendo uno de los distintos hilos, uno especial dentro del resto que serían los heterónimos, pero de ninguna forma es “el” hilo. Incluso, podríamos decir que, a diferencia de Kierkegaard, en Pessoa, la importancia no está en la salida del laberinto, en hacia donde nos podría conducir el hilo de Ariadna, sino que el laberinto mismo tiene un valor en sí. En Kierkegaard el hilo de Ariadna es el tema religioso, Kierkegaard mismo, en cuanto escritor religioso, pero en Pessoa la inexistencia de este hilo y el laberinto mismo es lo fundamental.

Para comprender la heteronimia en Pessoa hay dos características fundamentales que son transversales a toda la obra pessoana. En primer lugar su tendencia al fingimiento, a la ficción, y por otra parte lo que podríamos llamar despersonalización o desvinculación, de la cual la heteronimia es su mayor expresión. Constantemente hay afirmaciones, dentro de los heterónimos y en Pessoa mismo, acerca de su tendencia al fingimiento. Es fundamental esta tendencia para comprender la poesía heterónima y ortónima. En Kierkegaard, como ya lo habíamos mencionado los pseudónimos son un “engaño”, como él los llamaba, en vista de la verdad (religiosa), que en el fondo, ella misma, no es de ningún modo un “engaño”; pero en Pessoa, si consideramos a Pessoa ortónimo como la “verdad” hacia la que se dirigen, ya sea directa o indirectamente, o la que se busca a través de lo demás heteronimias, es inexplicable que en ocasiones el mismo Pessoa pase a formar parte activa de este engaño y de este “drama en gente”, y no sólo en una especie de disputa, de oposición, que también podríamos encontrar en Kierkegaard con sus pseudónimos, sino que siendo influenciado por sus heterónimos y a su vez formando parte de esta tendencia a la ficción, al fingimiento. La distinción entre Kierkegaard mismo y de sus pseudónimos, que forman parte de ese “engaño” en miras de la verdad, no es compleja, pero en cambio lograr desligar a Pessoa del resto de sus heterónimos es mucho más complejo. Incluso eso ha llevado a que en varias ocasiones, y de forma bastante interesante, Pessoa mismo, haya sido considerando como un heterónimo más, en una relación de igualdad con sus pares poetas Caeiro, Campos, Reis, etc.. Pessoa mismo afirma en la revista *Presenta*, nº 17: “Si estas tres individualidades son más o menos reales que Fernando Pessoa propiamente dicho, es un problema metafísico, que éste, ajeno al secreto de los dioses, nunca podrá resolver.”²⁰ No podemos negar que hay un dialogo, el cual es muy interesante, entre los heterónimos, pero éste no es de ningún modo una dialéctica en “busca” de una “verdad”. Todos los heterónimos, cada uno de ellos como personalidad independiente, están en una relación completamente horizontal; existe una fuerte influencia de Caeiro sobre los demás y también diferencias fundamentales entre cada uno de ellos, pero ellas son las diferencias que pueden existir entre un grupo de poetas existentes efectivamente, en una época cualquiera. Pero ninguno de ellos, ni siquiera Pessoa mismo, se yergue sobre los demás como la verdad que el resto ayuda a alcanzar o comprender. El engaño en Pessoa entonces toma un papel fundamental, y ya no en vista a una verdad, ya no como el modo “indirecto”, sino que adquiere un valor en sí mismo²¹.

²⁰ Texto citado en FI, Por Fernando Cabral Martins (ED.), p.496

²¹ Podríamos desechar inmediatamente la poesía de Pessoa, en cuanto a su valor filosófico, luego de corroborar el papel primordial que toma el engaño, y como este espacio que es la heteronimia se comienza a convertir en una especie de juego de ficciones, pero ello sería no darse cuenta que el engaño y la mentira, la ficción, a lo largo de toda la historia de la filosofía ha tenido un papel fundamental, desde Platón tratando de salvarnos del engaño del mundo sensible, del engaño que significa considerar a las

Pessoa afirma, en la carta antes citada a su amigo Casais Monteiro, refiriéndose al origen de sus heterónimos: “el origen natural de mis pseudónimos está en mi tendencia orgánica y constante para la despersonalización y para la simulación.”, Esta carta se ha utilizado constantemente como un material fundamental para la comprensión de los heterónimos, pero hay que tener constantemente el cuidado de que Pessoa mismo, en varias ocasiones juega, aplica su propia tendencia al fingimiento, sobre lo que afirma de sí mismo; por ejemplo en esta carta hay una mezcla interesante entre sinceridad *acerca* y un constante juego irónico con su amigo Casais Monteiro. A pesar de ellos encontramos una serie de textos fundamentales acerca de la tendencia al fingimiento de Pessoa, algunos de ellos apuntan al origen de sus heterónimos, otros se encuentra en el interior de los heterónimos mismos, varios de ellos son de un carácter más general e incluso encontramos unos en alguno poemas de Pessoa ortónimo. Por ejemplo el poema ortónimo *Autopsicografía*, constantemente citado para caracterizar a Pessoa comienza:

“El poeta es un fingidor. Finge tan completamente Que hasta finge que es dolor El dolor que de veras siente.”²²

Reis dice: “finge sin fingimiento”; Campos: “fingir es conocerse”; Soares: “fingir es amar”²³, un fragmento sin fecha de Pessoa, con la indicación “como prefacio a las Ficciones de interludio” dice: “Negada la verdad, no nos queda con qué entretenernos, a no ser la mentira. Entretengámonos, pues, con ella, concibiéndola no obstante como tal, y no como verdad; si se nos ocurre una hipótesis metafísica, construyamos con ella, no la mentira de un sistema (donde pueda pasar por verdadera), sino la verdad de un poema o un relato, verdad que consiste en saber que es mentira, y por lo tanto en no mentir.” Con estas citas mostramos en primer lugar la transversalidad de esta característica fundamental de la poesía de Pessoa. Y con este último fragmento citado no sólo nos damos cuenta de su importancia, sino que esta importancia no es sólo en un plano literario. El fingimiento pessoano no se contrapone a la verdad estrictamente hablando. Sino que más bien podríamos decir que se contrapone y responde al problema de la “verdad”. También responde a la “pretensión de sistema”, como la llama Kierkegaard, y que ha sido un problema recurrente, sobre todo después de Hegel, para toda la filosofía. Este juego de ficciones, que es la heteronimia, y que en general podemos decir que está en toda la poesía de Pessoa, no tiene un papel encubridor; en la medida en que se conoce como ficción, en la medida en que no pretende ser verdad, y

sombras de la caverna como reales; pasando por Kant, en donde todo lo que conocemos es “fenómeno”, “construcción”, y tenemos que alejarnos de los usos engañosos de la razón, fundamentalmente trata de sacudirnos de los fantasmas de la razón; hasta las tareas reconstructivas y genealógicas más actuales, que pretenden desentrañar como se han formado las grandes ficciones, a lo largo de la historia, en las que vivimos actualmente. Constantemente se ha considerado la “verdad” como el tema fundamental de la filosofía, pero si nos fijamos bien nos damos cuenta que la mentira, la ficción y el tratar de salvarnos de ella han sido tema fundamental en ella. Independiente de que este espacio sea sólo un juego de ficciones, ello aun no anula su valor. Puede que de él se desprenderá varios elementos importantes, y no sólo de un valor literario, cosa ya no está en discusión actualmente, sino que también con un valor filosófico y en general con un valor para la reflexión, y esto fundamentalmente por esta preponderancia de la ficción, del engaño, y su no búsqueda sistemática de una “verdad”. El valor real, y éste en relación con el pensamiento y la filosofía, sólo podrá verse en el momento en que este espacio, que ya se nos empieza a dibujar, que es la poesía de Pessoa y la heteronimia, sea visible, y con ello no me refiero a que con ello se agotará su valor, sino que al contrario, con ello sólo se vislumbrarán los caminos y posibilidades que se abren para el pensamiento a partir de este espacio. Y ello en la medida en que este espacio sea algo “distinto” a lo “ya” dicho, en la medida en que sea radicalmente algo distinto.

²² PESSOA, Fernando, *Autopsicografía*, en FI, p. 175

²³ Cf. apéndice *El Mundo verdadero*, en FI, especialmente la parte acerca del Fingimiento, p. 496.

mientras se muestra como tal frente a las supuestas “verdades”, se revela, es, como dice Campos, “intelectualmente sincero”, y, en cuanto tal, abre horizontes de pensamiento.²⁴

Muy apegado al, y podríamos decir que fruto del, fingimiento en Pessoa, encontramos su despersonalización. Al igual que el fingimiento, que lo vemos principalmente en la heteronimia en su conjunto, es a la vez una característica transversal a todos los heterónimos y a Pessoa ortónimo. Con esta “despersonalización” me refiero a la destrucción de un todo aunador, de un vínculo que una en un “yo” los actos de conciencia, las sensaciones, etc.. Esto es patente en la heteronimia; las diversas personalidades, y con ello las diversas poesías que derivan de ellas, ya muestran ciertos grados de despersonalización y de dispersión del “yo” del propio Pessoa. Ni siquiera el Pessoa ortónimo es capaz de entregarnos un “yo”, un todo que aúne a las personalidades ficticias, sino que al contrario, el mismo se introduce en esta dispersidad. En Kierkegaard encontramos una posibilidad de hacerse “otro”, de otrarse, pero a pesar de ello no está completamente disperso y despersonalizado, sino que tenemos un “yo”, un todo desde el cual leer su obra como una unidad, compleja, pero al fin y al cabo, estructurada. Pero en Pessoa lo principal es esta “desarticulación” del yo: “Hoy ya no tengo personalidad: cuanto en mí haya de humano, yo lo dividí entre los autores diversos de cuya obra he sido el ejecutor. Hoy soy el punto de reunión de una pequeña humanidad sólo mía.”²⁵. Pero esta “despersonalización”, esta falta de un “todo” que aúne las partes, no sólo está presente en la heteronimia. Una muestra de esta fragmentariedad y dispersión es el *Libro del desasosiego*. No sólo por su forma fragmentaria²⁶, lo que no sólo es producto de su publicación póstuma, sino que esencialmente, y quizá a pesar de Pessoa, se fue constituyendo fragmentariamente, sino que al interior de él, y en la personalidad semi-heterónima de Soares, encontramos afirmaciones muy cercanas a esta despersonalización de Pessoa que produce la heteronimia. Quizá por la condición semi-heterónima, es decir, por no ser completamente una personalidad aparte de la de Pessoa mismo, sino que sólo una mutilación de ésta, tiene este carácter más acentuado que el resto de los heterónimos, y esto lo muestran fragmentos como: “Dar a cada emoción una personalidad, un alma a cada estado de alma...”²⁷, “Mi alma es una orquesta oculta; no sé qué instrumentos tocan y rasgúan, cuerdas y arpas, timbales y tambores, dentro de mí. Sólo me conozco como sinfonía.”²⁸, etc.

Pero el resto de los heterónimos no se escapan de esta característica. Adquiere matices distintos, propios de sus características particulares, en cuanto personalidades individuadas, pero en una relación de cercanía especial, ella siempre está presente. Campos, que en algunos momentos se aparece con una cercanía esencial con Soares, pregunta en *Lisboa Revisited*:

²⁴ Un ejemplo de esto podría ser que independiente del valor real del “objetivismo absoluto” en Caeiro [vide infra], y de su realidad efectiva, él, en comparación con toda la historia de la filosofía, es inmensamente fructífero; nos pone frente a una posibilidad de pensamiento, de reflexión diferente a todo lo hecho por la filosofía a lo largo de su historia.

²⁵ PESSOA, Fernando, [*Borrador manuscrito sobre el origen de los heterónimos*], texto manuscrito, tal vez 1935, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/08/borrador-manuscrito-sobre-el-origen-de.html>

²⁶ “Mi estado de espíritu me obliga ahora a trabajar mucho, sin querer, en el Libro del desasosiego. Pero todo es fragmentos, fragmentos, fragmentos.” PESSOA, Fernando, Carta a Armando Cortes-Rodrigues, citada en FI, P. 13.

²⁷ SOARES, Bernardo [Fernando Pessoa], LD, p. 65, Fragmento 26.

²⁸ *Ibíd.*. P. 292, Fragmento 310.

“¿O son todos los Yo que aquí estuve o estuvieron, Una serie de cuentas-entes unidas por un hilo-memoria, Una serie de sueños sobre mí de alguien ajeno a mí?”²⁹

O afirma en *Apunte*:

“Mi alma se rompió como un cuenco vacío. Rodó por la escalera excesivamente abajo. Cayó de las manos torpes de una sirvienta. Cayó y hubo más pedazos que loza en el cuenco. [...] Tengo más sensaciones que cuando me sentía yo. Soy una dispersión de trozos sobre un felpudo sin sacudir.”³⁰

Por otra parte la creencia efectiva y exterior de los dioses griegos, es de alguna forma una variación de esta desvinculación, ya no sólo aplicada al Yo sino que en cuanto a la naturaleza. Fundamentalmente ella brota de la poesía de Cairo en donde el verso de *El cuidador de rebaños* “La naturaleza es partes sin todo” es la muestra y la maximización de esta desvinculación, esta falta de todo aunador.

Aun existe una tercera característica fundamental, que de alguna forma esta unida esencialmente con la despersonalización y desvinculación que acabamos de caracterizar. Ella tiene una repercusión no sólo formal en la poesía de Pessoa y sus heterónimos, y por ello toma en cada heterónimo una configuración especial. La dificultad de una exposición en general de esta característica hace preferible que a lo largo de la exposición de los diversos heterónimos que haremos a continuación ella se vaya mostrando por sí sola. A grandes rasgos ella es una valoración de la sensación por sobre el razón. Esto podemos caracterizarlo con el nombre que Pessoa pone a un movimiento que podemos ver, de muy diversas formas, transversal a los heterónimos y a Pessoa mismo, el «Sensacionismo».

Estas son las características fundamentales de la poesía de Pessoa “en general”, el despliegue de ellas se ve en su concretitud en la poesía y en las personalidades de cada uno de los heterónimos y Pessoa mismo. Esta introducción, y la posterior exposición y caracterización de los heterónimos de Pessoa, pretende hacer distinguible el espacio que es en definitiva la poesía de Pessoa, y con ello mostrar niveles distinguibles dentro de ella. Estas distinciones me parecen fundamentales en cuanto que la confusión de estos niveles puede provocar una serie de malos entendidos. La poesía, y en especial la de Pessoa, que explícitamente tiene una relación con el Fingimiento, en cuanto carente de una sistematicidad y una rigurosidad argumentativa como la que constantemente la filosofía se ha exigido a sí misma, complejiza la tarea de distinción de ella misma, y la de su comprensión. Por ende es necesario esta tarea introductoria y que a la vez tiene que tener el cuidado de mantenerse fiel al su objeto de estudio. En este sentido cualquier interpretación que tomase alguna afirmación de unos de los heterónimos de Pessoa como un axioma o una característica fundamental de toda la poesía de Pessoa estaría dejando de ser fiel a su objeto de estudio, que en este caso es la poesía de Pessoa y la heteronimia. Estaría transgrediendo lo que el mismo Pessoa considera fundamental para que este fingimiento no “mienta”, el que se mantenga conciente de su condición, la de fingimiento. Para llegar a mostrar la importancia de alguna característica presente en alguno de los heterónimos, es necesario las distinciones que estamos tratando de introducir acá, y un trabajo que muestre que tal característica está presente y presenta alguna importancia real en este espacio que comporta la heteronimia. Los heterónimos, como ya lo hemos dicho varias veces, son personalidades independientes, pero todos ellos, en cuanto poetas, están en una relación fundamental. En este sentido es como un grupo de poetas históricamente

²⁹ CAMPOS, Álvaro de, *Lisboa Revisited*, en *FI*, p. 309

³⁰ CAMPOS, Álvaro de, *Apunte*, en *FI*, p. 321.

no muy lejano, relacionados por medio de temas y tratamientos. En este sentido vemos influencias cruzadas entre ellos, temas comunes y deformaciones del tratamiento de estos entre lo heterónimos, vemos maximización de algunas características de algunos heterónimos en la poesía de otros, etc. en este sentido hay elementos que nos permiten distinguir a un heterónimo de otros y hay elementos que nos permiten ponerlos en relación. También hay características, como las que he tratado de introducir en esta introducción, que son transversales a toda la heteronimia. Y en este sentido me parece de fundamental importancia el mantener claro en que estadio de la heteronimia estamos hablando, para ello, a parte de esta caracterización en general haré una breve exposición de los heterónimos que ocupan un papel importante en este “Drama en gente”.

Alberto Caeiro

En un primer acercamiento a la poesía de Caeiro es incomprensible la importancia que esta conlleva para la totalidad de la obra de Fernando Pessoa. La potencia de un Campos o un Soares, o la imponente estilística de Reis opacan la simplicidad, la ruralidad, la sencillez de la poesía de Caeiro. No encontramos en Caeiro, al parecer, nada tan grandilocuente como la *Oda marítima* o la *Oda triunfal* de Campos, ningún poema que posea la capacidad descriptiva que poseen varios de los fragmentos del *Libro del desasosiego*. Los poco y sencillos poemas de *El cuidador de rebaños* pasarían desapercibidos en su importancia, si no fuesen puestos en contacto con el hecho de que la mayoría de los heterónimos, e incluso Pessoa mismo, son discípulos de Caeiro.

Este detalle, que no es dejado de mencionar ni por Reis, ni por Campos, ni por Mora, ni siquiera por Pessoa mismo, no es de poca importancia e incluso creo que es el punto central en donde convergen las obras poéticas, y, de alguna forma, filosóficas, de todos estos autores. Todos ellos son de alguna u otra manera reacciones frente al paganismo y las intuiciones primordiales de Caeiro. Unos, de un modo más intelectual, otros de algún modo más sentimental, o incluso temperamental, pero ninguno logra despegarse nunca de su maestro, Caeiro³¹.

Es importante remarcar este punto: lo que propone Caeiro, si es que se puede decir que él es en algún momento *propositivo*, no tiene que ver, de ninguna forma, con un modo estético especial, sino que en él encontramos una forma de afrontar la realidad especial que se ve reflejada en su poesía, y de forma indirecta en la de todos los heterónimos que componen el mundo pessoano, o más bien, y en donde su poesía es esta forma especial de afrontarla la realidad.

Por todo esto es completamente necesario hacer un estudio profundo de los pocos poemas de Caeiro. La sencillez aparente de su poesía debe ser cuidadosamente tratada, como dice Campos, en uno de los fragmentos encontrados, "*Es muy curiosa la complejidad de la simplicidad de Caeiro.*"³². A grandes rasgos los argumentos de Caeiro, poseen esa sencillez, agudeza e inocencia similar a la que poseen las preguntas hechas por los

³¹ Cf. Entre los textos sueltos de Pessoa no publicados, firmados por Campos cf. *Notas para el recuerdo de mi maestro Caeiro*, texto dactilografiado, 26/4/1930 disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/08/notas-para-el-recuerdo-de-mi-maestro.html>; entre los firmados por Reis cf. [*Caeiro es más pagano que el paganismo...*], texto dactilografiado, tal vez 1917, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/caeiro-es-ms-pagano-que-el-paganismo.html>; [*Caeiro y los iniciadores*], texto dactilografiado, tal vez 1917, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/caeiro-y-los-iniciadores.html> (texto más bien crítico, en especial respecto a la falta de preocupación del Caeiro por la forma, al escribir sus inspiraciones); [Caeiro: el objetivismo absoluto], texto dactilografiado, tal vez 1917, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/caeiro-el-objetivismo-absoluto.html> (el término "objetivismo absoluto" es de vital importancia en toda la heteronimia, implícita o explícitamente, la apropiación de diversas formas de él determina la poesía de cada uno de los heterónimos.).

³² CAMPOS, Álvaro de [Fernando Pessoa], *Notas para el recuerdo de mi maestro Caeiro [II]*, texto dactilografiado, 26/4/1930, disponible en: http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/08/notas-para-el-recuerdo-de-mi-maestro_29.html ("Es muy curiosa la complejidad de la simplicidad de Caeiro. *Es también muy curiosa la evolución de su concepto de universo, o, mejor, de la falta de universo. Siendo absolutamente un sensacionista, sus sensaciones son inteligencias, con un raciocinio propio, con un poder crítico propio.*" *Ibid.*..)

niños. Estas simples preguntas, o afirmaciones tan directas, “inmediatas”, a pesar de su menor rigurosidad, son capaces de poner en jaque a los otros heterónimos, y a la vez a las convicciones o grandes teorías (literarias, religiosas, e incluso filosóficas). Las palabras de Caeiro no sorprenden por su grandilocuencia o por su gran elaboración³³, incluso parece que ellas podrían ser dichas por cualquier persona. Pessoa mismo y Reis resaltan esto; Pessoa: “Nuestra primera impresión de Caeiro es que todos saben lo que él nos dice, que no hay, por tanto, necesidad de decirlo. Pero es la vieja historia del huevo de Colón.”³⁴; Reis: “Tengo por seguro que muchos que lean esta obra, dirán, llegados a su fin, que es excesivamente simple y fácil de hacer. Tendremos, una vez más, el viejo caso, ya secularmente proverbial, del huevo de Colón. Nada hay más fácil que hacer cosas análogas, una vez vista ésta; por cierto que nada hay más fácil”³⁵; todos los heterónimos encuentran en esa “simplicidad” una profundidad, una pesadez abismante. De ahí que las obras de todos ellos, muy influenciadas por Caeiro, evidencien esa pesadez, esa complejidad oculta, o más bien implícita, en la simplicidad de Caeiro. Pero no por ello la obra de los heterónimos consiste en una repetición de lo que ya ha dicho Caeiro, sino que es una apropiación “original” y “originaria” de la poesía de Caeiro. Ella implica una apropiación crítica y renovadora a la vez, cada una de ellas funda su espacio literario e intelectual propio.

De alguna forma su principal crítica a la poesía y a la filosofía consiste en: su falta de inmediatez, la incapacidad de ver realmente cuando se ve, la transgresión de este principio, tan utilizado, de “atenerse a las cosas tal como se muestran”, “a las cosas (asuntos) mismas”. Es este atenerse a las cosas mismas, pero sin necesidad de reducciones fenomenológicas, o deconstrucciones, sin ninguna necesidad de *escudriñar* nada, ya que pretender *profundizar* en algo es *ya* no atenerse al tal y cómo se muestra ese algo³⁶. No hay

necesidad de ir tras *el gran misterio*³⁷ [porque no existe tal misterio], si nos atenemos a las cosas, a lo que sentimos (en un término amplio, y no sólo reducido al sentir en un contacto empírico). Al contrario que Heidegger, en que la presencia de cualquier metaforización del “ver” en la filosofía, que ponga a la cosa ahí enfrente como hacia la cual dirigimos la mirada, le parece cargada de sentidos metafísicos, y por ellos hay que tratar de nombrar los fenómenos a través de “marcadores formales” que eliminen estas cargas metafísicas,

³³ “[Caeiro] no procura decir sino lo que está diciendo” CAMPOS, Álvaro de [Fernando Pessoa], *Notas para el recuerdo del maestro Caeiro* [I], texto dactilografiado, 26/4/1930, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/08/notas-para-el-recuerdo-de-mi-maestro.html>

³⁴ PESSOA, Fernando, *Whitman y Caeiro. El «objetivismo absoluto» del maestro*, texto dactilografiado, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/whitman-y-caeiro-el-objetivismo.html>

³⁵ REIS, Ricardo, [Caeiro: El objetivismo absoluto], texto dactilografiado, tal vez 1917, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/caeiro-el-objetivismo-absoluto.html>

³⁶ Como dice Pessoa en *Whitman y Caeiro. El “objetivismo absoluto” del maestro*, comparando el sensacionalismo de Caeiro con el de Whitman: “Caeiro toma un único objeto y lo ve claramente; incluso cuando parece verlo de un modo complejo, se descubrirá que se trata sólo de algunos medios de verlo todavía más claramente. Whitman se esfuerza por verlo, no claramente, sino profundamente. Caeiro ve solamente el objeto, luchando por separarlo tanto cuanto sea posible de todos los otros objetos y de todas las sensaciones o ideas que, por así decir, no hacen parte del propio objeto. Whitman hace exactamente lo contrario: lucha por ligar el objeto a todos los otros, a muchos otros, al alma, al Universo, a Dios.”

³⁷ Vide. “El cuidador de rebaños, V”, *Ficciones de Interludio*, Fernando Pessoa, A. Caeiro, p. 401. “¿El misterio de las cosas? ¡Qué sé yo qué es el misterio! El único misterio es que haya quien piense en el misterio. Quien está al sol y cierra los ojos Empieza a no saber qué es el sol Y a pensar muchas cosas llenas de calor. Pero abre los ojos y ve el sol Y ya no puede pensar en nada, Porque la luz del sol vale más que los pensamientos De todos los filósofos y de todos los poetas. La luz del sol no sabe lo que hace Y por eso no se equivoca y es común y buena”

Caeiro purga este supuesto mal maximizándolo, el pensar ya no es cómo “ver” sino que el ver es una forma de pensar, el sentir es una forma de pensar, el ver por sí solo, cada sentido, posee por sí solo³⁸, por su inmediatez, el privilegio que el razonamiento abstracto no posee. El *objetivismo absoluto* del cual habla Campos y Pessoa en Caeiro es una manifestación de este apego al sentir.

El objetivismo absoluto es una característica fundamental de Alberto Caeiro, y de alguna forma del resto de los heterónimos y Pessoa mismo. Ella es nombrada por Reis y Pessoa al referirse a la actitud fundamental de su maestro Caeiro, pero no está ni nombrada siquiera en él. El objetivismo absoluto se caracteriza principalmente por la frase de Caeiro, en “El cuidador de rebaños”: “La naturaleza es parte sin todo”³⁹; como dice Reis en esta frase “el objetivismo va hasta su conclusión fatal y última, la negación de un Todo, que la experiencia de los sentidos no autoriza sin la intromisión, para el caso externa, del pensamiento.”⁴⁰ Lo que Reis aplica a esa frase de Caeiro es aplicable en gran medida, y de diversas formas a los diversos heterónimos y a la heteronimia en general. Caeiro destruye especialmente el Todo de la naturaleza. En la heteronimia, podemos ver una destrucción del todo del sujeto. Pero la idea del objetivismo absoluto, no tiene que ser entendida como un objetivismo que pretende un conocimiento “objetivo”, como las ciencias, sino que de alguna forma es un intento de salvación del objeto, como *existente*, y en su inmediatez sensible (nuevamente en un sentido casi tan amplio como el de cogitatio en descartes, pero sin reducirlo a la inmanencia del sujeto cognoscente, sino que más bien manteniéndolo, en su “exterioridad”.); y en ella la idea del un “todo” se destruye, sólo el pensamiento, es el que introduce la idea de un Todo, de un “vínculo”⁴¹. Por otra parte, Pessoa mismo hace una serie de oposiciones, al final del texto “*Whitman y Caeiro. El objetivismo absoluto*”, para mostrar el valor de Caeiro: “a un mundo sumergido en diversas especies de subjetivismos, trae el Objetivismo Absoluto, más absoluto que el que jamás tuvieron los objetivistas paganos. A un mundo supercivilizado, trae de nuevo la Naturaleza Absoluta. A un mundo inmerso en humanismos, en problemas obreros, en sociedades éticas, en movimientos sociales, trae un desprecio absoluto por el destino y por la vida del hombre, lo que, si se puede considerar excesivo, es por lo menos natural en él y un correctivo magnífico.” Y dentro de la oposición del Objetivismo absoluto a los subjetivismos, podríamos decir que se encuentra también en oposición radical contra algo así como un trascendentalismo⁴², como es entendido especialmente por Husserl. La oposición a los

³⁸ Cf. CAEIRO, Alberto, *El cuidador de rebaños*, IX, en FI. P. 407; “Soy un cuidador de rebaños. El rebaño es mis pensamientos Y mis pensamientos son todos sensaciones. Pienso con los ojos y con los oídos Y con las manos y los pies Y con la nariz y con la boca.”

³⁹ CAEIRO, Alberto, *El cuidador de rebaños*, XLVIII, en FI. p. 433.

⁴⁰ Caeiro: el objetivismo Absoluto, Ricardo Reis

⁴¹ Esto puede tener relación con la distinción que hace badiou de que “hay Uno”, pero “no existe Uno”, en cuanto que el uno es solo una operación y lo verdaderamente existente es lo múltiple, y de lo cual se encarga la matemática, que para Badiou, es la Ontología. Cf. BADIOU, Alain, *El Ser y el Acontecimiento*, ED. Manantial, Traducción de Raúl J. Cerdeiras, et al., 1999, Bueno Aires, p. 33.

⁴² “El trascendentalismo, por el contrario [al Objetivismo], dice: el sentido de ser del mundo de la vida previamente dado en *una configuración subjetiva*, es producto de la vida de la experiencia, de la vida precientífica. En ella se construye el sentido de ser y la validez de ser del mundo, y en cada caso *del mundo que vale realmente para el que en cada caso lo experimenta*. En cuanto al mundo “objetivamente verdadero”, el de la ciencia, es *una creación de más alto grado*, fundada sobre la experiencia y el pensamiento precientífico, o lo que es igual, sobre sus rendimientos de validez. Sólo una retroindagación radical de la subjetividad, de la subjetividad que es precisamente la que *en última instancia* hace posible toda validez de mundo con su contenido y en todas las modalidades científicas y precientíficas, así como una indagación de qué y el cómo de los rendimientos de la razón, puede hacer inteligible la

subjetivismos, y al trascendentalismo, también es reconocible en la “exterioridad”, explícita o implícita, en los poemas del resto de los heterónimos, incluso en algunos momentos las “ideas”, los sentimientos, por ejemplo la nostalgia, parecen tener una relación importante y moverse casi en una exterioridad⁴³. Por ello Caeiro no se convierte en un naturalista descriptivo, no describe los detalles mínimos, no se “fija”, en las cosas, trata con ellas, simplemente, inmediatamente; sus poemas son de una simpleza mucho más profunda que una simple descripción de la naturaleza, Caeiro se vuelve casi naturaleza, piedra entre las piedras, río entre los ríos, trata con ellas, no se dirige a ellas. Todo esto que caracterizamos como objetivismo absoluto es “la esencia” del paganismo⁴⁴ que circula a lo largo de toda la heteronimia, ella toma tientes distintos y grados diversos, pero nunca desaparece completamente, en Campos adquiere un carácter temperamental y voluptuoso, en Soares y Pessoa, un carácter más intelectual.

Por otra parte, las únicas consideraciones acerca del lenguaje que posee Caeiro son respecto al problema que implica la necesidad de usarlo⁴⁵. Caeiro dice, es probable que se encuentren con muchas contradicciones en mis escritos, pero cuando esto ocurra, ello no es así, y para solucionarlo, sólo diríjase a mí, mírenme “a mí”.⁴⁶ Este es un punto primordial que quiero resaltar en comparación con el problema del lenguaje en la filosofía. La poesía en general, y en este caso especial, Pessoa, nunca ha poseído el problema que aquejaba tanto a Heidegger⁴⁷, y al parecer de alguna forma a Husserl, y que en realidad ha sido un problema a lo largo de la filosofía. La poesía ha aceptado desde un principio el hacerse cargo de equivocidad del lenguaje. La filosofía ha luchado constantemente contra ella. En la mayoría de los grandes filósofos gran parte de su trabajo consiste en una elección, aclaración y delimitación terminológica, en donde lo que se pretende es reducir al mínimo la equivocidad natural del lenguaje, y se pretende alcanzar una univocidad, una inequivocidad que de

verdad objetiva y puede alcanzar el *sentido de ser último* del mundo.” [HUSSERL, Edmund, *La Crisis de las ciencias europeas y al fenomenología trascendental*, Barcelona, 1991. p. 72 (§14. Caracterización provisional y meramente indicativa del objetivismo y del trascendentalismo. El combate de estas dos ideas como sentido de la historia espiritual moderna.)

⁴³ Esto especialmente en algunos fragmentos del Libro del desasosiego, vide infra, *Lluvia Oblicua, Mensagem y El Libro del Desasosiego*.

⁴⁴ Vide. Apéndice I.

⁴⁵ y ella no es divina... Si hablo de ella como de un ente Es que para hablar de ella es necesario usar el lenguaje de los hombres Que concede personalidad a las cosas, E impone nombre a las cosas.” [CAEIRO, Alberto [Fernando Pessoa], *El Cuidador de Rebaños*, XXVII, En *DG*, p. 135] En el primer verso de este poema Caeiro pone en evidencia el problema del cual posteriormente se hace cargo. Hay una aparente contradicción explícita en ella, pero esa contradicción es la evidencia de la imposibilidad lingüística de referirse correctamente a la Naturaleza, y en general, a cualquier cosa.

⁴⁶ “Por eso cuando parezco no estar de acuerdo conmigo, Fíjense bien en mí: Si estaba vuelto hacia la derecha, Vuélvame ahora hacia la izquierda, Pero soy siempre yo, sobre mis propios pies”

⁴⁷ Heidegger, en *Informe Natorp*, dice: “La clarificación de la situación hermenéutica con miras a las interpretaciones que siguen a continuación, así como la delimitación de su ámbito temático, se nutre de la siguiente convicción fundamental: la investigación filosófica es una empresa que, conforme a su carácter ontológico, jamás puede tomar prestada elementos de otra “época”, a no ser que se limite a adoptar una perspectiva cultural”. [HEIDEGGER, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas de Aristóteles (indicación de la situación hermenéutica) [Informe Natorp]*, ED. Trotta, traducción de Jesús Adrián Escudero, 2002, Madrid, p.31.] En Heidegger nos encontramos constantemente con aclaraciones “etimológicas” de algunas palabras, ellas no son sólo estudios etimológicos, sino que son más bien estudios genéticos, investigaciones del origen de sentido de ellas. Esto no sólo engloba el problema de que una palabra puede referirse a cosas diversas, sino que también es el problema de la sedimentación del lenguaje, y del sentido, a lo largo de la historia. Heidegger comprende la dificultad de tal empresa, y la carga de sentido que posee el lenguaje en la cotidianidad, y trata de hacerse cargo de ello a través de “marcadores formales”, o aclaraciones terminológicas muy rigurosas.

alguna forma impida completamente el error, el equívoco. Como ejemplo de este constante problema podemos mostrar la comparación que hace Derrida, entre la necesidad de univocidad de Husserl y el proyecto joyciano. Ambos casi simultáneos, muestran dos formas de hacerse cargo de la problemática de la equivocidad. “Cuando se quiere interrogar la memoria cultural, en una suerte de Erinnerung⁴⁸ (en sentido hegeliano), ante la equivocidad, que siempre es testimonio de una cierta profundidad del acontecer y del ocultamiento de un pasado, uno puede elegir entre dos tentativas. Una de semejanza a la de J. Joyce: repetir y volver a hacerse cargo de la totalidad del equívoco, en un lenguaje que hiciera aflorar, en la mayor sincronía posible, la mayor potencia de las intenciones escondidas, acumuladas y entremezcladas en el alma de cada átomo lingüístico, de cada vocablo, de cada palabra, de cada proposición simple, por la totalidad de las culturas mundanas, en la más grande genialidad de sus formas (mitología, religión, ciencias, arte, literatura, política, filosofía, etc.); [...] en pocas palabras, una escritura que, en lugar de poner en juego mediante comillas, en lugar de “reducirla”, se instala decididamente *en* el campo laberíntico de la cultura “encadenada” por sus equívocos, con el fin de recorrer y reconocer lo más actualmente posible la más profunda distancia histórica posible. El otro polo es el de Husserl: reducir o empobrecer metódicamente la lengua empírica hasta la transparencia actual de los elementos unívocos y traducibles, con el fin de retomar en su fuente pura una historicidad o una tradicionalidad que ninguna totalidad histórica de hecho me ofrecerá por sí misma”⁴⁹. Cairo no se queda con ninguna de estas aproximaciones, ni siquiera se hace cargo, explícitamente, de un problema como este, pero de alguna forma lo ve. Y con la frase citada anteriormente⁵⁰, se pone frente a la imposibilidad de resolverlo. El lenguaje es problemático, es equívoco, y la búsqueda de una univocidad total es imposible, pero hay que utilizarlo, y frente a eso sólo es posible cuidarse, pero no curarse. Me parece, por como está planteado el problema en el poema de Caeiro, que está cercano a lo tematizado por Nietzsche, en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*: “¿Qué es una palabra? La reproducción en sonidos de un impulso nervioso. Pero inferir además a partir del impulso nervioso la existencia de una causa fuera de nosotros, es ya el resultado de un uso falso e injustificado del principio de razón. ¡Cómo podríamos decir legítimamente, si la verdad fuese lo único decisivo en la génesis del lenguaje, si el punto de vista de la certeza lo fuese también respecto a las designaciones, cómo, no obstante, podríamos decir legítimamente: la piedra es dura, como si además captásemos lo “duro” de otra manera y no solamente como una excitación completamente subjetiva! Dividimos las cosas en géneros, caracterizamos el árbol como masculino y la planta como femenino: ¡qué extrapolación tan arbitraria! ¡A qué altura volamos por encima del canon de la certeza! Hablamos de una “serpiente”: la designación cubre solamente el hecho de retorcerse; podría, por tanto, atribuírsele también al gusano. ¡Qué arbitrariedad en las delimitaciones! ¡Qué parcialidad en las preferencias, unas veces de una propiedad de una cosa, otras veces de otra! Los diferentes lenguajes, comparados unos con otros, ponen en evidencia que con las palabras jamás se llega a la verdad ni a una expresión adecuada pues, en caso contrario, no habría tantos lenguajes. La “cosa en sí” (esto sería justamente la verdad pura, sin consecuencias) es totalmente inalcanzable y no es deseable en absoluto para el creador del lenguaje. Éste se limita a designar las relaciones de las cosas con respecto a los hombres y para

⁴⁸ Memoria, recuerdo.

⁴⁹ DERRIDA, Jacques, *Introducción a “El Origen de la geometría” de Husserl*, ED. Manantial, 2000, París, p. 102-103.

⁵⁰ Vide nota 45

expresarlas apela a las metáforas más audaces.”⁵¹El carácter arbitrario y humanizante, del lenguaje es afirmado por ambos, el lenguaje, y con ello se podría decir que la tradición que hay detrás de cada vocablo, elige cualidades y las resalta, como el serpentear de la serpiente, interpreta de cierta forma los fenómenos, como el conocimiento como una relación especial entre un objeto y un sujeto, por ejemplo, y en esas arbitrariedades el lenguaje es humano, demasiado humano. Por ello para decir, para poder comunicar, algo, alguna “verdad”, es lícito hacer alguna afirmación, como la que hace Caeiro, que a primera vista parezca un sin sentido, pero que sólo lo es en función de esas arbitrariedades, de esas humanizaciones, de las palabras, por ejemplo, le es preciso decir a Caeiro “Sólo la Naturaleza es divina, y ella no es divina”, para hacerse cargo de el carácter peculiar e inmediato de la naturaleza que se le aparece sin pasar por los filtros del pensamiento.

Luego de todo esto es de esperar que Caeiro no tuviera textos teóricos o estéticos, ni discusiones teóricas sobre su poesía o la de otros, tal como las tiene los demás heterónimos. Caeiro responde con esta honestidad descarnada siempre apegada a su sentir, a su ver. La personalidad de Caeiro, sus pocos estudios, su singular jovialidad, no es al azar, refleja de alguna forma lo que hay detrás de cada heterónimo: detrás de ellos no hay ninguna doctrina filosófica construida a través de largos años de trabajo, no hay grandes consideraciones estéticas que fijen una forma especial de tratar con el lenguaje, sino que sólo está este viejo-niño sencillo y jovial, y con él un tratamiento particular de la pluralidad con la que se encuentra al sentir en su inmediatez.

La generación de este espacio único de interrelaciones entre poetas, generada por la figura de Caeiro como maestro, complejiza mucho más la heteronimia; los poetas no se diferencian sólo por el estilo literario ni por sus preferencias temáticas, sino que se diferencian por como cada temple, cada personalidad, se enfrenta a Caeiro, a esta sencillez casi infantil que encontramos en él.

La obra de Pessoa en general (con todos sus heterónimos) es extremadamente impresionante si la visualizamos desde este punto de vista. La heteronimia se vuelve algo más que un cúmulo de autores ficticios que poseen cada uno una personalidad y con ella una forma de afrontar la poesía, ahora, cada uno de ellos es una forma de comprender a Caeiro, es un forma de hacerse cargo de las intuiciones primordiales de él; son personalidades, poetas distintos, haciendo poesía en torno a Caeiro. Son una generación de poetas con una valoración especial de la sensación y tratando de salvar a las “cosas” de la esa teorización e interiorización subjetivante. Pessoa en general, se vuelve así, más que un autor, una corriente literaria completa, sus posibles derivaciones y divergencias. Genera un *universo completo* entorno al *paganismo* incipiente, al *sensacionalismo* y al *desasosiego*, de Caeiro.

⁵¹ NIETZSCHE, Friedrich, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, ED. Tecnos, Madrid, texto electrónico, disponible en: http://www.nietzscheana.com.ar/sobre_verdad_y_mentita_en_sentido_extramoral.htm (Hay una relación, sobre todo entre la escritura fragmentaria de *El libro del desasosiego* y los aforismos de Nietzsche. La anti-sistematicidad de Nietzsche parece de alguna forma una postura similar a la de Caeiro, y por ello, con el resto de los heterónimos.)

Ricardo Reis

Ricardo Reis es uno de los principales discípulos del Alberto Caeiro. Si es posible caracterizar en una palabra a este heterónimo, ésta sería: Forma. La diferencia fundamental entre Caeiro y Reis, y más bien, entre Reis y el resto de los heterónimos, es una preocupación por la forma. En la apropiación que hace Reis de la poesía de Caeiro, y con ella también de lo que Pessoa y Campos llaman “objetivismo absoluto” y “paganismo”⁵², encontramos una apropiación fiel⁵³, que se mantiene dentro de los límites de la poesía de Caeiro, en donde la diferencia fundamental es una preocupación por una forma rigurosa que exprese “mejor” las ideas de Caeiro, por ello podemos decir que, en lo esencial, Reis es conservador en cuanto a las ideas que extrae del propio Caeiro⁵⁴. Reis afirma, hablando de sí mismo: “En las composiciones con que los dioses me conceden que entretenga mis ocios, yo soy discentemente, del mismo paganismo que Caeiro, *Añadiéndole sin embargo la forma más precisa que la esencia me parece necesitar, y la creencia en la realidad exterior y absoluta*

⁵⁵ *de los Dioses antiguos*, que mi índole religiosa me pide sin que yo pretenda hurtarme a esta solicitud. Pero todo esto me sería imposible sin Caeiro. Soy, es cierto, un pagano nato. Por un *lupus naturae*, cuya razón desconozco, pero que es curioso que se diese a poca distancia en el tiempo de aquel que Caeiro representa, nací con un temperamento tal, que el objetivismo me es natural y propio. Pero, repito, yo me habría quedado, cuando mucho, presa de un malestar instintivo e inexplicable, incrédulo en el cristianismo y sin creencia posible, si no me hubiese llegado la revelación de la obra de Caeiro. Yo era como un ciego de nacimiento, en quien sin embargo existe la posibilidad de ver; y mi encuentro con *El Guardador de Rebaños* fue la mano del cirujano que me abrió, con los ojos, la vista. En un momento se me transformó la tierra, y todo el mundo adquirió el sentido que yo tenía instintivamente en mí.”⁵⁶. La relación y la dependencia, sobre todo en cuanto a algunas intuiciones fundamentales, de Reis respecto a Caeiro saltan a la vista; Caeiro juega un papel decisivo, no sólo en la poesía de Reis, sino que también en la existencia y el mundo comprendido por Reis, no sólo es una influencia literaria la ejercida por Caeiro en Reis, sino que ella determina e impulsa una nueva comprensión de su propia existencia y su relación con el resto de las cosas; Caeiro posibilita la fe que Reis no tenía, y le otorga, a través del “paganismo” y el “objetivismo absoluto” que encontramos en él, un mundo completamente renovado.

Podemos considerar que la preocupación por la forma y por otro lado la creencia en la realidad exterior y absoluta, que son las diferencias fundamentales con Caeiro, y

⁵² Vide Apéndice I

⁵³ En la medida en que puede ser fiel una apropiación de la poesía de Caeiro que se preocupa explícitamente en la forma, cosa que Caeiro difícilmente hubiera hecho.

⁵⁴ En contraposición a lo que encontramos en Campos, en donde vemos una maximización y una radicalización, en varios aspectos de las intuiciones e ideas del Caeiro.

⁵⁵ Cursiva no presente en el texto original.

⁵⁶ cita de Reis, reproducida en *La vida Plural de Fernando Pessoa*, Ángel Crespo, Ed. Seix Barral, 1988, Barcelona, p. 143. (cap. X, El drama em gente. Ricardo Reis y António Mora).

también con el resto de los heterónimos, son fruto de lo mismo; en Reis encontramos una preocupación y una casi repulsión por la inexactitud. Campos nos dice, respecto a Reis: "... Ricardo Reis se me definió. Se hablaba de mentir, y él dijo: "Abomino de la mentira porque es una inexactitud". Todo Ricardo Reis – pasado, presente y futuro – está en esto."⁵⁷; en esta búsqueda de mayor exactitud, Reis, en primer lugar, recurre a versos más rigurosos métricamente; y por otro lado la creencia en la existencia real y absoluta de los dioses griegos le permite identificar más *exactamente* lo que se le presenta en las sensaciones. Los Dioses en Reis permiten concretizar⁵⁸ eso que en Caeiro aparece a la sensación pero de una forma más caótica, es una manera de darle una forma a esa indeterminación de las sensaciones, o más bien a esa aparente inexactitud de las sensaciones que aparece en Caeiro, a esa, "acuidad" de las sensaciones que nombra Pessoa y Soares, o que vemos, por ejemplo, en la *Oda Triunfal* u *Oda marítima* de Campos. Los Dioses son la manera de otorgar una forma a la sensación en cuanto exterior; la métrica es la manera de otorgarle forma a la sensación en cuanto transmitida. Es inmensamente ilustrador, respecto a esto, la comparación de cualquiera de las odas de Reis con los poemas interseccionistas de Pessoa⁵⁹; la desestructuración predicativa⁶⁰ que vemos en varios de los heterónimos está casi ausente en Reis, en cambio, en los poemas interseccionistas, e incluso en algunos momentos, en Caeiro mismo, vemos como las predicaciones acerca de una sensación se confunden con la de un recuerdo o con otra sensación paralela, o momentos en donde la misma complejidad de la sensación obliga a referirse a ella de manera tal que la forma de referirse a ella se desarticula a sí misma, y se ve en la obligación de recurrir a aparentes contradicciones, oxímoron, etc.; aun más extremo aun es la diferencia con los momentos más caóticos de los poemas de Campos, en donde la sensación lo desborda y aparecen sonidos y exclamaciones.

Por otra parte, Reis extrae, mayormente, consecuencias morales de las intuiciones de Caeiro. Federico Reis, primo de Ricardo Reis, que es otra invención menor en el drama en gente de Pessoa, define a toda la filosofía de la poesía de Reis como un "epicureismo

⁵⁷ CAMPOS, Álvaro de [Fernando Pessoa], *Notas para el recuerdo de mi maestro Caeiro [II]*, texto dactilografiado, 26/4/1930, disponible en: http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/08/notas-para-el-recuerdo-de-mi-maestro_29.html.

⁵⁸ "Los dioses griegos representan la fijación abstracta del objetivismo concretizador. Nosotros no podemos vivir sin ideas abstractas, porque sin ellas no podemos pensar. Lo que debemos hacer es sustraernos de atribuirles una realidad que no derive de la materia de donde las extraemos. Así acontece a los dioses. Las ideas abstractas no tienen realidad verdadera: tienen, sin embargo, una realidad humana, relativa apenas al lugar que el animal tiene en la tierra. Los dioses pertenecen a la categoría de las abstracciones, en lo que respecta a su relación con la realidad, pero no pertenecen a esa categoría como abstracciones, porque no lo son. Como las ideas abstractas nos sirven para que nos conduzcamos entre las cosas, los dioses nos sirven también para conducirnos entre hombres. Los dioses son por tanto reales e irreales al mismo tiempo. Son irreales porque no son realidades, pero son reales porque son abstracciones concretizadas. Una abstracción concretizada pasa a ser pragmáticamente real; una abstracción no concretizada no es real ni aun pragmáticamente. Platón, erigiendo en personas abstractas las ideas, siguió el viejo proceso pagano de la creación de dioses; colocó, sin embargo, sus dioses demasiado lejos. Una idea sólo se torna un Dios cuando es devuelta a la concreción. Pasa entonces a ser una fuerza de la Naturaleza. Eso es un Dios. Si esto es una realidad o no, no sé. Personalmente creo en la existencia de los dioses; creo en su número infinito, en la posibilidad del hombre de ascender a dios. El creador de civilización es una fuerza de la Naturaleza; es por tanto un dios, o un semidiós." REIS, Ricardo[Fernando Pessoa], [Los dioses griegos representan...], texto dactilografiado, tal vez 1917, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/los-dioses-griegos-representan.html>

⁵⁹ Vide infra, *Lluvia Oblicua*, *Mensagem* y *El Libro del Desasosiego*.

⁶⁰ vide infra *Una tarea filosófica: ser contemporáneo de Pessoa*.

triste”⁶¹. La relación, hecha también por Pessoa, entre el Epicureismo, y me parece aun más fundamentalmente, con el estoicismo y Reis, salta a la vista luego de la lectura de un par de Odas. Las consecuencias que extrae Reis de Caeiro se convierten fundamentalmente en esta forma de *aceptación*, igual de inmediata que en Caeiro, de las cosas, de lo existente, pero ello de una forma más bien negativa. Negativa no en un sentido de rechazo hacia ella, sino que más bien en una especie de estado de resignación. Como dice su primo: “La obra de Ricardo Reis, profundamente triste, es un esfuerzo lúcido y disciplinado por obtener alguna calma.”⁶², un ejemplo de esto son la mayoría de sus odas. En Caeiro vemos principalmente un atenerse a las cosas como “son”, a las cosas como se dan directamente, en Reis vemos una actitud similar pero en vez de este mero atenerse a las cosas como se dan vemos un “resignarse” a las cosas como se dan; la diferencia es entre ellos está en esto: en que, en Reis, este “sensacionismo”⁶³, como lo denomina Campos, toma esta actitud moral, esta actitud epicureísta triste. Reis dice:

“Não consentem os deuses mais que a vida. Tudo pois refusemos, que nos alce A irrespiráveis píncaros, Perenes sem ter flores Só de aceitar tenhamos a ciência, E, enquanto bate o sangue em onzas fontes, Nem se engelha conosco O mesmo amor, duremos, Como vidrios, às luzes transarentes E deixando escorrer a chuva triste, Só mornos ao sol quente, E reflectindo um pouco.”⁶⁴

Y Caeiro dice:

“El mundo no se ha hecho para pensar en él (pensar es estar enfermo de los ojos) Sino para mirarlo y estar de acuerdo.”⁶⁵

La aceptación en Caeiro procede de una realidad inmediata de las cosas, en cambio en Reis surge de una actitud moral, ética, frente a la inmediatez de estas cosas. Por ello Reis necesita, mucho más que Caeiro, preocuparse por la forma de sus versos, de que ellos sean “claros”, exactos, para así con ellos mostrar “claramente” cual es esta actitud que hay que tomar; Caeiro, más que exacto, es inmediato, es “simple”, una simpleza, que en la medida en que muestra lo inmediato, poseer una gran profundidad. Caeiro se las ve, más

⁶¹ REIS, Federico [Fernando Pessoa], Ricardo Reis según Federico Reis, texto manuscrito, tal vez de 1915, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/ricardo-reis-segn-federico-reis-su.html>

⁶² *Ibid.*

⁶³ “Su poesía [la de Caeiro] es «sensacionista». Su base es la sustitución del pensamiento por la sensación, no sólo como una base de inspiración –lo que es comprensible– sino como medio de expresión, si así podemos decirlo. Y añádase que sus dos discípulos, diferentes como son de él y cada uno del otro, son también en verdad sensacionistas. Pues el Dr. Ricardo Reis, con su neoclasicismo, su efectiva y real creencia en la existencia de las deidades paganas, es un puro sensacionista, aunque una especie diferente de sensacionista. Su actitud frente a la naturaleza es tan agresiva para con el pensamiento como la de Caeiro.”, PESSOA, Fernando [Caeiro, Pascoaes, Whitman, Reis, Campos...], disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/caeiro-pascoaes-whitman-reis-campos.html>

⁶⁴ REIS, Ricardo [Fernando Pessoa], *Odas, libro primero, IV, en FI, p. 366 [No consienten los dioses sino vida. Rechacemos, pues, cuanto nos lleve \ A irrespirables cimas \ Perennes mas sin flores \ Sólo la ciencia de aceptar hagamos nuestra, \ Y mientras late la sangre en nuestro pulso, \ Y con nosotros perdura \ El mismo amor, duremos, \ Como cristales bajo luces transparentes \ Que dejan correr la lluvia triste, \ Apenas tibios bajo el sol caliente, \ Y reflejando poco.] (Cito el portugués para mostrar explícitamente la preocupación por la forma y la estructura de los versos, en el resto de los heterónimos, debido a la similitud del español al portugués, y la menor rigurosidad en la estructura cito inmediatamente la traducción en español.)*

⁶⁵ *Cita de Caeiro hecha en La vida Plural de Fernando Pessoa, Ed. Cit. P. 133.*

bien, con lo que “es”, en cambio Reis se las ve, ya con como se tiene que ser, frente a eso que es. Como dice Pessoa: “Caeiro tiene una disciplina: las cosas deben ser sentidas como son. Ricardo Reis tiene otra especie de disciplina: las cosas deben ser sentidas, no solamente como son, sino también de modo que coincidan con cierto ideal de medida y de regla clásica.”⁶⁶ O más bien “Caeiro sólo tiene una ética: la simplicidad. Ricardo Reis tiene una ética pagana, medio epicureísta y medio estoica, pero una ética bien definida”⁶⁷.

Reis afirma que seis versos son la reducción de su arte poética:

“Ponho na altiva mente o fixo esforço Da altura, e à sorte deixo, E a suas leis, o verso; Que, quando é alto e régio o pensamento, Súbdita a frase o busca E o scravo ritmo o serve.”⁶⁸

En ella vemos la esencial relación entre el pensamiento y la forma de éste, que en la medida en que este pensamiento es “alto y regio”, el verso, y en especial su forma, su ritmo, se subyuga a él. Reis es una concretización poética de algunas ideas de Caeiro, la métrica y su preocupación por la forma adecuada que la esencia de las ideas necesita, no es tan sólo una preocupación literaria, es un acto de dominio sobre las ideas de Caeiro, y no sólo sobre las ideas de Caeiro, sino que también de esa realidad inmediata, “objetiva”. Caeiro se las ve con las cosas en su inmediatez, es un objetivista y un sensacionista absoluto, Reis ata esa realidad inmediata a una “forma”, para él “necesaria”, y ella le permita enfrentarse a ella, no de un modo racionalista determinista, en donde el conocimiento nos permitiría “dominar” la realidad, pero si a través de esta ética epicureísta triste, que aunque sea una forma negativa, es una forma de enfrentarse con la realidad y con la existencia. Caeiro existe en esa inmediatez, escribe en ella

“Y así escribo, queriendo sentir la Naturaleza, ni siquiera como un hombre Sino como quien siente la Naturaleza y nada más.”⁶⁹

Reis ya se plantea frente a la Naturaleza como un “hombre”, haciéndole frente, dominándola a través de las abstracciones concretizadas que son los dioses, en los cuales cree efectivamente, y a través de la métrica, de una forma de terminada; Reis se preocupa de ser claro, Caerio, escribe lo que siente, preocuparse para que ello sea claro ya no es escribir lo que se siente.

A partir de esta auto definición del arte poética de Reis en seis versos, surge una pugna literaria con Campos, otro de los grandes discípulos de Caeiro. Esta pugna nos muestra en primer lugar, lo diametralmente apuestas que se encuentran las poesías de estos dos heterónimos, y en segundo lugar, la gran diversidad de la heteronimia y las posibilidades abiertas a partir de la poesía de Caeiro. Ambos discípulos de Caeiro, ambos sensacionistas⁷⁰, pero concibiendo la tarea poética, la importancia de la forma y de la emoción en la poesía de forma completamente distinta; con todo esto podemos ver con un poco más de claridad la independencia que hay entre cada uno de los heterónimos, y

⁶⁶ PESSOA, Fernando, *Caeiro, Pascoales, Whitman, Reis, Campos...*, Ed. Cit.

⁶⁷ *Ibid.*.

⁶⁸ REIS, Ricardo [Fernando Pessoa] *Odas, libro primero, VII, en FI, p. 368 [Pongo en la altiva mente el firme empeño \ De la altura y a la suerte libro, \ Y a su ley, el verso; \ Que cuando es alto y regio el pensamiento, \ Servil la frase lo busca \ Y, esclavo, lo acata.] vide La vida Plural de Fernando Pessoa, Ed. Cit. Cap. X El drama em gente. Ricardo Reis y António Mora, p. 141.*

⁶⁹ CAEIRO, Alberto [Fernando Pessoa], *El Cuidador de rebaños, XLVI, en FI, p.429*

⁷⁰ Vide inf. Álvaro de Campos.

también con Pessoa ortónimo; la confusión es casi imposible, la lectura de alguna de las Odas de Reis frente a la Oda triunfal o Oda marítima muestra el abismo que separa a estas dos personalidades. Ambos se han visto influenciados por Caeiro, el que es a la vez otra personalidad independiente, y en cuanto tal ejerce su influencia sobre estos “otros”, y cada uno de ellos ha recibido esa influencia en la medida en que su personalidad independiente se los permite. Hemos dicho que Pessoa no sólo genera una poesía sino que genera toda una literatura, pero ello, como comienza a verse ahora, no significa que todos los heterónimos continúen, solamente, de diversas formas, lo hecho por Caeiro, sino que la originalidad de la apropiación de cada uno de ellos no es sólo la que podría existir entre un grupo de escritores de un determinado movimiento literario, sino que sus divergencias son aun más fundamentales; incluso podríamos decir que cada heterónimo, a partir de la influencia de Caeiro, funda su propio espacio literario, y con él no sólo un espacio ficticio, sino que una comprensión de la realidad en su totalidad; los discípulos de Caeiro no son sólo matices de lo dicho por él, sino que son apropiación, más bien, de las posibilidades que se descubren en él. Eso se ve, por ejemplo, en que los términos “paganismo”, “objetivismo absoluto”, “sensacionismo”, “interseccionismo”, etc., que son términos utilizados para caracterizar o elementos que aparecen en Caeiro o las derivaciones hechas por sus discípulos desde su poesía, no parezcan nunca tematizados, como tales, en Caeiro mismo; pero ya en cada heterónimo comienzan a dibujarse todas estas posibilidades que ya estaban, de cierta manera, en la poesía de Caeiro y empiezan a ser tematizadas como tales.

Álvaro de Campos

Campos es el otro discípulo emblemático de Caeiro. Pero en Campos encontramos una apropiación del paganismo, y fundamentalmente del sensacionismo, completamente diferentes a las de Reis, y de una radicalidad completamente nueva. En Campos vemos una explosión de las ideas de Caeiro, un llevar hasta las últimas consecuencias algunas de las intuiciones que aparecen en los simples versos de Caeiro. En Campos, Soares y Pessoa encontramos rasgos muy similares, a pesar de las diferencias esenciales entre el simbolismo de Pessoa y el desenfreno, en momentos nihilista, de Campos. La diferencia fundamental entre estos heterónimos y el paganismo puro de Caeiro y Reis es que ellos ya están situados completamente en la época moderna, con todos los problemas que ello implica. Caeiro en su ruralismo y simplicidad, su poca educación, etc. aun no vive en “la ciudad” moderna, aun no siente los problemas que le producen desasosiego a Soares y cansancio a Campos; Reis vive ya más cercano a la modernidad, pero mirando, a través de su clasicismo, hacia atrás; hacia el paganismo griego como refugio; sabe de la imposibilidad del instaurar algo como el paganismo en la actualidad y del problema que han generado algunas categorías cristianas en la cultura moderna, pero encuentra una forma de salvarse, su epicureísmo triste; Pessoa y Campo, los paganos “dolientes”, como llega a llamarlos Pessoa, en contraposición a Caeiro y Reis, los poeta “puros” del paganismo⁷¹, se ven enfrentados a la realidad histórica, frente a la herencia cristiana que impide un objetivismo puro como el de Caeiro, se ven frente a la tradición cultural occidental, y, frente a ella, surge su poesía. En Campos podemos ver esto en su *Oda triunfal*, por ejemplo, en esa eclosión de sensaciones frente al mundo de las maquinas y las sociedades modernas, y también claramente en su *Ultimatum*⁷², que es fundamentalmente una reacción frente a la situación creativa de la primera mitad del siglo XX (y que quizá se puede extender como crítica hasta hoy en día). El paganismo, y el objetivismo absoluto, que es su esencia, son pensables en un Caeiro, en esa simpleza, en esa ruralidad y apacibilidad de la vida, en la tranquilidad de ser (ya sea ficticiamente) un cuidador de rebaños; pero pensar esa inmediatez en el mundo moderno, en la convulsionada vida de ciudad, en un momento político sumamente agitado genera la poesía de los heterónimos “dolientes”, el sensacionalismo desenfrenado, en momentos nihilista de Campos y el simbolismo en momentos ocultista de Pessoa.

La sensaciones es un fundamental en todos y cada uno de los heterónimos; todos, en cuanto sensacionistas, ponen en primer lugar la sensación, en su inmediatez, en su pureza previa a pasar por los filtros de la razón; buscan una sustitución del pensamiento por la sensación inmediata, es decir, hay una especie de irracionalismo, o antirracionalismo en la poesía y en las ideas de todos los heterónimos. Pero en Campos, las sensaciones, *en cuanto* sentidas, ya sea reales o sólo generadas por medio de la imaginación, ya sean concretas o abstractas, ya sea posibles o imposibles, cobran un papel aun más fundamental; como dijimos Caeiro tiene sólo una disciplina: sentir las cosas como son; para Reis las cosas no deben ser sentidas sólo como lo que son, sino que de forma tal que coincidan con “cierto ideal de medida y regla clásica”, pero para Campos “las cosas

⁷¹ Vide La vida plural de Fernando Pessoa, Ed. Cit. P. 139

⁷² Vide apéndice 2

deben ser simplemente sentidas.”⁷³. “Para Campos, la sensación es de hecho todo pero no necesariamente la sensación de las cosas como son, y sí de las cosas como son sentidas. De modo que toma la sensación subjetivamente y aplica todos sus esfuerzos, una vez pensando así, no en desarrollar en sí mismo la sensación de las cosas como son, sino todas las especies de sensaciones de las cosas y hasta de la misma cosa... Sentir es todo”⁷⁴ y esto

lo vemos en todos sus poemas (salvo quizá Opiario⁷⁵, que es un poema en donde aun no se ve la influencia de Caeiro, pero que aun así percibimos algo de este espíritu sensacionista en germen.). En general, los poemas de Campos son imágenes que se siguen unas a otras, a veces, a partir de una misma sensación, en otras son el producto de los viajes que una

sensación genera; Oda triunfal⁷⁶ y Oda Marítima⁷⁷, ambos, son un largo camino a través de la sensación; el primero, un viaje por la(s) sensación(es) del mundo de las maquinas, de la vida moderna de las sociedades modernas; el segundo, un viaje por la sensación “marítima”; pero ello no implica que sus poemas se conviertan en una descripción y en un mantenerse en la sensación limitada, sino que al contrario el sensacionalismo, en él, se convierte en una apertura total a las sensaciones, a las diversas sensaciones de una misma sensación, y incluso a la misma sensación de diversas sensaciones, no es un identificar y individualizar las sensaciones sino que es un darse cuenta de la plétora de sensaciones que concurren en una misma sensación. La Oda Marítima parte de la sensación, surgida en una mañana de verano, al ver un pequeño buque, entrando a lo lejos; pero ese buque, entrando, dirigiéndose al puerto, en esa mañana, en cuanto que es sentido ya no sólo es lo que es; sino que se convierte en todas las sensaciones hacia las que nos pueda llevar, se convierte en la idea de un muelle ideal, en la sensación del viaje y de la partida o la llegada, se convierte en todas las sensaciones de la vida marítima, de los excesos de ésta, de la piratería, de los crímenes de ella, de la idea de ser el criminal y la víctimas, en el sentimiento imposible de ser ambas cosas a la vez, en el deseo voluptuoso de ser parte de todas esas atrocidades o en la sensación de condenar estas atrocidades, etc, todo ello se congrega y se “siente” en esta sensación-sensaciones.

“¡Y hay una sinfonía de sensaciones incompatibles y análogas, Una orquestación en mi sangre del vocerío de los crímenes, De estrépitos convulsivos de orgías de sangre en los mares, Furiosamente, como un vendaval de calor desatado en el espíritu, Nube de polvo caliente empeñando mi lucidez Y haciéndome ver y soñar todo esto sólo con la piel y con las venas! ¡Los piratas, la piratería, los barcos, la hora, Aquella hora marítima en que las presas son asaltadas, Y el terror de los cautivos escapa hacia la locura –esa hora, En la totalidad de los crímenes, terror barcos, gente, mar, cielo, nubes, Brisa, latitud, longitud, griterío, Yo quisiera que fuese en Conjunto mi cuerpo Entero sufriendo, Que fuese mi cuerpo y mi sangre, compusiese mi ser en rojo, Floreciese como una herida punzando la carne irreal de mi alma! [...] ¡Ser pirata-resumen de toda la piratería en su apogeo, Y la víctima-síntesis, pero de carne y hueso, de todos los piratas del mundo! ¡Ser en mi cuerpo pasivo la mujer-todas-las-mujeres Que

⁷³ PESSOA, Fernando, *Caeiro, Pascoaes, Whitman, Reis, Campos...*, Ed. Cit.

⁷⁴ Ibid..

⁷⁵ Cf. FI p. 193

⁷⁶ Ibid.. P. 207

⁷⁷ Ibid.. p. 227

fueron violadas, asesinadas, heridas, rasgadas por los piratas! ¡Ser en mi ser subyugado la hembra que tiene que ser de ellos! ¡y sentir todo eso –todas esas cosas a la vez- en el espinazo!”⁷⁸

En *Oda triunfal* encontramos igualmente un viaje, un camino trazado por la sensación; las especulaciones, ya sean teóricas o éticas no tienen lugar en este camino, como decía Caeiro, y ahora llevado a un extremo aun mayor, pensar es estar enfermo de los ojos; hay valoraciones en pocos momentos, y ellas, cuando aparecen, son parte de la sensación, nunca se solidifican en afirmaciones universales, o si lo hacen un algún momento, después son destruidas nuevamente, es sólo la universalidad como parte de una sensación, la sensación también congrega ideas abstractas, pero con ellas no se pretende ir más allá de la misma sensación, se vuelven parte de ella.

“¡Amo todo esto, a todo, como una fiera! Lo amo carnívoramente Perversamente lo amo y enroscando mi vista En ustedes, ¡oh grandes cosas banales, útiles e inútiles! ¡Oh, cosas todas modernas, Oh mis contemporáneas, forma actual y cercana Del sistema inmediato del Universo! ¡Nueva revelación dinámica de Dios! [...] ¡Ah, y la gente ordinaria y sucia, que parece siempre la misma, Que emplea palabrotas como palabras usuales, Cuyos hijos roban en las puertas de las mercerías Y cuyas hijas a los ocho años -¡y eso lo encuentro hermoso y lo amo!- Masturban hombres de aspecto irreprochable en los descansos de las escaleras. La gentuza que trepa a los andamios y regresa a casa Por callejuelas casi irreales de estrechez y podredumbre. Maravillosa gente humana que vive como perros, Que está por debajo de los sistemas morales, Para quien ninguna religión se hizo, Ningún arte fue creado, Ni ninguna política le fue destinada! [...] ¡Tregar con todo por sobre todo! ¡Hup-lá! ¡Hup lá, hup lá, hup-lá-hó, hup-lá! ¡Hé-há! ¡Hé-hó! ¡Ho – o – o – o – o! ¡Z – z – z – z – z – z – z – z – z – z – z – z! ¡Ah, no ser ya toda la gente y todas partes!”⁷⁹

En ocasiones la sensación sobrepasa a la escritura: constantemente Campos se ve en la necesidad de terminar en puntos suspensivos algún verso; en otros momentos las palabras no le son suficientes y surgen sonidos, exclamaciones, ruidos estridentes en medio de la sensación, en otros encontramos versos en que sólo vemos imágenes que se siguen unas después de otras, versos completos sin ningún verbo y ninguna estructura sintáctica que una sus palabras, sólo elementos, fragmentos, esquirlas de la sensación que se congregan.

“Rumor tráfico carro tren coches yo siento sol calle, aros cajones trolley tienda calle vitrines faldas ojos rápidamente carriles carros cajones calle cruzar calle acera tenderos “perdón” calle calle que callejea en mi callejeando por la calle en mí todo espejos de tiendas de aquí dentro de las tiendas de allá la velocidad de los coches al revés en los espejos oblicuos de los escaparates, el suelo arriba el sol bajo los pies calle riegas flores en el cesto calle mi pasado calle estremece camión calle no me acuerdo calle”⁸⁰

La sensación adquiere un valor en sí misma; en Caeiro la sensación es valorada por su inmediatez, sentir es sentir lo que es, en Campos en cambio, la imaginación también

⁷⁸ CAMPOS, Álvaro de [Fernando Pessoa], *Oda Marítima*, en *FI*, p. 261, 263

⁷⁹ CAMPOS, Álvaro de [Fernando Pessoa], *Oda Triunfal*, en *FI*, p. 215, 219, 225.

⁸⁰ CAMPOS, Álvaro de [Fernando Pessoa], *Paso de las horas*, en *A. de C.* p. 191

adquiere una importancia propia, la voluntad, etc, se vuelven parte de la sensación, todas ellas en una inmediatez. La sensación aumenta su extensión, no sólo lo que es se puede sentir, sino que también lo que no es, incluso lo que es imposible que sea; si la poesía de Reis podía resumirse en los seis versos que citamos en el capítulo anterior, el arte poético de Campos podría resumirse en:

“Sentirlo todo de todas las maneras, vivirlo por todos los lados, ser una misma cosa de todos los modos posibles y al tiempo, realizar en mí mismo toda la humanidad de todos los momentos en un solo momento difuso, profundo, completo y lejano.”⁸¹

Las dos características que habíamos considerado fundamentales a lo largo de toda la heteronimia, en la introducción a Fernando Pessoa, la “ficción” y la “despersonalización”, o más ampliamente la “desvinculación”, aparecen ya más patentemente en Campos (y también en Pessoa ortónimo y Soares). Pero no sólo vuelven a aparecer, sino que se muestra como fundamentalmente unidas. En Caeiro y en Reis la despersonalización no se ve de forma necesaria; el paganismo, y con él su objetivismo, que impone el trato inmediato con las cosas, sin atar a ellas elementos externos, que impone una especie de fenomenología (en el sentido más amplio posible), puede mantenerse en Reis, por ejemplo, sin necesidad de escindirse; en Caeiro y en Reis la sensación no se agota, se vive con ella, en su inmediatez, en este estado no racional, o más bien, no “racionalizante”, pero en la medida en que Campos se ve impulsado a agotar la sensación, en sentirla en su acuidad, en su mezcla y relación con el resto, desde todas las valoraciones posibles etc, su sensacionismo se ve en la obligación, en la necesidad de despersonalizarse;

“Me multipliqué para sentirme, para sentirme necesité sentirlo todo, me desbordé, no hice sino extravasarme, me desnudé, me entregué, y en cada rincón del alma levanté altar a un dios distinto”⁸²

o a la inversa, podríamos decir, para sentir, agotando la sensación, necesité sentirme todos, sentirme otros. La ficción y la imaginación se vuelven fundamentales al momento de hacerse otro, de otrarse. La primacía de la sensación, despersonalización, y es importante notar que podemos ver también una desvinculación de la sensación misma, en la medida en que ella misma se fragmenta y se multiplica en sensaciones, y la ficción forman un lazo indisoluble en la poesía de Campos, Pessoa y Soares.

Todas estas características ponen a Campos en un polo opuesto a Reis. Ambos surgen del paganismo de Caeiro pero se convierten en apuestos entres sí, cada uno forma su espacio literario, y no sólo literario sino que también ético, político y filosófico. Ahora la disputa entre Reis y Campos, que mencionamos en el capítulo anterior se hace mucho más clara. Reis y Campos nunca lograron zanjar esa disputa, sus apropiaciones del paganismo eran irreconciliables, y sus concepciones del arte poética tampoco. Reis se queda en mayor medida con exterioridad, con la objetividad de las sensaciones que aparece en Caeiro; en cambio Campos se apropió, y maximizó, la inmediatez de éstas. De ahí que a Campos le pareciesen forzosos los poemas de Reis, su clasicismo, y a Reis, gritos los poemas de Campos; reproduzco un fragmento del texto que originó esta disputa entre ambos poetas, que ilustra enormemente el abismo que los separa, este texto va referido a los seis versos mediante los cuales Reis define su arte poética⁸³: “Que él ponga en la mente altiva el

⁸¹ *Ibid.* p. 153

⁸² *Ibid.* p. 157

⁸³ Vide Ricardo Reis.

esfuerzo sólo de la “altura” (sea eso lo que fuere), lo concedo, aunque me parezca estrecha una poesía limitada al poco espacio que es propio de las cimas. Pero la relación entre la altura y los versos de un cierto número de sílabas me resulta más velada. Y, es curioso, el poema, salvo la historia de la altura, que es personal, y por eso queda con Reis, que por otra parte la guarda para sí, está lleno de verdad:

Que cuando es alto y regio el pensamiento,

Súbdita la frase lo busca Y el esclavo ritmo lo sirve.

Excepto que pensamiento debe ser emoción, y, otra vez, a tal altura, es cierto que, *concebida* fuertemente la emoción, la frase que la define se hace espontánea, y el ritmo que la traduce surge por fuera de la frase. No concibo, sin embargo, que las emociones, ni siquiera las de Reis, estén universalmente obligadas a odas sáficas o arcaicas, y que Reis, sea que diga a un ladrón que no huya, sea que diga que tiene pena de tener que morir, lo tenga forzosamente que hacer en frases súbditas que por dos veces son más largas y por dos veces más cortas, y en ritmos esclavos que no pueden acompañar las frases súbditas sino en diez sílabas para las dos primeras, y en seis sílabas las dos segundas, en un graduar del paso desconcertante para la emoción.”⁸⁴ Campos no puede limitar su poesía, su sensación, su emoción, sólo a la “altura”, eso es limitar, la posibilidad abierta que es la sensación, de ahí que tampoco vea claramente necesaria la relación entre la poesía y las necesidades métricas, fundamentales para Reis. Campos afirma al final de este texto: “su inspiración [la de Caeiro] es estrecha y densa, su pensamiento compactamente sobrio, su emoción real aunque demasiado volcada hacia el punto cardinal llamado Ricardo Reis.”; Campos afirma una cierta admiración, pero la poesía de Reis le parece una poesía muy “personal”; para Campos, Reis no puede sentir completamente, por lo mismo; Campo sólo se vuelca hacia sí mismo como hacia uno de los otros que él es; él se pierde dentro de su despersonalización, en su sentir las cosas por todos los lados, de la misma forma que Pessoa se nos pierde entre los heterónimos. Cuando leemos a Reis, él siempre está ahí, en cambio, cuando leemos a Campos, o a Pessoa o Soares, nos encontramos con una multitud. “Caeiro pierde la visión de la Naturaleza en la naturaleza, pierde la visión de la sensación en la sensación, pierde la visión de las cosas en las cosas. Y Campos pierde la visión de la sensación en las sensaciones.”^{85,86} Lo fundamental del perderse en Campos es que pierde la visión de la sensación (una, como por ejemplo, la del buque en la mañana de verano acercándose al puerto, o la de las maquinas al principio de Oda Triunfal), en las sensaciones (en las sensaciones de todos los lados de la sensación, de todas las valoraciones, de las nostalgias que provoca, etc.).

Pero esta maximización de sensacionismo no es sólo poética. En el *Ultimatum*⁸⁷ se vuelve una necesidad, fundamental, para la civilización moderna, para poder lograr que la sensibilidad sea capaz de hacerse cargo de los estímulos del medio. Campos agrega a su *Ultimatum*: “La teoría estética y social contenida en mi *Ultimatum* se resume en esto: irracionalización de las actividades que no sean (al menos todavía) racionalizables.

Como la metafísica es una ciencia virtual y la sociología otro tanto, propongo la irracionalización de ambas; esto es, una Metafísica hecha Arte, lo que la irracionaliza

⁸⁴ CAMPOS, Álvaro de [Fernando Pessoa], [Ricardo Reis, visto por Álvaro de Campos], disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/ricardo-reis-visto-por-alvaro-de-campos.html>

⁸⁵ Podríamos decir, quizá exageradamente como lo hace Pessoa acá, que Reis pierde las sensaciones en la forma y en Reis mismo.

⁸⁶ PESSOA, Fernando, *Caeiro, Pascoaes, Whitman, Reis, Campos...*, Ed. Cit

⁸⁷ Vide Apéndice II

por arrancarla de su finalidad propia, y una Sociología hecha tan sólo Política, lo que la irracionaliza por transformarla en teoría práctica. No propongo la sustitución de la Metafísica por la Religión y de la Sociología por el Utopismo Social porque tal cosa no sería irracionalizar, sino subracionalizar dichas actividades, y proporcionarles lugares relegados en el escalón inferior dentro de su propia finalidad en vez de darle una finalidad diferente.”⁸⁸ Podemos decir que el *Ultimátum* es, fundamentalmente, un escrito estético, en esbozo de teoría estética; él parte con una crítica, sumamente irónica, a la mediocridad de la época moderna, y posteriormente se convierte en una teoría estética fundada principalmente en una adecuación de la sensibilidad⁸⁹, para hacerla así, capaz de abarcar los estímulos del medio. Este cambio convierte a la filosofía, fundamentalmente la metafísica, en Arte.

¿En qué medida esto puede tener un valor filosófico?; ¿en qué medida esto, que es fundamentalmente estética, puede importar para la filosofía?, no podemos obviar que la filosofía, sobre todo en los últimos tiempos ha tenido una relación con el arte, y en especial con la literatura, sumamente compleja; podemos ver este problema desde la expulsión de los poetas hecha por Platón en la República, hasta la copiosa bibliografía actual acerca de la relación entre la literatura y la filosofía⁹⁰. En la época actual el problema toma un forma completamente nueva; desde Platón a Hegel, a pesar de que el tema de qué es la Filosofía siempre está presente, y nunca queda completamente zanjado, casi instintivamente, la tarea de la filosofía se mantiene más o menos clara; pero en la época actual, y desde hace algún tiempo, la tarea de la Filosofía no es tan clara. Las pretensiones de comprensión racional de la totalidad se comienzan a volver conflictivas; la idea de sistemas que abarquen la totalidad de la realidad empiezan a ver como imposibles. Kierkegaard, me parece es un ejemplo de anti-racionalismo, en donde claramente, se ataca esta pretensión de sistema y de omniabarcabilidad, y en ese sentido, ya se está cuestionando los medios y los fines de la filosofía. La filosofía había tenido claro que su fin era un conocimiento (epistemé) racional de la realidad, objetivos, quizá en un grado superior, pero iguales a los de las ciencias; Descartes, pretendía lograr un sistema que abarcara toda la realidad, avanzando, certeza por certeza; Spinoza, genero un sistema completo, ordine geometrico, en donde, a partir de unos axiomas, se deducía, paso a paso, el resto del sistema. Pero, como mencionamos en la introducción a Fernando Pessoa, ya Kierkegaard⁹¹ veía la necesidad de una “comunicación indirecta”, a través de esa ficción, que literariamente es también muy rica, de sus Pseudónimos. En él, el sistema ya no es posible; algo así como la existencia (entendiendo este término como la existencia del hombre, y siendo siempre la propia) no

⁸⁸ CAMPOS, Álvaro de [Fernando Pessoa], *Sobre “Ultimátum”*, en A. de C. p. 419

⁸⁹ Claramente no nos estamos refiriendo, como ya lo hemos dicho antes, a una sensibilidad reducida a los “sentidos”, sino que el término sensibilidad, y sobre todo en Campos y los poetas “doliente”, adquiere una extensión superlativa, se aplica a toda la capacidad de sentir cualquier cosa [teniendo “cosa” el sentido más amplio posible también], no necesariamente física; en este sentido, los recuerdos también se sienten, las ideas abstractas, y las cosas imaginadas; con ello el término sensación tampoco es sólo lo que afecta a los órganos de los sentidos, sino que se contrapone al “pensar”, en cuanto detención del sentir, y tiene muy marcado el sentido de la inmediatez, que vemos que buscan los heterónimos, desde Caeiro.

⁹⁰ Basta con revisar los textos de Sartre, Foucault, Derrida, Blanchot, Sabor, Badiou, etc. acerca del tema.

⁹¹ No pretendo hacer un tratamiento exhaustivo de la problemática entre la literatura y la filosofía, y quizá simplifico en extremo el problema, pero en este punto me parece necesario, al menos, para abrir las puertas a la reflexión de Campos acerca de los cambios que producirían sus postulados en la Filosofía (más bien en la metafísica), para evitar que se deseche inmediatamente como un tratamiento literario acerca de la “filosofía”; Kierkegaard es sólo un ejemplo, y no por ello el referente necesario para tratar este problema, pero sí, me parece pertinente, y por ya haber sido tratado, dentro de lo necesario, en cuanto que ilustra y nos permite dejar abierta la posibilidad de que el arte, y fundamentalmente los fines del arte, tiene una relación fundamental con la filosofía, sobre todo en la época actual.

puede ser abarcada por un sistema, entonces la ficción, de cierta manera la “literatura” es el único medio que le queda para comunicarse. Un caso ya extremo, y me parece que en una cierta sintonía con lo antes citado de Álvaro de Campos, es Nietzsche. Encontramos, en uno de sus fragmentos póstumos, una frase que basta por sí sola: “Grande perplexité: la philosophie est-elle un Art ou une Science? C’est un Art dans ses fins et dans ses produits. Mais son moyen d’expression, l’exposition par concepts, lui est commun avec la science. C’est une forme de la poésie. Impossible de la classer. Il nous faudra inveter et caractériser una catégorie nouvelle...”⁹²; podemos ver en Platón influencias literarias, el recurso del mito, etc, en el tratamiento de Aristóteles en *La Retórica* y en *La Poética* preocupación por el tema, hasta podemos ver en las *Meditaciones Metafísicas* una novela de seis actos, pero esto que vemos en Nietzsche, y quizás ya en Kierkegaard, es completamente distinto; igualmente la frase es ambigua; y nos propone una tarea, no la concluye; pero ¿podemos ver en *Así habló Zaratustra*, o en la escritura aforística de Nietzsche esto que aparece en la frase póstuma citada?; o incluso más radicalmente, ¿podemos ver en los textos reconocidos como filosóficos, Las Meditaciones Metafísicas, las Críticas de Kant, Las Ideas de Husserl, Ser y Tiempo, etc, los fines y productos artísticos, y los medios científicos, que menciona Nietzsche?. No podemos negar, por lo pronto una cercanía tremenda, si miramos la obra de Nietzsche, entre la filosofía y la literatura. Por otra parte es complejo, y parece hasta casi imposible, en esta época, la realización de un proyecto de sistema filosófico que se haga cargo de la realidad completa; en este panorama, no necesariamente, pero si como plausible, aparece la pregunta de si es posible re-pensar a la filosofía como lo plantea Nietzsche, o si es posible un cambio como el que propone Campos. Si todos los intentos de sistemas terminan en gigantescas ficciones, mundos creados (que no por ello dejan de tener gran utilidad teórica), se nos aparece la posibilidad de pensar a la filosofía con fines artísticos. La filosofía se encausa en una búsqueda de univocidad, es decir, trata de estancar sus conceptos, trabaja con medios similares a la ciencia. Y si es posible, y al parecer nada más que, a partir de ellos, de estos conceptos y medios científicos, lograr la creación de ficciones, de mundos, lograr un acto poietico, que se sepa como tal, que no pretenda instaurarse como verdad absoluta, que, como dice Pessoa, por lo tanto no mienta, él tendrá un gran valor⁹³, ya sea ello al menos como una “sinceridad intelectual”, como la llama Campos, y no como una ficción de verdad. En este sentido estos cambios, o al menos la consideración de estos postulados puede tener un valor filosófico real, y no sólo como objeto de estudio, sino como posibilidad real de pensar a la filosofía y de re-formular sus tareas en la época actual.

Este cambio de objetivos de la metafísica, y que el definitiva es un cambio producido por una necesidad de la sensibilidad, y que por ser de tal amplitud no sólo afecta a la metafísica y a la sociología, como aparecen en la cita de Campos acerca de *Ultimátum*, sino que también al Arte y a la Política, por ejemplo, es una respuesta a las condiciones actuales (actuales en el momento en que fue escrito por Campos [Pessoa], pero que en realidad

⁹² Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes* (otoño invierno 1872), citado en SABOT, Philippe *Philosophie et littérature*, , ed. PUF, 2002, Paris, p. 18

⁹³ Intercalo estas reflexiones a modo de mostrar las posibilidades de abre esta discusión. Ellas son bastante plausibles, pero para nada están realizadas con rigurosidad y completamente acá. Pero se logra poner, por lo menos, en pie, la posibilidad de abrir horizontes para la filosofía a partir de la poesía y los postulados que encontramos en Pessoa; aun aquí hay que tener cautela, y mantener en claro que estamos hablando de un heterónimo de la poesía de Pessoa, es decir un elemento dentro de un gran juego, u universo, de ficción; por ello no debemos tomar estos postulados, al menos sin llevar a cabo una discusión previa, como afirmaciones y postulados reales de Pessoa (a pesar de que podríamos reconocer en la heteronimia en general algo así como los postulados que se presentan en el *Ultimátum* de Campos).

puede fácilmente extenderse, al menos en los dogmas que pretende abolir, a la actualidad); en el *Ultimátum* mismo, vemos que esta transformación, o como también lo llama cirugía, surge principalmente en frente, y más bien en contra, de algunos “dogmas cristianos”: el dogma de la personalidad, el prejuicio de la individualidad y el dogma del objetivismo personal. Fundamentalmente la ruptura con ellos es la ruptura en la creencia en la unidad e indivisibilidad del alma, de la individualidad personal; esto genera en poesía lo que vemos en Campos, o en algunos momentos de Soares, esa desvinculación y desdoblamiento poético sensacionista (que al parecer lograría cumplir con el objetivo de esa ruptura, el de que la sensibilidad fuese capaz de captar los estímulos del medio); pero en filosofía lo que genera es una especie de universo filosófico completo, pero ello no en cuanto a un universo comprendido y dominado a partir de una filosofía, sino que un sin número de filosofías, que aunque contradictorias a veces entre sí, conviven, es decir, no un universo filosófico, sino un universo de filosofías. El filósofo propuesto por Campos sería alguien como Soares, cuando en el Libro del desasosiego afirma: “Omar tenía una personalidad; yo, afortunada o desgraciadamente, no tengo ninguna. De lo que soy en un momento, al momento siguiente me separo; de lo que fui a lo largo de un día, al día siguiente me olvidé. Quien, como Omar, es quien es, vive en un solo mundo, que es el externo; quien, como yo, no es quien es, vive no sólo en el mundo externo, sino también en un sucesivo y variado mundo interno. Su filosofía, aunque quiera ser la misma que la de Omar, no podrá serlo. Así, sin que realmente lo quiera, tengo en mí, como si fueran almas, todas las filosofías que pueda llegar a criticar, Omar podía rechazarlas a todas, pues le resultaban extrañas, no las puedo en cambio rechazar yo, porque son yo.”⁹⁴.

⁹⁴ SOARES, Bernardo [Fernando Pessoa], *LD*, p. 394, fragmento 448, “Omar Khayyam”.

Lluvia oblicua, Mensagem y El Libro del Desasosiego

A pesar de el esmero en mostrar la poesía de Pessoa en su conjunto, de mostrar la heteronimia, y ella no sólo desde una perspectiva general, sino que también mostrando gran parte de las personalidades que intervienen en ella, el universo, que es la Poesía de Pessoa, aun queda en gran medida inexplorado. Acá sólo pretendo mostrar algunos elementos más, que extienden lo mostrado hasta este momento, y aun con ello, no logramos acabar el basto espacio que genera la poesía de Pessoa y los postulados que hay dentro de ella. A pesar de la copiosa bibliografía que ha comenzado a aparecer en estos últimos años respecto a Pessoa, todos los aspectos y alcances de su poesía aun no se encuentran agotados; con estos elementos sólo pretendo ampliar un poco más este espacio, y dejarlo abierto a que los estudios respecto a él nos abran aun más el horizonte de ideas que nos abre su Poesía⁹⁵.

Los dos primeros elementos que quiero mencionar son de Pessoa ortónimo. Si tomamos la totalidad de sus textos, él, como poeta, es el más complejo de los heterónimos; encontramos una dispersidad temática y de formas que no encontramos en los ya medianamente definidos heterónimos; en él vemos la misma dispersión que vemos en toda la heteronimia.⁹⁶ El primer elemento son los poemas intersencionistas, en especial *Lluvia oblicua*⁹⁷. Este movimiento es principalmente de Pessoa y es la estructuración, y a la vez la concretización de lo que en Campos y Soares es una actitud natural. En estos poemas vemos la influencia clara de Caeiro; Campos narra que Pessoa, luego conocer a Caeiro y de oír los poemas de *El Cuidador de Rebaños*, llegó a su casa, y, en un momento casi de trance, escribió los seis poemas que componen *Lluvia oblicua*. Los poemas intersencionistas son parte fundamental del sensacionismo que cruza a todos los heterónimos⁹⁸, incluso Pessoa lo menciona como “un proceso para realizar el sensacionismo”. El sensacionismo, como lo hemos caracterizado se ve claramente en cualquiera de estos seis poemas.

VI El maestro agita la batuta, Y lánguida y triste la música irrumpe... Me recuerda mi infancia, aquel día En que yo jugaba junto al muro de la huerta Arrojando contra él una pelota que por un lado tenía El deslizarse de un perro verde, y del otro, Un caballo azul corriendo con un jockey amarillo... Prosigue la

⁹⁵ Debemos tomar en cuenta que también en Pessoa podemos encontrar algunos proyectos teatrales, como el “teatro estático”, que es sumamente innovador, también encontramos varios textos de discusión política, algunos poemas en inglés, textos como el “Banquero anarquista”, etc., todo ello aumenta este basto espacio.

⁹⁶ Por la dificultad que implica, y principalmente por el poco acceso a la bibliografía pertinente, sólo rescataré dos elementos de Pessoa ortónimo, teniendo en claro que ellos no ilustran para nada todo el espectro de elementos que encontramos en él, sino que sólo muestran más aspectos del poeta.

⁹⁷ PESSOA, Fernando, *Lluvia oblicua*, en FI, p. 15

⁹⁸ “Interseccionismo: el sensacionismo que toma conciencia del hecho de que toda sensación es realmente varias sensaciones mixturadas.” [PESSOA, Fernando, *Sensacionismo*, texto dactilografiado, tal vez 1916, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/sensacionismo.html>]

música, y he aquí que mi infancia De pronto entre mí y el maestro, muro blanco, Va y viene la pelota, a veces perro verde, Caballo azul a veces con un jockey amarillo... Todo el teatro es mi huerto, mi infancia Está en todas partes, y la pelota viene a tocar la música, Una música triste y vaga que pasea por mi huerta Vertida de perro verde que se convierte en jockey amarillo... (Tan rápida gira la pelota entre los músicos y yo...) Lanzo la pelota al encuentro de mi infancia y ella Cruza todo el teatro tendido a mis pies Jugando con un jockey amarillo y un perro verde Y un caballo azul que se asoma por sobre el muro De mi huerta... Y la música lanza pelotas A mi infancia... Y el muro del huerto está hecho de gestos De batuta y rotaciones confusas de perros verdes Y caballos azules y jockeys amarillos... Todo el teatro es un muro blanco de música Por donde el perro verde corre detrás de mi nostalgia De mi infancia, caballo azul con un jockey amarillo... Y de un lado a otro, de derecha a izquierda Donde hay árboles y entre las ramas junto a la copa Con orquestas tocando música, Donde hay filas de pelotas en la tienda donde la compré Y el tendero sonríe entre los recuerdos de mi infancia... Y la música cesa como un muro que se desploma, La pelota rueda por el despeñadero de mis sueños interrumpidos, Y desde lo alto de un caballo azul, el maestro, jockey amarillo que se [vuelve negro, Agradece, posando la batuta sobre la fuga de un muro, Y se inclina, sonriendo, con una pelota blanca sobre la cabeza, Pelota blanca que desaparece por su espalda...]⁹⁹

Pessoa esquematiza la sensación como un cubo, cada lado representa una parte constitutiva de ella. a) sensación del universo exterior. b) sensación del objeto de que se toma conocimiento en aquel momento. c) ideas objetivas asociadas al mismo. d) ideas subjetivas asociadas al mismo (estado de espíritu en aquel momento). e) el temperamento y la base mental del ser perceptivo. f) el fenómeno abstracto de la conciencia".¹⁰⁰, lo que hace el interseccionismo es "[intentar] llevar a efecto la deformación que cada sensación cúbica sufre por la deformación de sus planos."¹⁰¹. Esta esquematización del contenido de la sensación en la forma de un cubo, no sólo es visible en este tipo de poemas; acá vemos un intento de deformación del cubo que representaría a la sensación; pero en Campos podemos ver el intento de abordar este cubo por todos los lados, y especialmente tratando de visualizar los lados, o las aristas no vistas de este cubo; o también, a través de esta esquematización, podemos ver el trato frontal de Caetano con las sensaciones como un abordarla las sensaciones sólo por el lado que implica la sensación del mundo exterior. Pero más ampliamente, esta esquematización puede adquirir un valor mucho más amplio, un alcance más vasto que la poesía de Pessoa. Ella parece, en momentos, un análisis estructural de la sensación en su completitud estructural; pensando en cualquier sensación, ella parece incluso una descripción fenoménica difícil de refutar de la sensación.¹⁰²

⁹⁹ PESSOA, Fernando, *Lluvia oblicua*, en *FI*, p. 25

¹⁰⁰ PESSOA, Fernando *Contenido de cada sensación*, texto dactilografiado, tal vez 1916, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/contenido-de-cada-sensacin.html>

¹⁰¹ PESSOA, Fernando, *Sensacionismo*, Ed. Cit.

¹⁰² Esta caracterización cumple su función dentro la poesía de Pessoa, ahora, la posibilidad de que ella pueda servir, en general, como descripción de cualquier sensación (y quizá pensando en la amplitud que llega a tener el término sensación en Pessoa), queda planteada al menos como posibilidad. Las preguntas ¿es una esquematización acertada? ¿existe algún elemento más que confluya en una sensación?, no quedan resueltas, pero al menos parece plausible su utilidad esquemática. Ella cumple su función de manera tal en la poesía de Pessoa que desde acá, retrospectivamente, las actitudes y la poesía de cada heterónimo, puede verse como

También vale rescatar el único libro publicado por Pessoa en vida, *Mensagem*. Él es un libro complejo, que muestra una faceta completamente distinta de Pessoa. Es un texto principalmente centrado en Portugal, todos sus poemas giran en torno a personajes históricos, a veces semi-mitologizados, y principalmente en torno al sebastianismo¹⁰³. Este libro posee la unidad acabada de un “libro” [en contraposición a la fragmentariedad de *El Libro del Desasosiego*], es una faceta completamente acaba, cerrada en sí misma, de Pessoa. Aquí, Encontramos otra veta de lo que hemos llamado fingimiento; el mito, y la mitificación se concretiza en otro ámbito. Pessoa afirma: “Hay sólo una clase de propaganda con que se puede levantar la moral de una nación: la construcción o renovación y la difusión consecuente y multimoda de un gran mito nacional [...]. Tenemos, felizmente, el mito sebastianista, con raíces profundas en el pasado y en alma portuguesa”¹⁰⁴. Esta es fundamentalmente la esencia de *Mensagem*; este libro difícilmente ligable con alguno de los heterónimos, ya sea en contenido o en forma, tampoco es posible considerarlo como el “ideal” político real de Pessoa, él también es parte de esta fascinación por la ficción. Quizá algo de nacionalismo había realmente en Pessoa, pero esto era un aspecto de él, uno dentro de mucho y quizá contradictorios con muchos otros. “Soy, de hecho, una nacionalista místico, un sebastianista racional. Pero soy, aparte de eso, y hasta en contradicción con eso, muchas otra cosas.”¹⁰⁵. o podríamos decir que Pessoa, aparte de ser muchas cosas, él es más bien muchos “otros”, incluso dentro de Pessoa ortónimo.

Por otra parte, está el semi-heterónimo Bernardo Soares y su *Libro del desasosiego*. Él no puede ser desligado completamente como una personalidad más del drama en gente que nos presenta Pessoa, no existe una obra propia de él; a pesar de que *El libro del Desasosiego* le sea atribuido, Pessoa en vida no logró articular este libro completamente, no logró adecuar todos los fragmentos escritos a la personalidad de Soares. Pero a pesar de ello, la fragmentariedad, y este sensacionismo muy similar al de Campos, pero de imágenes mucho más fugaces, de alguna forma, nos muestra un aspecto de Pessoa. Lo característico de este libro, que más bien es un no-libro, es su fragmentariedad, su falta de centro que ate cada fragmento a un todo. Podríamos ver que la inquietud y la incertidumbre son su centro, pero en realidad son estas dos cosas las que le impiden tener un centro propio. No hay un centro temático, ninguna idea central que cruce este libro, la incertidumbre y la inquietud tiñen cada fragmento, ellas, en cuanto actitud están presente, pero se dirigen hacia todos lados, el arte, la metafísica, el amor, la época actual, la fe, el pensar, el sentir son sus blancos; y saltan de uno a otro sin un orden establecido. La mayoría de las ediciones,

una forma particular de vérselas con este cubo, que es la sensación, y ello a tal nivel que parece que este esquema es aplicable a cualquier sensación, más allá de la poesía que hemos estado revisando.

¹⁰³ “Don Sebastián gobernó Portugal a partir de 1568, a los catorce años. Educado como recuerda José Hermano Saravia “en el culto del heroísmo militar y del carácter casi divino de la persona real”, estaba persuadido de que Portugal salvaría a la cristiandad amenazada, y que él era el instrumento de esa salvación. Su reinado duró diez años y, a lo largo de esa década, no soñó sino combatir a los enemigos de la fe. Cuando en 1576 el trono de Marruecos fue conquistado por un moro apoyado por los turcos, encontró el pretexto para encabezar una gran expedición guerrera. En 1578, con veinticuatro años, se embarco con diecisiete mil combatientes. Negándose a oír los consejos de sus oficiales más experimentados en la guerra del África, se apartó de la costa para enfrentar al ejército del Rey de Marruecos, al que encontró en las proximidades de Alcácer Quibir, la batalla culminó en un desastre para las tropas del Rey, ocho mil portugueses murieron y los restantes cayeron prisioneros. Del Rey Don Sebastián nada más se supo.” [nota de Santiago Kovadloff, traductor, en FI, p. 109 (nota 7)] El sebastianismo es fundamentalmente un movimiento nacional que espera el regreso de Rey Don Sebastián; el tiene muchas variaciones, algunos, más extremos creen incluso en su regreso efectivo; otros lo asumieron en un sentido más simbólico, relacionándolo con el regreso de la grandeza de Portugal.

¹⁰⁴ Cita realizada por Fernando Cabral Martins (ed.) en PESSOA, Fernando, *Mensaje*, Ed. Emecé, 2004, Buenos Aires. P. 145

¹⁰⁵ *Ibíd.* p. 149.

por ser realizadas póstumamente y generalmente buscando un orden más cómodo para el lector han optado por ordenar los fragmentos de forma temática, por orden cronológico, etc. o tratando de seguir las oscuras y contradictorias indicaciones de Pessoa; pero en ninguna medida se logra un “libro”. Por ello la indicación de Richard Zenith: “Leer fuera de todo orden: He ahí el orden correcto para leer esto que se parece a un libro.”¹⁰⁶, es acertada; en la ediciones que plantean un orden temático se genera una unidad ficticia en donde parece que el autor, con una misma actitud, pasa por “temas”, “tópicos”, hace unas cuantas observaciones lucidas, más o menos relacionadas entre sí, y salta a otro tema [sin mencionar que a veces la inclusión de un fragmento en una unidad temática no logra convencer o presenta la misma posibilidad de ser incluida en otra].

A pesar de todo ello, *El Libro del Desasosiego*, o mejor dicho los fragmentos que lo componen, nos son de un gran aporte para la comprensión de Pessoa, y en mayor medida, son consideraciones, imágenes, sumamente ilustradoras, por una parte, de su actitud, y por otra del tema sobre el que versan, ya sea la distinción entre el verso y la prosa, la metafísica, el amor, etc. Me es imposible hacerme cargo, y no sé si alguien pueda hacerlo, de *El Libro del Desasosiego* como una unidad temática. Por ello, lo rescato acá para mostrar un poco de la actitud, de la forma estética que toman gran parte de sus fragmentos, para mostrar que algunos fragmentos nos pueden aportar algo de claridad sobre ideas fundamentales que están presentes dentro de la poesía de Pessoa.

En primer lugar encontramos una cercanía tremenda entre los poemas de Campos y los de Soares. Esa acuidad de la sensación está presente en ambos, vemos un sensacionismo mucho más cercanos entre ellos dos que entre cualquiera de los heterónimos; en Campos vemos una especie de cansancio, de hastío, que en *El Libro del Desasosiego* es fundamental en casi cada uno de los fragmentos. La diferencia fundamental es que en Campos la sensación es más explosiva, desenfrenada, y con ello también su desesperación. En medio de todo ese aluvión de sensaciones el hastío y el cansancio de Campos se muestra más estridentemente; en cambio en Soares las sensaciones, en la mayoría de los fragmentos, son más intelectuales, la sensación en ningún momento lo embarga, lo sobrepasa con la fuerza que sucede en Campos. Un fragmento de Soares, que me parece que podemos de tomar como paradigma de la forma de escritura de Soares¹⁰⁷ es el titulado “Día de lluvia”: “El aire es de un amarillo escondido, como un amarillo pálido visto a través de un blanco sucio. Apenas si hay amarillo en el aire agrisado. La palidez de lo grisáceo, empero, no muestra amarillo en su tristeza.”¹⁰⁸. De la misma forma en que Soares descompone este cielo lluvioso, describe un sin fin de sensaciones en los fragmentos del *Libro del Desasosiego*. Este es un sensacionismo mucho más “analítico” que el de Campos. Campos agota la sensación en las sensaciones que ella genera, en todos sus lados; Soares agota la sensación, en cuanto sentida, al igual que Campos, pero el pensamiento lo detiene en ella, la descompone en sí misma, y en cuanto sentida por él, no se pierde en todos los mundos que ella congrega, sino que se introduce en el mundo que ella, en cuanto sensación, es. Tenemos que tener presente que este pensamiento no es un pensamiento que estanque la emoción y que pretenda solidificarla en conceptos y racionalizarla, sino que se acerca a ella en cuanto que ella es una sensación. De ahí que Soares diga:

¹⁰⁶ Introducción de Richard Zenith en LD, p. 35

¹⁰⁷ En realidad podríamos escoger varios de los fragmentos para este mismo propósito; casi todos tiene en común un estado, una relación con la sensación y el intelecto similares.

¹⁰⁸ LD, p. 199

***“En mí fue siempre menor la intensidad de las sensaciones que la intensidad de la conciencia de tenerlas. Sufrí siempre más por la conciencia de estar sufriendo que por el sufrimiento del que tenía conciencia. La vida de mis emociones se mudó, desde un principio, hacia las habitaciones del pensamiento, allí viví siempre más confortablemente el conocimiento emotivo de la vida.”*¹⁰⁹**

También de ahí su cercanía con Pessoa; Soares en este traslado de la sensibilidad está mucho más cercano a él que el extrovertido Campos, e incluso más lejano aun encontramos a Reis y Caeiro a los que su objetivismo los mantenía en una relación de exterioridad con la Naturaleza. “Cada sensación (de una cosa sólida) es un cuerpo sólido delimitado por planos, que son *imágenes interiores* (de la naturaleza de los sueños: bi-dimensionados), delimitadas de las mismas por líneas (que son ideas, de una dimensión solamente). *El sensacionismo pretende, consciente de esta realidad real, realizar en arte una descomposición de la realidad en sus elementos geométricos psíquicos.*”¹¹⁰, este fragmento de Pessoa es fácilmente aplicable a él mismo, en los momentos sensacionistas (en donde por ejemplo el libro *Mensagem* no es parte del sensacionismo), y a Soares. Esta capacidad analítica, es la que nos entrega esos momentos de lucidez increíbles en Soares, en donde es capaz de describir magistralmente el cielo lluvioso, sus propias sensaciones, el amor, la situación histórica, creativa, política, etc.

Hay unos fragmentos acerca de la situación de la sociedad en el Libro de desasosiego, que se presentan fundamentalmente frente a los problemas que el cristianismo, y la “muerte de Dios”, como lo llamaría Nietzsche, han producido, y que nos permite ver con mayor claridad el horizonte donde se inscribe la poesía de Pessoa, y donde el mismo se considera situado.

“Cuando nació la generación a la que pertenezco, encontró el mundo desprovisto de apoyos para quien tuviese cabeza y, al mismo tiempo, tuviese corazón. El trabajo destructivo realizado por las generaciones anteriores hizo que el mundo, para el cual habíamos nacido, no tuviese ninguna convicción que transmitirnos en el orden religioso, sostén que brindarnos en el orden moral, tranquilidad que comunicarnos en el plano político. Ebrias de fórmula externas, de los meros procesos de la razón y de la ciencia, las generaciones que nos precedieron socavaron todos los fundamentos de la fe cristiana, porque su crítica bíblica, ascendiendo de crítica de los textos a crítica mitológica, redujo los evangelios y la anterior hagiografía de los judíos a un amontonado incierto de mitos, de leyendas y de mera literatura; y su crítica científica fue apuntando gradualmente errores, a las ingenuidades salvajes de la “ciencia” primitiva de los evangelios; al mismo tiempo, la libertad de discusión, que dio estado público a todos los problemas metafísicos, arrastró con ellos a los problemas religiosos hasta subsumirlos en los de la metafísica. Ebrias de una cosa incierta, a la que llamaron “positividad”, esas generaciones criticaron toda la moral, escudriñaron todas las normas de la vida, y de tal choque de doctrinas, no quedó sino la fe en ninguna de ellas, y el dolor de que tal certeza no exista. Una sociedad tan disciplinada en sus fundamentos culturales no podía, evidentemente, ser sino víctima, en política de esa misma indisciplina; y así fue como despertamos a un mundo ávido de novedades sociales y que marchaba con alegría hacia la conquista de una libertad que no conocía, de un progreso que nunca había definido.

Pero el criticismo frustrado de nuestros padres, si nos legó la imposibilidad de ser cristianos, no nos legó el contento de no serlo; si nos legó su descreimiento en las fórmulas

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 125, fragmento 93

¹¹⁰ PESSOA, Fernando, *Sensacionismo*, Ed. Cit.

morales establecidas, no nos legó la indiferencia hacia la moral y hacia las normas de la vida humanamente vivida; si dejó sin resolver el problema político, no dejó indiferente nuestro espíritu ante la solución que pudiera o no encontrarse a ese problema. Nuestros padres destruyeron alegremente, porque vivían en una época que contaba todavía con reflejos de la solidez del pasado. Eso mismo que destruían era lo que le daba fuerza a la sociedad para que pudiese destruir sin sentir que el edificio entero se les venía abajo. Nosotros heredamos la destrucción y sus resultados.”¹¹¹ El desamparo de estos poetas, Campos, Soares y Pessoa, es el de esta generación, sin creencias posibles, sin cimientos, constantemente frente a la duda; pero no sólo ellos, sino que la situación de la filosofía, de un punto a esta parte, no es mucho más prometedoras que la que Soares muestra para la época. Pero el descreimiento de Soares es aun mayor que los de su época, ni siquiera los paliativos que le viene a presentar son capaces de convencerlo: “Nací en un tiempo en que la mayoría de los jóvenes habían dejado de creer en Dios, por la misma razón que sus mayores habían creído en Él –sin saber por qué. Siendo así, y dado que el espíritu humano tiende naturalmente a criticar porque siente y no porque piensa, la mayoría de esos jóvenes eligió la Humanidad como sucedáneo de Dios. Pertenezco, sin embargo, a esa especie de hombres que están siempre al margen de aquello a lo que pertenecen y no ven sólo la multitud de la que forman parte, sino también los grandes espacios que hay a sus costados. Por eso, ni abandoné a Dios tan ampliamente como ellos, ni acepté nunca la Humanidad. Consideré que Dios, si bien probable, podría ser y en consecuencia, también ser adorado; pero que la humanidad, siendo una mera idea biológica, cuyo significado se limita a la especie animal humana, no era más digna de adoración que cualquier otra especie animal. Este culto de la humanidad, con sus ritos de Libertad e Igualdad, me pareció siempre una resurrección de los cultos antiguos, en que los animales eran como dioses, o los dioses tenían cabezas de animales.

De tal manera, no sabiendo creer en Dios, y no pudiendo creer en la suma de animales, me ubiqué, como alguna otra gente marginal, a esa distancia de todo a la que vulgarmente se le llama Decadencia. La Decadencia es la pérdida total de inconsciencia; porque la inconsciencia es el fundamento de la vida. El corazón, si pudiese pensar, se detendría.”¹¹² Soares se yergue como este escepticismo actual, y sólo escapa de él, mediante la poesía, mediante esta creación de ficciones. Y en esta situación: ¿cuál es el papel de la filosofía?, ¿cómo puede ella pararse desde estas ruinas, sin correr el riesgo de derrumbarse?, o acaso ¿ella debe re-definirse y adecuarse a este vivir en ruinas?.

Badiou constata: “en su mayoría [los filósofos actuales] dicen que la filosofía es imposible, está acabada, delegada de sí misma. Laucoue-Labarthe por ejemplo: “Ya no hay que tener deseo de filosofía.”. Y casi al mismo tiempo Lyotard: “La filosofía como arquitectura está arruinada”. ¿Pero acaso podemos concebir una filosofía que no sea de algún modo arquitectónica? Una “escritura en ruinas”, una “micrología”, una paciencia del “graffiti” (metáfora para Lyotard del estilo contemporáneo), ¿mantienen con la “filosofía”, sea cual sea el sentido en que la tomemos, una relación distinta de la pura homonimia¹¹³? Además ¿nuestro autor más insigne, Lacan, no se consideraba “antifilósofo”? ¿Y cómo interpretar que Lyotard no pueda evocar el destino de la Presencia más que en el comentario de los pintores, que el único gran libro de Deleuze sea sobre cine, que Laucoue-Labarthe (o en Alemania Gadamer) se consagren a la anticipación poética de Celan, o que Derrida

¹¹¹ SOARES, Bernardo [Fernando Pessoa], LD, p. 189

¹¹² Ibid., p. 47

¹¹³ Se refiere a si la palabra “filosofía”, aplicada a los pocos “filósofos” actuales, sólo coincide en ser la misma palabra, pero

no en mantener el significado esencial de la filosofía.

recurra a Genet? Casi todos nuestros “filósofos” andan en busca de una escritura desviada, de soportes indirectos, de referentes oblicuos. Pretende así ocupar, mediante una transición evasiva, el lugar supuestamente inhabitable de la filosofía.” La filosofía, en cada momento de su historia, se ha visto en la necesidad de re-definirse, pero independiente de ello, esta auto-re-definición nunca tocaba el núcleo central de ésta; vemos, casi intuitivamente una relación esencial entre el quehacer de Platón y el Descartes, Hegel y hasta Heidegger, pero en la actualidad, ese núcleo centra, la posibilidad misma de la filosofía tambalea. El panorama que nos muestra Pessoa, unas décadas antes que Badiou, y que de alguna forma ya lo había visto Nietzsche, nos toca aun en el momento actual. En este sentido, y quizá como forma de pensar a la filosofía de forma desviada, de forma oblicua, los postulados que encontramos en la Poesía de Pessoa, y su poesía misma nos sean de ayuda.

Una tarea filosófica: Ser contemporáneo de Pessoa.

Éste es el título de un texto de Alain Badiou, incluido en su *Pequeño manual de inestética*. En primer lugar, es de gran utilidad un pequeño párrafo que Badiou agrega al principio de este libro, con el fin de señalar lo que él entiende por « inestética »; ello nos pone en conocimiento de cual es la manera de aproximación que va a tener con Pessoa, y en genera al referirse al arte. “Par «inesthétique», j’entends un rapport de la philosophie à l’art qui, posant que l’art est par lui-même producteur de vérités, ne prétend d’aucune façon en faire, pour la philosophie, un objet. Contre la spéculation esthétique, l’inesthétique décrit les effets strictement intraphilosophiques produits par l’existence indépendante de quelques oeuvres d’art.”¹¹⁴. En este sentido, el trabajo de Badiou no pretende apropiarse “desde” la filosofía de algún elemento que pudiera aparecer en la poesía de Pessoa, sino que al contrario trata de describir las posibilidades que aparecen desde ella, y los cambios fundamentales que a partir de ahí pueden surgir en la filosofía. Como el título de este pequeño texto indica, Badiou nos pone frente a una tarea, esboza la necesidad de ella, pero no la concreta; ese es un trabajo de largo aliento y que no sólo lo compete a él, sino que a toda la filosofía actual. El texto de Badiou consiste principalmente en mostrar el porque de esta tarea, y para ello consta de tres partes; en primer lugar, ella es una tarea actual, y en este sentido, es necesario, al menos esquemáticamente, caracterizar la situación actual de la filosofía, para mostrar como, en relación con ella, y su especial situación, Pessoa se vuelve una tarea filosófica. Esta caracterización se hace en base a lo que Nietzsche llama: “inversión del Platonismo” [renversement du platonisme]. Badiou ve en esta consigna filosófica el hilo común de nuestra época; luego de mostrar la transversalidad de este antiplatonismo se dirige al análisis más concreto de Pessoa, el que hace en base a esta caracterización. En primer lugar muestra una serie de características que se encuentran en consonancia con este antiplatonismo; y posteriormente revisa algunas características que están en consonancia con el platonismo; para así concluir que el valor real de Pessoa y el porque de esta tarea está dado por la posibilidad en Pessoa de sustraerse a este antiplatonismo de la época que marca la filosofía actual.

Ahora, a partir del espacio que ha dibujado la exposición de la poesía de Pessoa, hecha anteriormente, analizaremos estas características, e ilustraremos, en base a Pessoa mismo, lo enunciado por Badiou¹¹⁵.

¹¹⁴ BADIOU, Alain, *Petit Manuel d’Inesthétique*, Éditions du Seuil, oct. 1998, Paris. [“Por «inestética», entiendo una relación de la filosofía con el arte que, planteando que el arte es, por sí mismo, productor de verdades, no pretende, de ningún modo, hacerlo un objeto para la filosofía. Contra la especulación estética, la inestética describe los efectos estrictamente intrafilosóficos producidos por la existencia independiente de alguna obra de arte.”]

¹¹⁵ El trabajo de Badiou principalmente tiene un fin introductorio, y en ese sentido no incluye el trabajo previo, que hemos hecho acá, para mostrar la configuración poética que es Pessoa; incluso las características que son mencionadas por él no están tratadas ni ilustradas en Pessoa mismo, sino que solamente enunciadas, de forma tal de mostrar la necesidad de una tarea posterior; por ello, en este capítulo se pretende dar solidez a algunas de esas enunciaciones, y a la vez enfrentarse críticamente a algunas valoraciones hechas por Badiou, a partir del suelo ya establecido por la exposición de la poesía y heteronimia de Pessoa. Para así, con esta contrastación y análisis crítico, llegar a una visión más sólida de las posibilidades reales que ella abre.

En primer lugar lo que hace es mostrar la pertinencia de considerar como hilo común esta antiplatonismo; para ello muestra que él es transversal a todos los grandes movimientos filosóficos de la época actual.

a) El antiplatonismo es fundamental en los filósofos “vitalistas”: *“de Nietzsche lui-même á Deleuze en passant par Bergson. Pour ces penseurs, l’idéalité transcendente du concept est dirigée contre l’immanence créatrice de la vie; l’éternité du vrai est une fiction mortifère, qui sépare chaque étant de ce dont il est capable selon sa propre différenciation énergétique.”*¹¹⁶. **Es lo que vemos ilustrado en Nietzsche, aun más enfáticamente hacia la figura de Sócrates y su racionalismo, que llega a parecerle casi una deformidad.** **b) También lo encontramos en la tendencia opuesta, en los filósofos gramáticos y lingüistas, como lo llama Badiou, reconocibles por los nombres emblemáticos de Wittgenstein, Carnap o el de Quine:** *“Pour ce courant, la supposition platonicienne de l’existence effective des idéalités, et de la nécessité d’une intuition intellectuelle au principe de tout connaissance, est un pur non-sens. Car le « il y a » en général n’est composé que des données sensibles (dimension empiriste) et de leur organisation par ce véritable opérateur transcendantal sans sujet qu’est la structure du langage (dimension logique).”*¹¹⁷ **c) Claramente también podemos ver el antiplatonismo en Heidegger y toda la corriente hermenéutica:** *“voient dans l’opération platonicienne, qui impose à la pensée de l’être la découpe première de l’Idée, le commencement de l’oubli de l’être, l’envoi de ce qu’il y a d’ultimement nihiliste dans la métaphysique. Car l’Idée est déjà recouvrement de l’éclosion du sens de l’être par la suprématie technique de l’étant, tal que disposé et arraisonné par un entendement mathématicien.”*¹¹⁸. **d) E incluso encontramos esta característica entre los marxistas y los anti-marxistas; en los primeros por considerar a Platón en el origen de la tendencia idealista; y en los segundos por representar el ideal del rey-filósofo.**

Luego de esta caracterización, la pregunta es donde se inscribe Pessoa y cual es su relación con esta característica que es el antiplatonismo. Antes de revisar la exposición que hace Badiou de Pessoa, en el libro *Manifiesto por la filosofía*, Badiou hace otra caracterización de la época moderna, pero en base a la categoría de sujeto, la que poniéndose en relación con la heteronimia, muestra a primera vista la importancia que la poesía de Pessoa podría adquirir en esta época. “resulta por lo tanto cómodo definir el periodo moderno dentro

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 63 [“desde Nietzsche mismo hasta Deleuze, pasando por Bergson. Para estos pensadores, la idealidad trascendente del concepto está dirigida contra la inmanencia creativa de la vida; la eternidad de la verdad es una ficción mortífera, que separa a cada ente de lo que es capaz según su propia diferenciación energética.”]

¹¹⁷ *Ibid.*, [para esta corriente, la suposición platónica de la existencia efectiva de la verdad de las idealidades, y la necesidad de una intuición intelectual al principio de todo conocimiento, es un puro sin-sentido. Pues el «hay» [il y a] en general está compuesto solamente de donaciones sensibles (dimensión empirista) y su organización por este verdadero operador trascendental sin sujeto que es la estructura del lenguaje (dimensión lógica).]

¹¹⁸ *Ibid.*, [ven en la operación platónica, que impone al pensamiento del ser el recorte primero de la idea, el comienzo del olvido del ser, el envío de lo que hay de últimamente nihilista en la metafísica. Pues la idea es ya encubrimiento de la eclosión de sentido del ser por la supremacía técnica de lo ente, tal que dispuesto y inspeccionado por un entendimiento matemático.]

de la filosofía mediante el uso organizador central que se ha hecho de la categoría de Sujeto. Aunque esta categoría no prescribe un tipo de configuración, un régimen estable de composibilidad, es suficiente respecto a la formulación de la pregunta: ¿concluyó el periodo moderno de la filosofía? Lo que quiere decir: proponer para nuestro tiempo un espacio de composibilidad en el pensar de las verdades que en él se prodigan, ¿exige el mantenimiento, el uso, incluso profundamente alterado, o subvertido, de esta categoría de Sujeto? O al contrario, ¿el pensamiento de nuestro tiempo exige que esta categoría sea deconstruida? A esta pregunta, Lacan responde con una reorganización radical de una categoría mantenida (lo que significa que para él el periodo moderno de la filosofía continúa, perspectiva que es también la de Jambet, Lardreau y la mía.), Heidegger (aunque también Deleuze, matizándolo, o abiertamente Lyotard, Derrida, Lacoue-Labarthe y Nancy) responde que nuestra época es aquella en que « la subjetividad es llevada hasta su culminación »¹¹⁹. Esta caracterización es una años anteriores a la antes citada, ella nos introduce en las consideraciones del propio Badiou acerca de la filosofía, en cambio, la anterior se mantiene independiente de la caracterización de los fines y medios de la filosofía. Para Badiou la filosofía no crea verdades; no existen verdades “filosóficas”, sino que el trabajo de la filosofía es crear un espacio, composibilitar¹²⁰, las únicas verdades son: las verdades *poéticas, matemáticas, políticas, y amorosas*. La filosofía es sólo un *composibilitador*. Y como composibilitador debe hacer posible el pensamiento en conjunto de sus condiciones, debe permitir la composición de la unidad de sus condiciones. En ejemplo claro de esto sería la *Idea, en Platón*. Ella articula, composibilita las cuatro condiciones bajo de sí. Platón a través del mundo de las ideas logra articular en conjunto las cuatro condiciones. La invención política, la aceptación del mathema como la forma de conocimiento y la polémica expulsión de los poetas de la republica, son fundamentales en su filosofía, y están relacionados esencialmente con las Idea; el amor, bellamente expuesto, principalmente en el *Fedro* y *El Banquete*, es el modo de ascensión dialéctica por excelencia. Todas las condiciones se mueven bajo el alero de la Idea. En este sentido la categoría de Sujeto podría, y esa es la pregunta fundamental, cumplir con esta función en la filosofía moderna. Pero independiente de ello podemos darnos cuentas que la categoría de sujeto, independiente de si nos sumamos a la caracterización que Badiou hace de la filosofía, ha tenido un papel fundamental en la filosofía moderna, desde el cogito cartesiano, hasta los intentos de destrucción de las categorías sujeto/objeto, por parte de Heidegger; y con ello también podemos ver que la poesía de Pessoa se mueve en el límite de la abolición y de la desestructuración de esta categoría.

Ambas caracterizaciones parecen pertinentes, y ya sea si caracterizamos la filosofía moderna a través de la categoría de sujeto, o si lo hacemos mediante el antiplatonismo, o a través de las dos, ya que no son excluyentes, Pessoa adquiere una relevancia sustancial.

Manteniéndonos en la caracterización antiplatónica de la modernidad: ¿La poesía de Pessoa, es moderna en la medida en que se adhiere a este antiplatonismo? ¿la heteronimia, es acaso sólo una forma de esta configuración del pensamiento moderno?; Badiou responde rotundamente que no. “Si Pessoa représente, pour la philosophie, un défi singulier, si sa modernité est encore *en avant de nous*, et à certains égards inexplorée, c’est que sa *pensée-pòeme ouvre une voie qui parvient à n’être ni platonicienne ni antiplatonicienne*. Pessoa définit poétiquement, sans que la philosophie en ait à ce jour pris

¹¹⁹ BADIOU, Alain, *Manifiesto por la filosofía*, Ediciones Catedra S. A., 1990, Madrid, p. 26

¹²⁰ Neologismo inventado por Badiou que es una mezcla de *composer* y *possibilité*, que implica pensar en conjunto y hacer posible el espacio común de las verdades que surgen de los procedimientos genéricos de verdades.

la mesure, un lieu de pensée propement *soustrait* au mot d'ordre unanime du renversement du platonisme.”¹²¹

En análisis de las primeras características de Pessoa que realiza Badiou, es para mostrar el carácter transversal de su poesía a este antiplatonismo moderno.

En primer lugar Badiou ve un parentesco entre el vitalismo y las grandes Odas de Campos. Como vimos en el capítulo dedicado a Campos¹²², en su poesía la sensación es agotada, o al menos se intenta agotarla en su totalidad; vemos con ello un desenfreno de la sensación; el viaje a través de la sensación, como describimos las grandes odas de Campos, serían ese “vitalisme déchainé.”: “Il pense [Campos], bien avant Deleuze, qu’il y a dans le décir une sorte d’univocité machinique, dont le poème doit capter l’énergie sans la sublimer ni l’idéaler, sans non plus la disperser dans une louche équivoque, mais en saisissant les flux et les coupures à même une sorte de fureur de l’être.”¹²³. Esta frase condensa bien algunas de las características que mostramos en Campos; podríamos fácilmente poner en consonancia todo el sensacionismo con una especie de antiplatonismo. Lo esencial de éste, la suplantación del pensamiento por la sensación es de por sí un movimiento en contra de la idealización. Lo más cercano que podríamos ver a una idealización en cuanto al nivel de abstracción sería los dioses de Reis, que son ideas abstractas de alguna forma, pero ellos están lejos de estar a la distancia de las Ideas platónicas, sino que al contrario, son abstracciones concretizadas, eso es lo que les da el carácter de Dioses (dentro del paganismo), y por ende no se encuentran distantes de la sensación.

Badiou también rescata el uso particular de una lógica distendida en la poesía de Pessoa: “Pessoa installe le poème dans les procédures d’une logique distendue, ou retournée, qui ne semble pas compatible avec la *netteté* de la dialectique idéaliste.”¹²⁴; fundamentalmente esto lo vemos en los Poemas de Campos, en algunos de Pessoa ortónimos y en ocasiones en Soares. En campos esto es producto de la agresividad de la sensación, de ahí que hemos resaltado los momentos en que la sensación misma desborda a Campos y se ve en la obligación de recurrir a recursos más bien ilógicos. Destruye la lógica gramatical para mantenerse fiel a la congregación de sensaciones en una sensación. Este mismo camino que Badiou nombra en la sensación de Campos, ella como “el procedimiento mayor de investigación poética”, genera las frecuentes contradicciones a lo largo de los poemas; y ello debido a que fundamentalmente la poesía de Campos es un agotar la sensación en todas las sensaciones que surgen de ella, en todos los modos de sentirla, de valorarla, de imaginarla, de relacionarla, de ahí que “deba”, sentir contradictoriamente, que deba oírse, y ser personalidad contradictorias al sentir completamente una sensación. También esta lógica distendida la vimos en los poemas

¹²¹ BADIOU, Alain, *Petit Manuel d’Inesthétique*, ed. Cit. p. 64. [“Si Pessoa representa, para la filosofía, un desafío singular, si su modernidad es entonces un *por delante de nosotros*, y en cierta medida inexplorado, es que *su pensamiento-poema abre una vía que no llega a ser ni platónica ni antiplatónica*. Pessoa define poéticamente, sin que la filosofía haya puesto la medida, un lugar de pensamiento propiamente *sustraído* a la consigna unánime de la inversión del platonismo.”]

¹²² Vide supr.

¹²³ Ibid.. p. 65 [Él piensa, bastante antes que Deleuze, que hay en el deseo una suerte de univocidad maquinal, de la cual el poema debe captar la energía sin sublimarla ni idealizarla, sin tampoco dispersarla en un turbio equivoco, sino que asiendo los flujos y los cortes en incluso una suerte de furor de ser.]

¹²⁴ Ibid.. [Pessoa instala el poema en los procedimientos de una lógica distendida, o volteada, que no parece compatible con la *nitidez* de la dialéctica idealista.]

de *Lluvia oblicua*. Por la deformación de la sensación pensada como un cubo¹²⁵, las predicaciones acerca de la cosa que se siente se comienzan a confundir con las cosas que se sienten respecto a ella, con los recuerdos que ella provoca, etc.. En esta mutación las atribuciones verbales se desarticulan y los predicados de unas terminan confundándose con los de otras. La lógica misma tambalea, y la linealidad de la sensación se destruye.

Otras características son la identificación del pensamiento con juegos mentales, al igual que Wittgenstein; y por otra parte la relación, afinidad entre algunos heterónimo con los presocráticos. La primera característica coincide con la fundamental tendencia a la mitificación y al fingimiento que vimos en Pessoa¹²⁶, fundamentalmente el juego y el fingimiento adquieren su valor frente a la “verdad”, como instauración, como “verdad” inamovible, la ficción y el juego con ellas, es claramente en este sentido un movimiento antiplatónico y anti-dialéctico-idealista; en vez de la verdad Pessoa se asume como ficción, y por lo tanto no miente.

El único problema que presenta la relación con los presocráticos es que es puesta como una proposición de regreso a los presocráticos, de la misma forma que lo propondría Heidegger. “De plus, Pessoa, comme Heidegger, propose un pas en arrière présocratique.”¹²⁷ Ya en Heidegger me parece que está mal enunciado lo de “un paso atrás presocrático”. El revisión Heideggeriana de la historia, la deconstrucción necesaria, para comprender nuestra situación presente, que de alguna forma llega a preguntar por la cultura griega y sus decisiones fundamentales, no es por ello una “vuelta” a los griegos, a los presocráticos; sino que ella es en vista a nuestro presente, y aun en mayor medida a nuestro futuro. Las afinidades entre Parménides y Caeiro son fáciles de observar; en primer lugar vemos su apego esencial al ser. Pero también la simplicidad de Caeiro está lejos del tono iniciático proemio al poema de Parménides y a las definiciones, y más bien teorizaciones respecto al ser; Caeiro, se mueve en el ser, a partir de sus sensaciones, de su sensibilidad, pero no teoriza respecto a él. Pero independiente de ello, pensar que en Pessoa hay una búsqueda de un regreso a los presocráticos, o a lo que encontramos en la poesía de Caeiro, es atribuirle objetivos teóricos y éticos es ente juego de ficciones que comporta la heteronimia. La principal ventaja, en frente de las pretensiones de sistemas y teorías, que vemos en las ficciones que genera Pessoa es el no perderse en estas afirmaciones.

A pesar de ello podemos ver la presencia o al menos la transversalidad de la poesía de Pessoa por algunos elementos antiplatónicos. Fundamentalmente, me parece que el sensacionismo, que es una característica fundamental, es lo que está debajo de todas estas características antiplatónicas. Las derivaciones del sensacionismo en cada heterónimo, en la medida que mantiene la supremacía de la sensación, y la secularización del pensamiento, se verán en una especie de movimiento anti-racionalista que de por sí se pone en frente, en contra, de las Ideal platónicas.

Pero además de estas características, que sólo mostrarían un carácter antiplatónico en Pessoa, Badiou, rescata una serie de otros elementos que están en consonancia o al menos más próximos a Platón. La mayoría de las características a tratar ahora intentan hacer presente un cierto grado de idealización en algunos momentos de la poesía de Pessoa, o alguna cercanía con algunos recursos platónicos.

¹²⁵ Vide supr.. *Lluvia Oblicua, Mensagem y El Libro del Desasosiego*.

¹²⁶ Vide supr.. Introducción a Fernando Pessoa.

¹²⁷ BADIOU, Alain, *Petit Manuel d'Inesthétique*, ed. Cit, p. 67. [“Además, Pessoa, como Heidegger, propone un paso hacia atrás presocrático”]

1.- La primera relación que entabla con Platón, es a partir de un poema de Campos:

“El Binomio de Newton es tan bello como la Venus de Milo. Lo que hay es poca gente que dé con eso.

oooo — oooooooooo — oooooooooooooooooo (El viento afuera.)”¹²⁸

Álvaro de Campos

15-1-1928

Este poema es utilizado por Badiou para mostrar una cercanía con el paradigma matemático, y más que ello un “promoción” de él. Badiou afirma, peligrosamente: “Or Pessoa se fixe explicitement comme projet d’ordonner le poème à la saisie de la mathématique de l’être. Mieux encore, il affirme l’identité foncière de la vérité mathématique et la beauté artistique”¹²⁹. Este poema marginal de Campos no da espacio para una afirmación de tal envergadura, ni menos atribuyéndosela a Pessoa, como si fuese un proyecto que determina toda su obra poética. Badiou toma el primer verso y el segundo como axiomas, y afirmaciones categóricas. Pero no podemos olvidar el resto del poema. Siguiendo la línea de todos los heterónimos cada poema es una sensación, ella puede ser que se disperse en varias, o se mezcle con ellas, pero mantiene siempre cierta unidad atómica. En las odas más grandes de Campos ellas recorren un camino tremendo, pero independiente de ello mantienen cierta cohesión. Por ejemplo en Oda Marítima no podemos quedarnos con los sentimientos voluptuosos de la piratería y de crueldad que aparecen en un momento específico, y obviar la repulsión que le producen después; ambas son afirmaciones de Campo, y que de alguna forma tiene una relación con el buque que entra al puerto, al principio del poema; cada momento es parte de las sensaciones que se congregan en ese sensación, ninguno posee un valor mayor, ni una realidad mayor. De la misma forma deberíamos considerar este pequeño poema. La afirmación, que encierra una equiparación de la verdad matemática y la belleza artística está al mismo nivel que “(El viento afuera)”, y ni siquiera podemos decir que afirma algo así como la “identidad” entre algo, sólo es la relación entre la Venus de Milo y el Binomio de Newton. Una afirmación posterior acerca de la identidad entre la belleza artística y la matemática es un acto anti-sensacionista; destruye la suplantación que pretende generar el sensacionismo. Incluso, esta afirmación, podría aparecer explícita en un poema de Campos, por ejemplo en este mismo poema, y ni siquiera en ese momento nos permitiría afirmar esa identidad¹³⁰, ya que ella está inserta en la inmediatez de la sensación (teniendo en claro que ella vendría a ser una sensación intelectual, o abstracta). Además Badiou agrega: “Et quand il ajoute que le problème, c’est que peu de personnes ont le savoir de cette identité, il engage le poème dans cette essentielle instruction platonicienne: conduire la pensée ignorante

¹²⁸ CAMPOS, Álvaro, *O Binômio De Newton, 15-1-1928* disponible en: http://www.fpessoa.com.ar/poesias.asp?Poesia=345&Voltar=heteronimos.asp%3FHeteronimo=alvaro_de_campos

¹²⁹ BADIOU, Alain, *Petit Manuel d’Inesthétique*, ed. Cit, p. 69 [“Ahora bien, Pessoa se fija explícitamente como proyecto ordenar el poema al dominio (saisie) de la matemática del ser. más aun, afirma la identidad innata de la verdad matemática y la belleza artística.”

¹³⁰ Claramente que podemos afirmarla, pero no podemos pretender que es derivada del poema, o que la estamos afirmando de la misma forma en que esta afirmada en el poema.

vers la certitude immanente d'une réciprocité ontologique entre la vrai et le beau."¹³¹. Por lo mismo dicho más arriba, es imposible derivar afirmaciones de esta índole desde un poema así. Esta afirmación, derivada del segundo verso, sólo es posible si consideramos al primero como una afirmación teórica, racional, instaurada y razonada, pero ella es imposible si comprendemos este poemas como parte del sensacionismo de Campos, y vemos que el segundo verso sólo proporciona una sensación, que sin duda tiene un carácter intelectual, que deriva de la primera y que se mantiene aun en la inmediatez sensual de las sensaciones. Por otra parte algo así como una "instrucción" en la Poesía de Pessoa es muy difícil de encontrar. En casi todos encontramos una especie de desprecio, o al menos lejanía con el resto de las personas. Y menos aun un tipo de instrucción acerca de una "certeza" o "verdad". Quizá podemos ver en Mora, el sistematizador del paganismo, un intento de instrucción. Al momento de sistematizar y de querer justificar el paganismo de Caeiro de alguna forma quiere divulgarlo y enseñarlo. En Caeiro incluso, que es maestro de los heterónimos, no vemos intensiones de "instruir", su enseñanza es más bien negativa; se vuelve casi un Sócrates en relación con sus discípulos; sólo les ayuda a limpiarse de sus prejuicios e ingenuidades.

Pero aun así podemos ver una relación entre el paradigma matemático y la poesía de Pessoa. Ella puede saltar a la vista en el análisis previo acerca de los poemas interseccionistas.¹³² Cuando el sensacionismo adquiere una formulación más sofisticada en Pessoa ortónimo, la aproximación a la sensación se vuelve más intelectual, y adquiere un método casi matemático. Pero este método "matemático" lo es sólo en el aspecto de descomposición "geométrica" de la sensación. Al concebir la sensación como un cubo, en donde los planos son imágenes, y las líneas ideas, el método de aproximaciones es un método de descomposición en las líneas que componen a la sensación, ello podemos verlo en los poemas interseccionistas, y en algunos momentos de Soares. El poemas *Día de lluvia*¹³³ es un ejemplo claro de ello. pero a pesar de ser un método "geométrico", él no se estanca. No encontramos axiomas de las sensaciones, líneas eternas, sino que siempre nos enfrentamos a cubos con caras distintas. Pero a pesar de todo ello, no podemos incluir toda la poesía en este ideal matemático, y menos considerarlo como un "proyecto" de Pessoa. En Caeiro no encontramos nada parecido a esto; en Reis quizá su relación matemática es más bien con la forma de sus versos, que no solo responde a fines estéticos, sino que es parte necesaria de la esencia de las ideas; en Campos vemos el desenfreno, el caos antes de cualquier metodización o matematización. Y en Pessoa, que es donde con más fuerza vemos esta característica es sólo una faceta de él; Pessoa no sólo es un poeta sensacionista, y este ni siquiera es su lado más característico.

Luego, Badiou, se refiere a que el proyecto de pensamiento del poema de Pessoa sería algo así como una metafísica, aunque incluso ella tome la forma paradójal de una "metafísica sin metafísica"; y ella se vale de la "sintaxis" para cumplir tal "proyecto". Sobre todo en esta segunda parte de las características de la poesía de Pessoa, las que están en una cierta afinidad con Platón, el constante uso de Badiou de término "proyecto" es sumamente conflictivo. Hemos remarcado constantemente la importancia de la ficción en la poesía de Pessoa; y en este mismo sentido, la instauración de "proyectos" dentro de

¹³¹ Ibid. P. 69 [y cuando agrega que el problema es que pocas personas saben de esta identidad, compromete el poema en esta esencial instrucción platónica: conducir el pensamiento ignorante sobre la certidumbre immanente de una reciprocidad ontológica entre la verdad y la belleza.]

¹³² Vide supr. *Lluvia Oblicua, Mensagem y El Libro del Desasosiego*.

¹³³ Cf. Cap. *Lluvia oblicua, Mensagem y El Libro del Desasosiego*.

su poesía se hace sumamente complejo¹³⁴, si no, imposible. De alguna manera, si algún proyecto se nos dibuja, el mismo se nos presenta en esa forma paradójal de metafísica sin metafísica; de objetivismo absoluto que finalmente termina interiorizándose en algunos heterónimos; en un libro político que es en base a la mitificación, etc. (lo único que me parece transversal y que se mantiene a pesar de las diferentes ficciones es una valoración especial por la inmediatez y por la sensación), en este mismo sentido ¿en que medida podemos considerar la poesía de Pessoa como un “proyecto”? él se nos presenta en esa misma forma paradójal de “un proyecto” sin proyecto; sin finalidad quizá. Claramente varios aspectos de ella podemos considerarlo como “metafísicos”, ¿pero en que medida? ¿en qué sentido estamos utilizando esa ambigua y antigua palabra “metafísica”? la creencia efectiva en los Dioses de Reis podría ser metafísica; pero ¿en qué medida sigue siéndolo cuando escuchamos que los dioses son sólo ideas abstractas concretizadas?; podríamos quizá considerar la poesía de Pessoa metafísica en cuanto que no es física; pero ¿dice algo eso?. Si le preguntásemos a Caeiro si lo que él hace, si su poesía, es “ciencia del ser en cuanto ser”, probablemente nos hubiera respondido que la poesía que él hace es poesía. El carácter ficticio de todo el universo pessoano es lo que hay que mantener ante las vista; sin el fácilmente se puede convertir en metafísica. Su ventaja, su altura, más que sustraerse al platonismo y al antiplatonismo es sustraerse a cualquier problematización metafísica.

Acerca de la sintaxis de Pessoa nos hemos referido. Tampoco es una característica achacable a todo la poesía; no hay que olvidar que cada heterónimo posee un estilo, y hasta un manejo propio del portugués.

2.- Por otra parte Badiou ve una cierta semejanza entre los “arquetipos platónicos” y algunas abstracciones que aparecen en la poesía de Pessoa. “n’est pas des singularités sensibles qu’il est question dans le poème, mais de leur type, de leur onto-type. [...] Et le puissance du poème est de ne jamais séparer cette direction de la présence, éventuellement minuscule, qui en est l’origine. L’Idée n’est pas séparée de la chose, elle n’est pas transcendente. Mais elle n’est pas non plus, comme pour Aristote, une forme qui prescrit et ordonne une matière. Ce que le poème déclare est que les choses sont identiques à leur Idée. C’est pourquoi la nomination du visible s’accomplit comme parcours d’un réseau de types d’êtres, parcours dont la syntaxe est le fil conducteur. Exactement comme la dialectique platonicienne nous conduit au point où la pensée de la chose et l’intuition de l’Idée sont inseparables.”¹³⁵. Con esto Badiou toca el punto fundamental que permite la sustracción de la poesía de Pessoa a este platonismo y antiplatonismo, y que por otra parte es el punto más complejo de la heteronimia: el como se mantiene este sensacionismo, este objetivismo, y a la vez aparecen las ideas abstractas y una especie de interiorización de la sensación. dos ejemplos de lo que quiere ilustrar Badiou son:

“Sí, de un muelle; de un muelle en cierto modo material, real, visible como muelle, muelle realmente, ese Muelle Absoluto según cuyo modelo

¹³⁴ En algunos textos o anotaciones de Pessoa, o hasta en el *Ultimátum* de Campos podemos ver esbozos de proyectos, pero no hay que perder de vista que no por ello son “el” proyecto de Pessoa. Estos proyectos también juegan un papel dentro de la ficción, del drama en gente, de la heteronimia.

¹³⁵ BADIOU, Alain, *Petit Manuel d’Inesthétique*, ed. Cit, p.70. 71. [no es de las singularidades sensibles de lo que trata el poema, sino de su tipo, de su onto-tipo. [...] y la potencia del poema es nunca separar esta dirección de la presencia, eventualmente minúscula, que es su origen. La Idea no se separa de la cosa, ella no es trascendente. Pero ella no es tampoco, como para Aristóteles, una forma que prescribe y ordena una materia. Lo que el poema declara es que las cosas son idénticas a sus ideas. Esto es porque la nominación de lo visible se completa como recorrido de una red de tipos de ser, recorrido del cual la sintaxis es el hilo conductor. Exactamente como la dialéctica platónica nos conduce al punto en donde el pensamiento de la cosa y la intuición de la Idea son inseparables.]

inconscientemente imitado, insensiblemente evocado, nosotros los hombres construimos nuestros muelles en nuestros puertos, nuestros muelles de piedra actual sobre el agua verdadera¹³⁶

O en la prosa de Soares: “Todos tenemos un patrón Vasques, visible para unos, invisible para otros. Para mí se llama realmente Vasques, y es un hombre sano, agradable, que a veces puede ser brusco pero sin lado de adentro, interesado pero en el fondo justo, con una justicia que falta a muchos grandes genios y a muchas maravillas humanas de la civilización, tanto de derecha como de izquierda. Quedará para otros la vanidad, la sed de más riqueza, la gloria, la inmortalidad... prefiero a Vasques hombre, mi patrón, que es más tratable en las horas difíciles que los patrones abstractos del mundo.”¹³⁷.

Ya vimos como adquiere en Pessoa una extensión el término sensación. el esquema de ella como un cubo nos muestra a grandes rasgos todo lo que en ella se congrega; ella no es sólo el choque entre un sujeto y la realidad exterior a través de su pasiva sensibilidad, sino que en ella confluyen una serie de sensaciones. Cada sensación es una mixtura de sensaciones, y ellas no sólo externas. “el sensacionismo constata las dos especies de sensaciones que podemos tener: las sensaciones aparentemente venidas del exterior, y las sensaciones aparentemente venidas del interior. Y constata que hay un tercer orden de sensaciones resultantes del trabajo mental: las sensaciones de lo abstracto.”¹³⁸. el sensacionismo, en primera instancia se caracteriza por la suplantación, que hace la sensación, del pensamiento. Pero ¿acaso estas “sensaciones de lo abstracto”, no son parte y producto del pensamiento? En el término amplio de pensamiento, sí, lo son. Pero la distinción fundamental del sensacionismo es frente a la racionalización, al estancamiento en conceptos fijos, en ideas inamovibles del pensamiento; ese es el pensamiento que suplanta la sensación en todo el sensacionismo. De ahí que los dos fragmentos citados anteriormente puedan ser considerados sensacionistas. En el primero la referencia a la Idea platónica es casi evidente; pero en realidad ella no es la Idea platónica; El Muelle Absoluto, no tiene la categoría ontológica que posee la Idea, no tiene la existencia eterna y a la vez real que tiene la Idea en Platón. El patrón Vasques, que se convierte en la Idea de Patrón, no se estanca, no se construye un sistema a partir de ella, ni se le atribuye más de lo que aparece en la sensación (incluso en su grado de abstracción). Badiou roza el punto esencial y la característica que es la fundamental diferencia del pensamiento que podemos encontrar en Pessoa. “Así, el arte tiene por asunto, no la realidad (por otra parte, no hay realidad, sino tan sólo sensaciones artificialmente coordinadas), no la emoción (por otra parte, no hay propiamente emoción, sino tan sólo sensaciones de emoción), sino la abstracción. No la abstracción pura, que genera la metafísica, sino la abstracción creadora, la abstracción en movimiento. Mientras que la filosofía es estática, el arte es dinámico; esa es precisamente la *única* diferencia entre arte y filosofía.”¹³⁹. Vemos la posibilidad de entablar una relación entre lo sensible y la Idea, sin caer en el Idealismo platónico, ni en las distinciones de forma y materia; vemos un manejo de lo abstracto con el dinamismo y la espontaneidad de lo sensible.

¹³⁶ CAMPOS, Álvaro [Fernando Pessoa], *Oda Marítima*, en *A. de C.*, p. 47

¹³⁷ SOARES, Bernardo [Fernando Pessoa], LD, p. 53, (fragmento 7)

¹³⁸ PESSOA, Fernando, [Sensacionismo: arte y filosofía], texto dactilografiado, tal vez 1916, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/sensacionismo-arte-y-filosofia.html>

¹³⁹ *Ibid.*.

3.-Otra característica es la idealidad del espacio trazado por la heteronimia. “l’hétéonymie est-elle une image possible du lieu intelligible.”¹⁴⁰. Badiou identifica a los heterónimos con los “Géneros supremos” en el *Sofista* de Platón. En cierta medida ello puede ser cierto, pero no hay que perder de vista la búsqueda de concretitud que hay en los heterónimos. ellos dibujan un espacio ideal en la medida en que también podemos tener consideraciones abstractas de las personas y de sus personalidades. A demás este carácter se acentúa en el momento en que sabemos en que ellos y su conjunto son una creación. Esta característica sólo tiene su valor en la medida en que muestra una relación con la idealidad similar a la enunciada en el punto anterior.

4.- Badiou esboza también una similitud entre la Republica de Platón, y el Libro *Mensagem* de Pessoa. La relación se vuelve plausible en la medida en que en ambos casos hay una relación con la idealidad bastante fuerte. En Pessoa el sebastianismo y los hitos portugueses en *Mensagem* se convierten en símbolos, de alguna forma en idealidades. Pero la consideración de *Mensagem* como un proyecto político [que en cierta manera lo es, pero de un modo muy especial, y para nada orientado a la “acción política”] similar a la Republica es inadecuada. Ello salta a la vista en el momento en que constatamos que incluso este texto es parte de la tendencia al fingimiento y la mitificación de Pessoa, y que es una faceta, secundaria de Pessoa; en cambio la Republica en Platón posee un papel fundamental y no es para nada una faceta de Platón. El carácter político real en la Republica es indiscutible.

A pesar de las reticencias en algunas interpretaciones de la poesía de Pessoa, me parece que lo fundamental, en cuanto a las posibilidades reales de pensamiento que abre la poesía de Pessoa, están esbozadas en las características antiplatónicas, que son más bien anti-racionalistas, y por otro lado, y aun con una mayor importancia, el punto 2 de las características cercanas al platonismo. Platón se sustrae a una disputa entre platonismo y antiplatonismo: “Et c’est ce que nous autres, philosophes, n’avons pas encore complètement compris. De là que nous ne pensons pas encore à hauteur de Pessoa. Ce qui voudrait dire: admettre la coextension du sensible et de l’Idée, mais ne rien concéder à la transcendance de l’Un. Penser qu’il n’y a que des singularités multiples, mais n’en rien tirer que ressemble à l’empirisme.”¹⁴¹. es este pensamiento paradójal la posibilidad que abre Pessoa, ese sensacionismo que no se convierte en empirismo, y esas idealidades que no se convierten en idealidades trascendentes.

¹⁴⁰ BADIOU, Alain, *Petit Manuel d’Inesthétique*, ed. Cit, p.71 [“la heteronimia es una imagen posible de un lugar inteligible”]

¹⁴¹ *Ibid.* p. 72. [“Es eso lo que nosotros, filósofos, no hemos comprendido aun completamente. De allí que no pensamos aun a la altura de Pessoa. Eso quiere decir: admitir la coextensión de lo sensible y de la Idea, pero sin conceder nada a la trascendencia de lo Uno. Pensar que no solamente hay singularidades múltiples, pero sin poner nada que recuerde al empirismo.”]

Epílogo

De ninguna forma esta puede ser una conclusión; a lo más, puede convertirse en una recapitulación o en un balance de lo dicho anteriormente. Este trabajo sólo cumple un primer momento, y ni siquiera lo cumple en su totalidad, de una tarea mayor. La revisión que hemos hecho acá fundamentalmente de Pessoa no logra agotarlo. Pero de alguna forma logra mostrarnos gran parte del espacio, de la configuración poética y de pensamiento, que descubrimos en Pessoa. Pero para ello, este trabajo, supuestamente filosófico, o con pretensiones de serlo, se convierte en gran medida, en un trabajo literario o sobre literatura. Pero ¿en qué medida ello es perjudicial para sus objetivos “filosóficos”? ¿Es necesario para que un trabajo sea “filosófico” que él trate de filosofía? es necesario que trata de “lo dicho” en filosofía o de lo dicho “por los filósofos”? ¿Le es, acaso, intrínseca esa institucionalidad a la filosofía, ese desenvolverse constantemente en sí misma?; ¿acaso no era precisamente de ello de lo que nos quería salvar la fenomenología?. Podemos decir mucho acerca del concepto de tiempo en Aristóteles, podemos, y efectivamente es lo que se ha hecho, escribir miles de paginas acerca de la Metafísica, de la existencia en Heidegger, de lo político en Derrida, de la genealogía en Nietzsche, pero ¿en qué medida hacemos filosofía y no sólo hablamos de filosofía, de lo “dicho en ella”?; ya Heidegger había visto como se daba el discurso en su cotidianidad, ya sea hablado o escrito; lo que él llama habladuría, y que también tiene su forma de darse en lo escrito, es ese quedarse en “lo dicho”, en tomar lo dicho como el acceso a las cosas, lo cual transfiere el peso de hacerse cargo de las cosas por uno mismo. La habladuría también puede darse en un nivel más alto; en la misma filosofía podemos caer constantemente en “los temas comunes”, en el quedarse solamente en lo dicho, y fácilmente perdernos en él. De ello principalmente es de lo que nos salva la fenomenología en cuanto método. La exhortación “a las cosas misma” cumple la función de correctivo, de un recordatorio constante de que no podemos perdernos solamente en lo dicho, y que tenemos que dirigir *nuestra propia mirada*, lo más limpiamente posible, a los asuntos mismos que nos competen. En este sentido cualquier trabajo tendrá algo de filosófico en la medida en que se haga cargo él mismo del asunto sobre el cual versa; un trabajo del concepto de tiempo en Aristóteles, por ejemplo, dejara de ser un trabajo sobre “lo dicho” en Aristóteles en la medida en que seamos capaces de ver más allá de “lo dicho” por él y logramos dirigir nuestra mirada al fenómeno del tiempo y al fenómeno griego. En este sentido el trabajo de Badiou “*Una tarea filosófica: ser contemporáneo de Pessoa*”, sólo adquiere su valor en la medida en que realizamos el trabajo previo en que nos dirigimos, nosotros mismos, a la poesía de Pessoa, a esa configuración poética particular que encontramos en él, y ello con el riesgo de encontrarnos que el valor atribuido por Badiou a ella, sólo sea una ficción. Pero éste es sólo un primer movimiento fenomenológico; con él desviamos la vista sólo de “lo dicho” por Badiou acerca de Pessoa, pero aun corremos el riesgo, y aun más peligroso, de quedar atrapado en lo dicho por Pessoa. También es necesario con este primer movimiento, el cual debe mantener abierto constantemente el acceso a la poesía de Pessoa, un segundo movimiento que implica dirigirse a “las cosas mismas” a las que apunta, a las que se refiere la poesía de Pessoa. Este segundo paso, desde la poesía, es aun más complejo. La filosofía en la medida en que se hace cargo de la realidad; en que pretende dar cuenta de “algo”, que en definitiva es su asunto, y hacia el cual hay que volver la vista finalmente, sólo tiene valor en la medida en que se dirige y nos

dirige a él; de ahí que Heidegger afirme que en cualquier momento en que hubo verdadera filosofía hubo con ella algo de fenomenología, y en este sentido el valor de ella misma está en su relación con su asunto (que muchas veces suele pretender ser la totalidad de los asuntos, y ella en su articulación); pero el carácter poietico de la poesía, y en general de las artes le otorga un valor propio a “lo dicho” (y ello ampliado a las artes en la medida en que “dicen” algo, en el sentido más amplio posible del decir); lo dicho se vuelve a la vez lo dicho y lo que se dice; lo dicho y el asunto dicho. La ficción total que es la heteronimia en la medida en que ella misma no apunta a nada distinto a ella (lo que no significa que no podamos ver a partir de ella nada), en la medida en que ella configura un espacio propio, y más aun, en la medida en que ella misma se desarticula en su interior, impidiéndonos reconocer un “proyecto” o una aproximación a una realidad “correcta”, “verdadera”, nos hace imposible algo así como este acceso fenoménico al asunto a tratar, ella misma se vuelve el “asunto” a tratar. Soares afirma en un momento de *El Libro del Desasosiego* que La literatura “es el arte unido al pensamiento y la realización, sin el estigma de la realidad”; este estigma, la realidad, sea lo que sea ello, es lo que nos permite este giro fenomenológico. Pero si ya estamos en un plano “literario” la realidad hacia la cual hay que volcarse no existe, ella misma es su realidad. En Pessoa no sólo vemos poesía; lo que vemos es un pensamiento-poema, como lo nombra Badiou. Y ello es lo que lo hace fundamentalmente interesante para la filosofía; la poesía de Pessoa conserva el acto poietico, y ello fundamentalmente a través de la “ficción”, la “mitificación”¹⁴², que es un elemento fundamental de su poesía (y que ya con el trabajo sobre Pessoa llevado a cabo, dentro de lo posible, podemos llegar a afirmar con seguridad su presencia en toda ella.); pero a la vez ella no es un montón de ficciones que surgen en el aire sin ningún “arraigo” (si es que es posible que alguna ficción literaria surja de alguna forma “en el aire”); ella mantiene una relación, fundamental con su “situación”. Si no fuera por ello, no tendría ningún valor filosófico, ella no podría generar ningún cambio intrafilosófico. Su arraigo es fundamentalmente la situación de la época actual (ella en cuanto a su capacidad, o más bien, su falta de capacidad, creativa, en cuanto a sus posibilidades políticas y religiosas, y en general en cuanto a sus posibilidades de pensamiento). En este sentido la poesía de Pessoa se vuelve una mezcla entre esa ficción literaria, que es un universo propio, que no tiene ningún asunto específico como referente, y el trabajo filosófico que pretende dar cuenta de “algo”, de algún “asunto”; ella aparece como una especie de satélite artificial, autónomo, en el cual incluso encontramos hasta vida, y desde el cual nos podemos parar a observar la tierra desde las alturas. Ella se dirige, no de la forma directa de la filosofía, que en realidad en esta época se ha visto en la necesidad de hacerse indirecta, ya sea hablando de cine, de pintura, o de literatura, para ocupar indirectamente ese espacio que aparece actualmente como imposible para la filosofía; sino que a través de una ficción, que es toda la obra pessoana, nos muestra, a través del desasosiego y el cansancio de los heterónimos nuestra época; y no sólo nos la muestra, sino que con aquella ficción nos abre posibilidades de pensarla y superarla. Cada uno de los heterónimos es parte de esa ficción que nos muestra nuestra época; lo vemos con más cercanía en Campos, Soares y Pessoa, pero, en realidad, hasta Caeiro es una respuesta y una ficción que se yergue frente a ella. Su extrema lejanía con la época actual es lo que de alguna forma lo relaciona con ella. Caeiro es un ser casi mítico, en su simpleza y tranquilidad que nos es casi impensable, pero cumple la función fundacional, cumple con el impulso y con mostrar esa lejanía que nos es imposible, esa inmediatez y dinamismo que difícilmente se puede ver.

¹⁴² que puede poseer el carácter de un “volver mito” en el sentido mitológico, y el de volver “mentira” en el sentido que ha tomado la palabra en el término mitómano, por ejemplo

El trabajo adquiere dos direcciones fundamentales: por un lado debemos dirigir nuestra mirada a la poesía de Pessoa, en especial a la heteronimia, como un fenómeno, como un universo independiente. Ello manteniendo el cuidado de dirigirse directamente a él¹⁴³, y sin desvirtuarlo en cuanto fenómeno. Y por otra parte hay que dirigir la mirada hacia eso, ante lo que se yergue este universo que es la poesía de Pessoa. Creo que este trabajo se hace cargo en gran parte de la primera parte de esta tarea más amplia. Gran parte de este trabajo es una exposición, más o menos detallada y tratando de apuntar a las motivaciones e ideas de fondo, de la poesía de Pessoa. En gran medida, éste trabajo se convierte en un trabajo sobre literatura, ya que, él es este hacerse cargo del espacio literario que configura Pessoa. Para ello he tratado de realizar este trabajo deshaciéndome de las lecturas psicologizantes constantes acerca de Pessoa, y tratando de lograr una aproximación lo más directa posible a este fenómeno. La segunda parte de este trabajo sólo se ha logrado en una menor medida; ella es la tarea que queda pendiente. La segunda tarea es aun más compleja y de más largo aliento, y ella no sólo implica una investigación de algún asunto. Ella nos compete de una forma más directa y personal. Esta tarea consiste en una caracterización de nuestra época, y que por ser precisamente de nuestra época no puede hacerse de forma externa. Ella no es una caracterización de los movimientos filosóficos actuales y sus principios y disputas, sino que más bien es un trabajo de autoconocimiento y que tiene que radicar en una reformulación de la preguntas kantianas, que en realidad son muchos más anteriores que Kant, de una forma radical y actual. Debe hacerse cargo de las posibilidades reales y actuales del pensamiento, la fe y la acción. De alguna forma la posibilidad de esta tarea es lo que se ha querido esbozar en la revisión del *Ultimátum* de Campos, en los fragmentos de Soares acerca de su "generación" y de las caracterizaciones de la época actual por parte de Badiou; pero de ninguna forma ellas son suficientes para tal empresa. Ella de alguna forma es la empresa de las Historias de Foucault, de la genealogía en Nietzsche, de la hermenéutica de Heidegger y en la deconstrucción de Derrida, teniendo en cuenta las fuertes diferencias entre ellos. En este sentido, esta lectura de Pessoa y este trabajo sólo abren las posibilidades, y los lineamientos de una tarea, y una tarea que no es sólo investigación sino que es una tarea fundamentalmente nuestra y que pretende asir la posibilidad actual de la filosofía. En este sentido el título del texto de Badiou, *Una tarea filosófica: ser contemporáneo de Pessoa*, nos dice dos cosas. En primer lugar que es una tarea filosófica, para la filosofía, el ver las posibilidades que se le abren a partir de la poesía de Pessoa, y por otra que esta es una tarea fundamentalmente histórica. Esto no implica un estudio de los hechos y fechas históricas, sino que es este hacerse contemporáneo que marca el título. ¿En qué medida, Badiou, aun vivo y que habla ya después de más de 50 años de la muerte de Pessoa, aun no es contemporáneo de Pessoa?. Claramente no es un sentido temporal cualquiera. Podemos decir que efectivamente, en cuanto en que vivieron periodos históricos similares, son efectivamente contemporáneos; ¿pero que es eso que pone a Pessoa, ya muerto hace 70 años, *delante* de nosotros?, eso es fundamentalmente esa comprensión y lucidez respecto a su situación actual y su singular forma de oponerse a ella, en ese sentido, nosotros, y la filosofía, estamos un paso atrás, y la filosofía puede, planteándose claramente esa tarea, dar ese paso.

¹⁴³ En este sentido no me refiero que las lecturas anexas no seas de gran utilidad, pero ellas tiene que serlo en la medida que nos permiten dirigirnos nosotros mismos a ese fenómeno que es la heteronimia, en la medida en que pueden facilitar y esclarecer nuestro dirigirnos a ella; pero no en la medida en que introduzcan elementos externos al fenómeno. Es común, sobre todo en el reciente estallido de publicaciones acerca de Pessoa, que se lo analice a través de diversos prismas; se ha pretendido hacer psicología, antropología, etc. a partir de su poesía; no descarto ninguna de esas posibilidades, pero ellas tienen que asentarse sobre la base sólida de una primera aproximación directa.

Ya sea que caractericemos la época actual a través del antiplatonismo o a través de la categoría de sujeto, Pessoa parece tener mucho que aportar. Si es respecto a la categoría de sujeto que la poesía de Pessoa abre posibilidades basta con ver el universo creado en la heteronimia. Pessoa logra escindirse en varias ficciones diversas, y ello hasta tal punto que él mismo se nos pierde entre ellas, su yo ya no es distinguible entre sus yoes. Pero el aporte es aun mayor si ponemos atención a lo que hemos llamado “despersonalización” y “desvinculación”, especialmente en los heterónimos dolientes. En Pessoa y Campos, y también en Soares, la despersonalización deriva de su sensacionismo, de una aproximación especial a la sensación. Los dogmas que se pretenden abolir en el *Ultimátum* de Campos es principalmente la abolición de la imagen del sujeto que ha dominado gran parte de la modernidad. La idea de un sujeto como un “alma”, personal, indivisible e individualizable es lo que se destruye en el *Ultimátum*, y más aun en la poesía de todos estos heterónimos. Ello le da aun un carácter más particular al dinamismo de la sensación que vemos en sus poesías; no sólo recorreremos la sensación, sino que también recorreremos nuestras posibilidades como sujeto, o más bien como sujetos. Es una posibilidad aun mayor que la de un conocimiento reflejo; no es sólo que un “yo siento algo” y en un segundo orden “me siento, a mi sintiendo lo que sentí”; en la sensación de cualquier cosa (ya sea de una cosa exterior, una cosa interior, o una sensación abstracta) se congregan los seis lados del cubo que componen la sensación [esquemización de Pessoa]: la sensación como proveniente del exterior, la sensación en cuanto sentida, las ideas objetivas respecto a ella, las ideas subjetivas respecto a ella, el temperamento, el temple afectivo, y el fenómeno abstracto de la conciencia. Podemos fijar la atención en alguna cara, podemos recorrer completamente el cubo; las posibilidades son exploradas en la poesía de Campos Soares y Pessoa, y también por el resto de los heterónimos. Si tomamos por otra parte el platonismo y antiplatonismo como el hilo de la época actual, vemos que, en los momentos en que el sensacionismo toma sus configuraciones más complejas, en Campos, Soares y Pessoa, una relación entre la sensación y la abstracción, entre la cosa y la idea, que se sustrae a estas distinciones. Vemos la posibilidad de una abstracción, y que incluso es fundamental en la poesía de Pessoa y Soares, pero que no pierde el “dinamismo” propio de la sensación, vemos un trabajo intelectual que se mantiene unido a la sensación, y ello de una forma tal que no se le da una realidad absoluta a la idea ni se estanca el pensamiento en la eternidad. Tenemos un sensacionismo, una valoración de la sensación que no termina en empirismo (ni en un naturalismo en la poesía), y a la vez un idealismo que no pierde su concretitud y su dinamismo.

Pero aun así, y por ello, este epílogo no es una “conclusión”, al igual que el Texto de Badiou, y me parece que ahora sobre una base, hecha sobre Pessoa, más firme, la tarea sólo quede esbozada. Las posibilidades y el espacio que es Pessoa aun ni siquiera se muestra por completo, pero con lo que ya vemos se dibuja la posibilidad de un estudio de él; pero un estudio tal que no sea un estudio estético, sino que por el contrario se mantenga en la línea de lo que Badiou bautiza con el nombre de « inestética »: que sea un estudio del su poesía, como existencia independiente, y que pueda mostrar los cambios « intrafilosóficos » que puede llegar a generar.

Bibliografía

PESSOA, Fernando:

Ficciones de Interludio, Ed. Emecé, Edición de Fernando Cabral Martins y traducción de Santiago Kavadloff, 2004, Buenos Aires.

Drama en gente, Fondo de Cultura Económica [México] selección, traducción y prólogo de Francisco Cervantes [Edición Bilingüe], 2001, México D. F.

Antología de Álvaro de Campos, Fernando Pessoa, Editora Nacional, Edición preparada por Jose Antonio Llardent, 1984, Madrid.

Libro del desasosiego, Ed. Emecé, traducción de Santiago Kavadloff, 2005, Buenos Aires.

Mensaje, Ed. Emecé, 2004, Buenos Aires.

[Textos electrónicos]

PESSOA, Fernando

Carta a Casais Monteiro, Lisboa, 13 de enero de 1935, disponible en [www.fpessoa.com.ar/carta.asp?](http://www.fpessoa.com.ar/carta.asp?PHPSESSID=612c332a57e99308ee4b506fda26b852)

PHPSESSID=612c332a57e99308ee4b506fda26b852. (versión electrónica bilingüe)

[*Borrador manuscrito sobre el origen de los heterónimos*], texto manuscrito, tal vez 1935, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/08/borrador-manuscrito-sobre-el-origen-de.html>

Whitman y Caeiro. El «objetivismo absoluto» del maestro, texto dactilografiado, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/whitman-y-caeiro-el-objetivismo.html>

Sensacionismo, texto dactilografiado, tal vez 1916, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/sensacionismo.html>

[*Sensacionismo: arte y filosofía*], texto dactilografiado, tal vez 1916, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/sensacionismo-arte-y-filosofa.html>

Contenido de cada sensación, texto dactilografiado, tal vez 1916, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/contenido-de-cada-sensacin.html>

[*Caeiro, Pascoaes, Whitman, Reis, Campos...*], disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/caeiro-pascoaes-whitman-reis-campos.html>

CAMPOS, Álvaro

Notas para el recuerdo de mi maestro Caeiro, texto dactilografiado, 26/4/1930
disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/08/notas-para-el-recuerdo-de-mi-maestro.html>

Notas para el recuerdo de mi maestro Caeiro [II], texto dactilografiado, 26/4/1930,
disponible en: http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/08/notas-para-el-recuerdo-de-mi-maestro_29.html.

O Binômio De Newton, 15-1-1928 disponible en: http://www.fpessoa.com.ar/poesias.asp?Poesia=345&Voltar=heteronimos.asp%3FHeteronimo=alvaro_de_campos

[*Ricardo Reis, visto por Álvaro de Campos*], disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/ricardo-reis-visto-por-alvaro-de-campos.html>

REIS, Ricardo

[*Caeiro y los iniciadores*], texto dactilografiado, tal vez 1917, disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/caeiro-y-los-iniciadores.html>

[*Caeiro es más pagano que el paganismo...*], texto dactilografiado, tal vez 1917,
disponible en: <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/caeiro-es-ms-pagano-que-el-paganismo.html>

[*Caeiro: el objetivismo absoluto*], texto dactilografiado, tal vez 1917, disponible en:
<http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/caeiro-el-objetivismo-absoluto.html>

[*Los dioses griegos representan...*], texto dactilografiado, tal vez 1917, disponible en:
<http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/los-dioses-griegos-representan.html>

REIS, Federico

Ricardo Reis según Federico Reis, texto manuscrito, tal vez de 1915, disponible en:
<http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/ricardo-reis-segn-federico-reis-su.html>

Textos sobre Fernando Pessoa.

ORDÓÑEZ, Andrés, *Fernando Pessoa, un místico sin fe*, Ed. Siglo XXI, P. 22, vista previa electrónica, autorizada por la Editorial, disponible en: www.google.com/accounts/Login?service=print&continue=http://books.google.cl/books%3Fop%3Dlibrary%26output%3Dhtml&hl=es

CRESPO, Ángel, *La vida Plural de Fernando Pessoa*, Ed. Seix Barral, 1988, Barcelona.

-
- BADIOU, Alain. *Petit Manuel d'Inesthétique*, Éditions du Seuil, oct. 1998, Paris.
- . *Manifiesto por la filosofía*, Ediciones Catedra S. A., 1990, Madrid.
- . *El Ser y el Acontecimiento*, ED. Manantial, Traducción de Raúl J. Cerdeiras, et al., 1999, Buenos Aires
- KIERKEGAARD, Sören. Post-Scriptum Definitivo No Científico a Las Migajas Filosóficas, agregado final.
- . *Mi punto de vista*, Ed. Aguilar, 1980, Buenos Aires
- . JOLIVET, Régis, *Introducción a Kierkegaard*, Ed. Gredos, 1950, Madrid
- SABOT, Philippe *Philosophie et littérature*, , ed. PUF, 2002, Paris
- DERRIDA, Jacques, Introducción a "El Origen de la geometría" de Husserl, ED. Manantial, 2000, París.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, ED. Tecnos, Madrid, texto electrónico, disponible en: http://www.nietzscheana.com.ar/sobre_verdad_y_mentita_en_sentido_extramoral.htm
- HEIDEGGER, Martin. -Interpretaciones fenomenológicas de Aristóteles (indicación de la situación hermenéutica) [Informe Natorp], ED. Trotta, traducción de Jesús Adrián Escudero, 2002, Madrid.
- . *Ser y Tiempo*, Editorial Universitaria, Jorge Eduardo Rivera [traductor], 1997, Santiago, Chile.

Apéndice I. [La esencia del paganismo de Grecia y Roma antiguas]

Nota de título: ¹⁴⁴

[texto dactilografiado, tal vez 1917]

Ricardo Reis

Lo que evidentemente no voy a hacer, en las escasas páginas que con justicia puedo exigir para este prefacio, es explicar y analizar minuciosamente lo que sea el paganismo, como fenómeno completo, multimodo y que tuvo, como todo, una vida y una evolución, que, dentro de sí mismo, lo volvieron diverso. Puedo, no obstante –y es lo que haré–, hacer notar en breves palabras –las precisas– lo que es la esencia del sistema religioso de Grecia y de Roma antiguas.

Lo que fundamentalmente distingue al paganismo grecorromano (a pesar de las diferencias entre el paganismo griego y el romano) no es el hecho de ser politeísta. Politeísmos hay varios, de diversas especies y de distintos grados de valor humano. Politeísmo es el sistema que fue de los pueblos nórdicos de la Europa, politeísmos también, a pesar de tener el aspecto de un fundamento monoteísta, sin crisis para el alma general, los sistemas egipcios, indio y el actual sistema llamado católico.

Tampoco se distingue el paganismo grecorromano por aquella característica que es costumbre atribuirle: la alegría y la sensualidad. Ese concepto, que existe solamente entre los ignorantes y entre los que sólo piensan en el paganismo como cosa diferente del cristismo, es, como la ciencia sabe, un error. No es necesario repetir las observaciones de los dos maestros de la ciencia del helenismo: Boeckh y Burckhardt. Ellos afirmaron, el último categóricamente, que los griegos eran más tristes de lo que mucha gente piensa. El punto de la sensualidad del paganismo es inútil tocarlo, porque sólo habla de la sensualidad grecorromana quien ignora el carácter griego y romano. La castidad griega es cosa sabida y establecida para los estudiosos; la disciplina romana, la austeridad de principios de los romanos es cosa de conocimiento general. El hábito de tomar una parte por el todo, que hace que la Roma medio cristiana de la decadencia sea considerada como típica del paganismo, es causa del craso error del vulgo a ese respecto. El cristianismo es, como religión, más alegre que el paganismo, y es más sensual también.

Lo que distingue al paganismo grecorromano es el carácter firmemente objetivo que en él brilla, efecto de una mentalidad que, aunque diferente en los dos pueblos, tenía en común la tendencia a colocar en la Naturaleza exterior o en un principio, si bien abstracto, derivado de ella, el criterio de Realidad, el punto de Verdad, la base para la especulación y para la interpretación de la vida. El paganismo del Norte de Europa no es así. Y, en la esfera de la vida humana, la misma objetividad perdura: de modo que son las cualidades humanas y no las sobrehumanas las que forman las bases ideales de la ética. El ideal, la especulación, son extraídos de la realidad por los griegos, no le son impuestos ni por dentro, como en el sistema indio, ni por fuera, como en el de Cristo.

¹⁴⁴ <http://ensayopessoa.blogspot.com/2007/09/la-esencia-del-paganismo-de-grecia-y.html>

Este objetivismo absoluto de los griegos y de los romanos, que en los primeros principalmente afluó en la especulación y en la interpretación de la vida y en los segundos en la segura experiencia y comprensión práctica, o como diría un sintético excesivo, que en los primeros era inteligencia y emoción, y voluntad en los segundos; este objetivismo, digo, constituye la esencia del paganismo. Claramente enunciado a través del inconsciente de todos los autores antiguos, raras veces llega a conciencia de sí mismo, y a conciencia plena no llega nunca. Porque una civilización, por alta que sea, nunca se ve a sí misma en su conjunto, sino apenas en una mayor o menor suma de varias de sus partes. [...]

Apéndice II. [Fragmento de *Ultimátum* de Álvaro de Campos]

¡ATENCIÓN!

PROCLAMO, EN PRIMER LUGAR:

La ley de Malthus de la Sensibilidad

Los estímulos de la sensibilidad aumentan en progresión geométrica; la propia sensibilidad apenas en progresión aritmética.

La importancia de esta ley es comprensible. La sensibilidad –tomada aquí en el más amplio de sus posibles sentidos- es la fuente de toda creación civilizada. Pero tal creación sólo puede darse completa si la sensibilidad se encuentra adaptada al medio en que funciona; y en la proporción en que la sensibilidad se adapte al medio residirá la grandeza y la fuerza de la obra resultante. Ahora bien, la sensibilidad es constante en líneas generales, aunque varíe un tanto debido a la influencia persistente del medio, y viene determinada en el individuo, desde a su nacimiento, en función del temperamento fijado por la hereditariad. Por tanto, la sensibilidad progresa *por generaciones*.

Las creaciones de la civilización constitutivas del «medio» de la sensibilidad son la cultura, el desarrollo científico, la alteración de las condiciones políticas (dando a la expresión su sentido completo); pero tales cosas, especialmente el desarrollo cultural y el científico una vez iniciados, progresan no por obra *de generaciones*, sino por la interacción y superposición de las obras de *individuos*, y, aunque lentamente al principio, pronto progresan hasta el punto de adquirir unas proporciones que producen, de generación en generación, cientos de alteraciones en estos nuevos estímulos de la sensibilidad, al paso que la sensibilidad tan sólo ha dado, al mismo tiempo, el avance, correspondiente a una generación, puesto que de padre a hijo no se trasmite más que una parte reducida de las cualidades adquiridas.

Tenemos, así, que a determinada altura de la civilización ha de producirse una inadaptación de la sensibilidad con respecto al medio, constituido por sus estímulos; de lo que resulta un quiebre. Y esto es lo que sucede en nuestra época, cuya incapacidad de crear grandes valores deriva de la inadaptación. [...]

De donde la inadaptación, la incapacidad creativa de nuestra época. Nos hallamos, por tanto, ante un dilema: o muerte de la civilización, o adaptación artificial (puesto que la natural, la instintiva, ha fallado).

Para que la civilización no muera, PROCLAMO, EN SEGUNDO LUGAR:

La necesidad de la adaptación artificial

¿Qué es la adaptación artificial?

Es un acto de cirugía sociológica: la transformación violenta de la sensibilidad, de tal modo que resulte apta para acompañar, por lo menos por algún tiempo, la progresión de sus estímulos.

La sensibilidad llegó a un estado mórbido por haberse inadaptado. No hay que pensar en curarla. No hay curaciones sociales. Hay que pensar en operarla para que pueda seguir viviendo; o sea, debemos sustituir la morbilidad natural de la inadaptación por el saneamiento artificial de la intervención quirúrgica, pese a que suponga una mutilación.

¿Qué hay que eliminar del psiquismo contemporáneo?

Evidentemente, cuanto represente una *adquisición fija y reciente* del espíritu; es decir, toda adquisición general del espíritu humano civilizado que sea anterior al establecimiento de nuestra civilización; pero tan sólo ligeramente anterior. Esto último por tres razones:

a) Porque, por ser la más reciente de las fijaciones psíquicas será la menos difícil de eliminar;

b) Porque, dado que cada civilización se configura como una reacción a la anterior, los principios de la anterior resultarán los más antagónicos para la que sigue, y los que impidan en mayor medida su adaptación a las condiciones especiales que a lo largo de ésta vayan apareciendo.

c) Porque, al tratarse de la adquisición fija más reciente, su eliminación no herirá tan hondamente la sensibilidad general como lo haría la eliminación, o el intento de eliminación, de cualquier depósito psíquico profundo.

¿Cuál es la última *adquisición fija* del espíritu humano en general?

Una adquisición compuesta por los dogmas del cristianismo, puesto que la Edad Media –representativa de la vigencia plana del sistema religioso cristiano– precede inmediatamente y duraderamente a la eclosión de la civilización actual, y los principios cristianos resultan objeto de contradicción por parte de las firmes enseñanzas de la Ciencia moderna. Por tanto, la adaptación artificial se hará espontáneamente a partir de la eliminación de aquellas adquisiciones fijas del espíritu humano que deriven, en su emergencia, del cristianismo

Por ello, PROCLAMO, EN TERCER LUGAR:

La intervención quirúrgica anticristiana

Que consiste, como veremos, en la eliminación de los tres prejuicios, dogmas o actitudes que el cristianismo ha logrado infiltrar en la sustancia misma de la psique humana.

Concretamente:

1. Abolición del dogma de la personalidad

Esto es, de que poseemos una Personalidad “separada” de la de los demás. Se trata de una ficción teológica. La personalidad de cada uno se compone (como sabe la Psicología moderna, especialmente desde que viene prestando mayor atención a la Sociología) del entrecruzamiento social con las “personalidades” de los otros, de la inmersión en corrientes o tendencias sociales y de la fijación de rasgos hereditarios oriundos, en su mayor parte, de fenómenos de orden colectivo. Así, tanto en el presente como en el futuro y en el pasado, somos parte de los otros y los otros son parte de nosotros. Para el autosenntimiento cristiano, el hombre más perfecto es aquel que con mayor verdad puede decir: “yo soy yo”; para la Ciencia, el hombre más perfecto es el que con mayor justicia puede decir: “yo soy todos los otros”.

Debemos operar el alma de modo que se abra a la conciencia de su interpretación con las almas ajenas, y obtener así una aproximación al Hombre Completo, al Hombre-Síntesis de la Humanidad.

Resultado de la operación:

a) *En política*: abolición total del concepto de Democracia, según la Revolución Francesa, por el cual resulta que dos hombres corren más que un hombre solo; lo que es falso, porque únicamente *un hombre que vale por dos es el que corre más que un hombre solo*. Pues *uno más uno* no son más que *uno*, mientras que *uno* y *uno* no forman aquel *Uno* a que se llama *Dos*. Por consiguiente hay que sustituir la Democracia por la Dictadura de lo Completo, por el Hombre que en sí mismo sea el mayor número de Otros; que sea –por tanto– Mayoría. Hallamos de este modo el Gran Sentido de la Democracia, absolutamente contrario al actual –que, por lo demás, nunca ha tenido existencia..

b) *En arte*: abolición total del concepto de que cada individuo tiene el derecho, o el deber, de expresar lo que siente. En arte sólo tiene el derecho, o el deber, de expresar lo que siente, el individuo que siente como varios. No confundir lo anterior con «la expresión de la Época», que es lo que buscan quienes no saben sentir por sí mismos. Hace falta el artista que sienta por un cierto número de Otros, diferentes todos los unos de los otros, y del presente unos y del futuros otros; el artista cuyo arte sea una Síntesis-Suma de los Otros y no la Síntesis- Sustracción, como resulta del arte de los actuales.

c) *En filosofía*: abolición del concepto de Verdad absoluta. Creación de la Super-Filosofía. El filósofo pasará a ser un intérprete de subjetividades entrecruzadas, y el más grande de los filósofos será aquel que concentre un mayor número de filosofías espontáneas ajenas. Y como todo es subjetivo, y cada opinión es verdadera para cada hombre: la mayor verdad será la Suma-síntesis-interior del mayor número de aquellas opiniones que aun siendo verdaderas se contradicen unas a las otras

2. Abolición del prejuicio de la individualidad

Otra ficción teológica es que el alma de cada cual sea una e indivisible. Lo que la ciencia nos enseña, por el contrario, que cada uno de nosotros constituye un agrupamiento de psiquismos subsidiarios, una síntesis, mal hecha, de almas celulares. Para el autosenntimiento cristiano, el hombre más perfecto es el más coherente consigo mismo; para el hombre de ciencia, el más perfecto es el más incoherente consigo mismo.

Resultados:

a) **EN POLÍTICA**: abolición de toda convicción que dure más que un estado de espíritu; desaparición total de cualquier fijismo en las opiniones y los modos de ver; desaparición, por tanto, de todas las instituciones que se apoyen en el hecho de que una «opinión pública» pueda durar más de media hora. La solución de un problema en un momento histórico dado se hará mediante la coordinación dictatorial (*véase apartado anterior*) de los impulsos momentáneos de los componentes humanos del problema; lo que es una cosa puramente subjetiva, claro. Abolición total del pasado y del futuro que elementos con los que haya que contar, o que pensar, para las soluciones políticas. Quiebra completa de todas las continuidades.

b) **EN ARTE**: abolición del dogma de la individualidad artística. El mayor artista será el que menos se defina, y el que escriba en más géneros con más contradicciones y desemejanzas. Ningún artista deberá tener sólo una personalidad; tendrá varias, organizará cada una de ellas la reunión concreta de estados de alma semejantes, disipando así esa grosera ficción de que es uno e indivisible.

c) *EN FILOSOFÍA*: abolición total de la verdad, como concepto filosófico, incluso si fuere relativo o subjetivo. Reducción de la filosofía al arte de tener teorías interesantes sobre el «Universo». El más grande filósofo será aquel artista del pensamiento -o mejor, del «arte abstracto», que es el futuro nombre de la Filosofía- con un mayor número de teorías coordinadas, aunque no interrelacionadas entre sí, acerca de la «Existencia».

3. Abolición del dogma del objetivismo personal

La Objetividad es una media grosera entre las subjetividades parciales. Si, valga el ejemplo, una sociedad se compusiera de cinco hombres, *a*, *b*, *c*, *d* y *e*, la «verdad» o la «objetividad» en dicha sociedad vendría representada por:

$$\underline{a + b + c + d + e}$$

5

En el futuro, cada individuo debe tender a realizar en sí mismo tal media. Por tanto, tendencia de cada individuo, o por lo menos de cada individuo superior, a ser armonía entre subjetividades ajenas (de las cuales forma parte la subjetividad propia), para aproximarse al máximo de aquella Verdad-Infinito hacia la que tiende la serie numérica de las verdades parciales.

Resultado:

a) *EN POLÍTICA*: Dominio exclusivo del individuo o individuos más hábiles Realizadores de Promedios, y completa desaparición del concepto de que a cualquier individuo le es lícito opinar sobre política (o sobre cualquier otra cosa), puesto que apenas podrá emitir su opinión quien sea Promedio.

b) *EN ARTE*: Abolición del concepto de Expresión, que vendrá a ser substituido por el de InterExpresión. Sólo quien tenga plena conciencia de expresar las opiniones de Nadie (sólo quien sea Promedio, por consiguiente) podrá realizar arte.

c) *EN FILOSOFÍA*: Sustitución del concepto de Filosofía por el de Ciencia, pues la Ciencia constituye la Media Concreta entre las opiniones filosóficas. La Media es verificable por su «carácter objetivo», es decir, por su adaptación al «universo exterior», que es el Promedio de las subjetividades. Desaparición, por tanto, de la Filosofía en provecho de la Ciencia.

Resultados finales, sintéticos:

a) *EN POLÍTICA*: Monarquía Científica antitradicionalista y no hereditaria, absolutamente espontánea gracias al surgimiento, siempre imprevisto, del Rey-Promedio. El Pueblo quedará relegado a su papel científicamente natural de mero fijador de los impulsos del momento.

b) *EN ARTE*: Sustitución de la «expresión de una época» a través de treinta o cuarenta poetas por esa misma expresión a través de, por ejemplo, dos poetas poseedores de quince o veinte personalidades, cada una de las cuales sea constitutiva de un Promedio entre las corrientes sociales del momento.

c) *EN FILOSOFÍA*: Integración de la filosofía en el arte y en la ciencia; desaparición, por tanto, de la Filosofía en tanto que metafísica-ciencia. Desaparición de todas las formas del

sentimiento religioso (desde el cristianismo al humanitarismo revolucionario), puesto que no resultan representativas de un Promedio.