

L' ETERNEL RETOUR
DES DIEUX

Les dieux hantent les textes de Pessoa, singuliers et pluriels, nommés et innommables, au détour ou au retour d'une phrase ou d'un vers:

"Un Dieu naît. D'autres meurent. La Vérité
N'est ni venue ni partie. L'erreur a changé"(1).

Erreur, errance, signifiants et signifiés qui se croisent à l'infini - et à l'infinitif - dans des trames toujours entremêlées, où chaque nom se trace et se dissout, pour aussitôt renaître et s'évanouir:

"Un dieu nouveau n'est rien qu'une parole.
Ne cherche ni ne crois: tout est occulte" (2).

Dans cet incipit et cet épilogue d'un poème de Cancioneiro, considéré par Casais Monteiro comme étant peut-être l'acmé de l'hétéronymie, sont en confluence deux versants indissociables des poétiques pessoënnes, le paganisme et l'ésotérisme, dimensions essentielles d'une même et autre expérience du sacré:

"Pourquoi, ô Sacré, sur toute ma vie
Tu as déversé ton verbe ?" (3),

s'interroge le poète, sans attendre une réponse qui ne soit celle de son "hétérodoxie païenne" - l'expression est à lui (4) -, subsumant à la fois le polythéisme et le monothéisme, comme étant "tous les deux vrais" (5), sinon à la limite l'athéisme même (6) :

"Parfois je suis le Dieu que je porte en moi
Et alors je suis le Dieu et le croyant et la prière
Et l'image en ivoire
Où ce dieu se laisse oublier,
Parfois je ne suis plus qu'un athée
De ce dieu que je suis quand je m'élance" (7).

Le "Paganisme Supérieur", dont le Portugal est pour le poète le paradigme, se veut, en tant que tel, le "Polythéisme Suprême", englobant toutes formes de religion passées et à venir: "Ne voulons pas qu'en dehors de nous reste un seul dieu ! Absorbons tous les dieux!" - voilà son dessein oecuménique et universaliste par excellence (8). Attention, pourtant: il est à mettre avant tout en rapport avec la célèbre poétique pessoënne de la "feinte": "Dans l'éternel mensonge de tous les dieux, seule la totalité des dieux est vraie", synthétise Pessoa (9).

En effet, le "Néo-Paganisme Portugais", dont il a esquissé tout un programme, confié aux hétéronymes poétiques Alberto Caeiro et Ricardo Reis et à l'hétéronyme philosophique António Mora, doit être considéré, dans son ensemble fragmenté et dans ses rapports métatextuels et architextuels avec la poésie de Pessoa et de la génération d'Orphée, comme relevant autant d'un registre religieux qu'esthétique, étant une des clés de l'appréhension de la genèse et de la structuration de la textualité pessoënne, c'est-à-dire de ce que nous avons appelé la germination poémodynamique et le jeu systématique du poétodrame (10). Nous essayerons ici de montrer cette germination et ce jeu à l'oeuvre, dans l'éternel retour de texte où s'inscrit et se lit l'éternel retour des dieux, simulacre de l'éternel retour des sujets hétéronymiques.

En empruntant, comme on l'aura pressenti, le syntagme d'"éternel retour" à Nietzsche - dont par ailleurs Eduardo Lourenço analysera ici les rapports avec Pessoa - nous pensons tout d'abord à ce "circulus vitiosus dei" qui a été, comme le montre Pierre Klossowski, le signe des plus hautes tonalités de l'intensité contemplative de celui qui a proclamé la "mort de Dieu": "autant de hautes tonalités, autant de dieux: jusqu'à ce que l'univers apparaisse comme une ronde de dieux: l'univers n'étant qu'un perpétuel se fuir soi-même, qu'un perpétuel se retrouver soi-même, de multiples dieux", écrit ce fin commentateur nietzschéen, à qui l'on doit une exégèse remarquable de l'éternel retour (11). Le philosophe d'Ainsi parlait Zarathoustre ne s'écrie-t-il pas, dans un de ses aphorismes dialogiques de la Gaya Scienza : "Tu es un

Dieu, et jamais je n'entendis choses plus divines ! Si cette pensée exerçait son toi son empire, elle te transformerait, faisant de toi, tel que tu est, un autre, te broyant peut-être.."(12).

On voit que l'éternel retour nietzschéen suppose, comme l'ont montré un Maurice Blanchot (13) ou un Gilles Deleuze (14), le retour du même dans l'autre, qui est bien celui des dieux, dans leur "fausseté", des hétéronymes, dans leur "feinte", que Jorge de Sena, pour sa part, a essayé de rapprocher, dans un essai où il a proposé d'appeler les dieux de Nietzsche et de Pessoa une sorte de "Dieu in progress" (15), qui n'est en fait que "l'éternel mensonge de tous les dieux", dont parle le poète.

Les références de Pessoa à la philosophie nietzschéenne tournent presque toujours autour de paganisme. Il prétend, par exemple, que "le concept de Surhomme de Nietzsche est un concept païen"(16). Si l'on n'y trouve pas, en revanche, une allusion directe à l'éternel retour, il ne faut pas cependant oublier que celui-ci est implicite dans le concept de Surhomme, comme l'a rappelé Heidegger, en remarquant qu'"en"enseignant le retour éternel et le Surhomme, Zarathoustra n'enseigne pas deux choses différentes (...), parce qu'une des deux doctrines invite l'autre à lui répondre" (17). Pessoa se démarque, toutefois, du paganisme de Nietzsche, qui est pour lui un "paganisme étranger" au "paganisme gréco-romain". (18). Etranger aussi au "Néo-paganisme portugais", insinue le poète, et a fortiori. Il s'agirait plutôt d'un "paganisme nordique", dans lequel les dieux sont "des vastes ombres plus que de grandes personnes (19). La preuve : le Dionysos de Nietzsche "n'a rien à voir avec la Grèce", n'étant qu'un "Bacchus allemand" (20) ! La haine nietzschéenne du Christianisme ne suffit pas à fonder un "Paganisme supérieur", comme celui que Pessoa et les néo-païens portugais veulent construire, ou reconstruire.

On touche ici à un point décisif de la conception - ou plutôt des conceptions - du paganisme pessoën, dont les ambiguïtés, les oscillations, les contradictions internes, sont inhérentes à son plu-

ralisme même, que le retour éternel des dieux sous-tend. C'est en effet par rapport au Christianisme - à distinguer du "Christianisme", sa décadence ou dégénérescence romaine, - que Pessoa situe la problématique de ce qu'on pourrait appeler son pan-paganisme, englobant toutes les religions et tous les dieux.

Paradoxalement - et le paradoxe, on le sait, est propre à la logique des discours hétéronymiques, telles que soient leurs modalités ou instances - le paganisme et le christianisme s'excluent et s'englobent réciproquement, dans le réseau complexe de disjonctions et conjonctions dont Pessoa tisse l'hétérotexte. A tel point que leur succession historique finit par être mise en question, la diachronie devenant synchronie et la circularité de l'éternel retour - le circulus vitiosus deus - se superposant au temps linéaire.

Si Pessoa fait du retour à la tradition grecque - selon lui "la plus ancienne des traditions de notre civilisation" - le point de départ de sa visée néo-païenne, il vient à mettre en cause cette préséance, à partir de la perspective d'une modernité européenne dont il se veut l'interprète, de même qu'il assume le classicisme et les avant-gardes esthétiques dans une coexistence où traditio et revolutio sont réversibles.

Voilà ce qu'écrit António Mora auteur du Retour des Dieux:

"Aujourd'hui, l'homme européen, qui connaît cinq ou six systèmes religieux, peut ne pas croire au Christianisme pour croire à un quelconque des autres systèmes; or, ne croyant à aucun, il a cependant une vision plus large de l'importance de la religion parmi l'humanité, une plus large tolérance à l'égard des mêmes abus et courants qui étaient considérés presque comme inhérents au Christianisme, puisque comme religions, on connaissait seulement, à proprement parler, le Christianisme ou l'Hébraïsme antérieur. Cette émergence de différents systèmes religieux a eu un résultat particulier: faire monter le paganisme des grecs et des romains à la surface; et il est devenu, de phénomène mort du passé, un phénomène religieux à être considéré, dans l'ordre logique, en parallèle avec le Christianisme. On peut dire que le paganisme a cessé d'être antérieur au Christianisme, en prenant place à ses côtés, et à côté de toutes les religions les plus étudiées, dans un panthéon sans hiérarchies" (21).

Réversion remarquable, qui ouvre la voie à l'éternel retour des dieux anciens et nouveaux: "Dès ce moment - écrit Mora - ce fût possible de repenser le paganisme; et comme le paganisme a été l'ancienne foi des cultures qui animent notre civilisation, il est devenu possible non seulement de repenser, mais même de reconstruire le paganisme. Une ère nouvelle était à notre portée". (22).

Cette cohabitation des dieux, les mêmes et autres, dans leur éternel retour, permet à Pessoa d'intégrer le Dieu chrétien dans le polythéisme: il lui arrive de parler du Christ au pluriel, sans compter les hypostases de la Trinité, comme le Saint Esprit, et sans oublier que le "polythéisme de l'Eglise Catholique" (sic) est -écrit le poète - "représenté par ses saints, qui, pour la majorité des populations dans les nations catholiques, ont, dans la dévotion et le culte, une place au-dessus de Dieu" (23). Voyez le cas des saints populaires de Lisbonne, auquel il a consacré quelques poèmes en s'adressant notamment à St. Antoine - doublement son homonyme (ou hétéronyme ?) et né le même jour que lui - avec la tendresse d'un "enchantement païen", sans pour autant oublier son "sentiment franciscain / catholique, apostolique et romain" (24).

Dans le cadre du système néo-païen, tout ceci, qui est théorisé par António Mora, est assumé poétiquement par Alberto Caeiro et Ricardo Reis, lesquels, dans différents poèmes, reprennent, en termes à la fois identiques et différents, l'équiparation du Christ à un dieu quelconque:

"Il est l'Eternel Enfant, le dieu qui manquait" (25), écrit Caeiro, dans le poème célèbre où le petit Jésus vient habiter chez lui, le Maître, qui était, plus qu'un païen, "le paganisme même", au dire de Campos (26).

Ricardo Reis, de son côté, glose à sa manière classique le même leit-motiv, avec des variations insistantes:

"Il n'a pas tué les autres dieux,
Le triste dieu chrétien.
Le Christ est un dieu de plus,
Peut-être un dieu qui manquait" (27).

Et pour bien marquer, comme Mora, qu'il occupe sa place, et elle seule, "dans un panthéon sans hiérarchies", Reis réitère encore, dans une suite de poèmes adressés au Christ :

"Tu n'es plus ni moins, mais un autre dieu.
Tu manquais au Panthéon. Puisque tu es venu
Occupe dans le Panthéon ta place.

Mais attention, ne cherche pas
A usurper celle qui revient aux autres" (28).

Une analyse textuelle plus fine montrerait comment, d'ode en ode, Reis ne fait que reprendre, métatextuellement, l'éternel retour des dieux:

"Les dieux sont les mêmes,
Toujours clairs et calmes,
Pleins d'éternité..." (29),

mais ils ont éternellement aussi "un autre et divin projet hasardeux"(30

Chez Caëiro, l'éternel retour des dieux prend même une figure emblématique : il est incarné - qui ne l'a pas encore vu ? - par cet "Eternel Enfant", appelé aussi l'"Enfant Nouveau", qui, en puisant dans la "caisse des miracles" de Dieu endormi,

"S'est créé éternellement et enfant",
en même temps qu'il

"a créé un Christ éternellement dans la croix
et l'a laissé cloué à la croix qui est dans le ciel
et sert aux autres de modèle" (31).

Cette croix n'est-elle pas celle-là même, autre, que les poèmes ésotériques de l'orthonyme, de source rosicrucienne, ont érigé en archétype symbolique ?

"Quel symbole divin
Apporte le jour déjà vu ?
Dans la Croix, qui est le Destin,
La Rose, qui est le Crist" (32).

Le "Christianisme gnostique" de Pessoa s'insère, donc, dans le pan-paganisme que le poète veut reconstruire, à travers l'éternel retour des dieux. Et cette insertion se fait par l'élément le plus mystérieux du paganisme: le Destin, qui est "au-dessus des Dieux" et qui est symbolisé par la Croix.

Le Christ est lui-même, comme l'écrit Pessoa, une "représentation symbolique" du "processus" par lequel "la Réalité est passée du Chaos et de la Nuit (le Destin) jusqu'aux Dieux" (33). Or, "entre l'Informe que le double mystère de la Nuit et du Chaos représente, et le Formé, qui commence avec le premier dieu", s'ouvre selon le poète un "abîme causal", sur lequel le Paganisme se tait (34). Le Christ, quant à lui, en tant que Logos, n'existe que symboliquement" (35): le mystère reste entier, dans le langage de Dieu et des hommes.

Pessoa essaye, à partir d'ici, de justifier pourquoi, dans leur visée de reconstruction du Paganisme, il a fallu aux néo-païens recourir au langage symbolique du christianisme: "Le plus païen d'entre nous doit s'exprimer dans un langage chrétien, parce que les mots dans leurs relations entre eux et le sens de chacun d'eux pris isolément (de par lui-même) sont christianisés. Comme nous ne parlons pas le grec, nous ne pouvons pas non plus penser grec". (36).

Et le poète cite l'exemple d'Alberto Caeiro, justement "le plus païen des néo-païens portugais, dont la visée objectiviste et sensationniste avait été troublée par le besoin de recourir au langage pour parler de la nature, laquelle "seule est divine", dans la mesure où "Dieu est les fleurs et les arbres / et les montagnes et le soleil et le clair de lune" (37) ... Mais pourquoi alors parler de "Dieu" sinon parce que le paganisme de Caeiro, à l'instar du panthéisme de Pascoaes (qu'il a tourné à l'envers, sans le déplacer du lieu où il était), avait dû emprunter, comme on l'a vu dans le poème de l' "Enfant Eternel", le langage chrétien et gnostique, pour dire l'éternel retour des dieux. "Un Dieu nouveau n'est rien qu'une parole", en effet.

Le parcours ici esquissé nous permet maintenant de revenir, avec d'autres yeux, sur le rapport étroit entre le néo-paganisme, la genèse des hétéronymes et les options poétiques et esthétiques de cha-

cun d'eux. Si le paganisme est bien, comme l'écrit Pessoa, "la religion sensationniste" (38), il participe intimement de la germination poémodynamique et du jeu systématique du poétodrame, dans ce polylogue où les langages et les sujets se multiplient à l'infini.

Rappelons-le : dans la très célèbre lettre à Casais Monteiro, du 13 janvier 1935, sur la gestation hétéronymique - et le terme est pertinent, puisque Pessoa se présente comme leur "mère" - la première référence porte précisément sur le paganisme: "vers 1912, sauf erreur de ma part (qui ne pourra jamais être grande) j'ai eu l'idée d'écrire quelques poèmes de nature païenne" (39). Ce ne fut qu'un premier germe, une "ébauche" de "quelque chose en vers irrégulier" mais "dans un style de demi-régularité", comme dit le poète, encore sans auteur défini. "Dans une pénombre mal tissée" - ajoute-t-il - s'esquissait déjà pourtant "un vague portrait de la personne qui était en train de faire cela"(40). Ricardo Reis était né, sans que Pessoa apparemment le sache...

De la nébuleuse initiale, sous le signe du paganisme, un astre se détache, au sein de la galaxie hétéronymique. Une indétermination persiste, néanmoins : celle du "style" (irrégulier, régulier ?), celle du sujet (conscient, inconscient ?). On dirait qu'entre le Chaos poétique originaire et le premier hétéronyme, comme entre la Nuit divine et le premier Dieu, c'est-à-dire entre l'Informe et le Formé, dont parlait un texte de Pessoa pré-cité, il y a une sorte de passage à vide, où le Destin va se jouer : quel sort sera-t-il réservé au paganisme poétique de Pessoa?

De 1912 - époque de la collaboration à la revue "A Águia", avec les essais sur la "nouvelle poésie portugaise" - à mars 1914, date de la parution d'Alberto Caeiro, "poète bucolique" d'"espèce compliquée" (41), semble se dénouer la voie de Pessoa et de la génération d'Orpheu, en rupture avec "A Águia" et avançant vers les avant-gardes, de paùlisme en sensationnisme et intersectionnisme. Le "maître", cependant, avec son "jour triomphal", s'annonce comme le poète d'un paganisme de type nouveau, bien différent de ce que Pessoa appelle le "faux paganisme" de Reis, qui en janvier 1914 lorgnait plutôt du côté d'un "néo-classicisme",

tourné vers un paganisme d'inspiration greco-latine, en réaction à la fois "contre le romantisme moderne" et "contre le néo-classicisme à la Maurras" (42). Caeiro, par contre, construit lui-même une sensibilité autre, où sensationisme et paganisme se fondent. Comme on peut lire dans "le Retour des Dieux", livre inachevé d'António Mora, son théoricien, "le fait que le paganisme ait existé ne veut plus dire qu'on puisse aller le chercher dans le passé. Le plus qu'on irait chercher ce serait la forme sans vie, le corps mort pur et simple du paganisme. Ayant eu lieu le vrai phénomène du retour au paganisme, il fallait qu'une sensibilité païenne surgisse. Ce fut alors qu'Alberto Caeiro vint" (43), constate Mora, avec l'évidence d'un éclair.

L'effet Caeiro a été multiple et immédiat : en se constituant "maître", il a révélé l'orthonyme à lui même, sur le versant "intersectionniste", variante du "sensationisme", et a fait dériver, sous le signe de celui-ci, les deux autres disciples, chacun en des sens opposés: Ricardo Reis plutôt vers un sensationisme objectif, plus proche de Caeiro, et Alvaro de Campos plutôt vers un sensationisme subjectif plus proche de l'orthonyme. En termes esthétiques, ils prennent à leur compte deux bifurcations de la grande aventure moderniste: le premier retourné vers la traditio, le deuxième porté vers la revolutio - ou bien l'inverse, si l'on veut restituer aux signifiants leur champ sémantique originare. D'Orpheu et Portugal Futurista à Athens se retrace, comme on sait, la figure de Janus de notre Modernisme, sous le regard symétrique des dieux qui vont et reviennent, dans leur éternel retour.

Pessoa a investi la "foi païenne" des hétéronymes en fonction d'une caractélorogie propre à chacun, ainsi typifiée par Alvaro de Campos: "Ricardo Reis est un païen par caractère, António Mora est un païen par intelligence, je suis un païen par révolte, c'est-à-dire, par tempérament. Chez Caeiro il n'y avait pas d'explication pour le paganisme: il y avait une consubstanciation (44). Il a même distingué, parmi eux, "trois ordres d'esprits religieux", dans le cadre de la religion sensationniste": "Ricardo Reis est l'esprit religieux normal de cette foi, Caeiro le mystique pur, Alvaro de Campos l'excessivement ritualiste" (45).

Le phénomène religieux prend, chez Pessoa, des acceptions multiples, qui expriment toujours une vision oecuménique et universaliste, où toutes les religions, dans leurs différences, se valent : "Mais qu'est-ce que la religion? A quelle religion fait-on allusion? Comment nous entendre à ce sujet, s'il y a tant de religions dans le monde? Ceci est une défense du budisme, du maométhanisme, du système païen? S'il s'agit de tous, comment les associer en commun? S'il s'agit d'un seul, comment exclure les autres?" (46).

Plus que des religions elles-mêmes, c'est d'une pan-religiosité que se réclame le poète. Son hétérodoxie s'accorde avec ce qu'on peut appeler une hétéronymie religieuse, qui fait de lui une des figures les plus fascinantes pour les générations actuelles.

"Personnellement - écrit Ricardo Reis - je crois dans l'existence des dieux; je crois dans son nombre infini, dans la possibilité de l'homme devenir dieu" (47). Et cela tout en sachant que les dieux sont "à la fois réels et iréels", qu'ils sont vrais et faux en même temps. Dans leur éternel retour, enfin, paraphrasant Alvaro de Campos, "d'autres espèces d'éternités feintes nourriront des âmes d'une autre espèce".

José Augusto SEABRA

Notes:

- (1) Obra poética, Aguilar, 8a. edição, Rio de Janeiro, 1981, p.73
- (2) Idem, ibidem.
- (3) A Poesia de Fernando Pessoa, org. de José Blanco, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2ème éd., Lisboa, 1985, p. 62.
- (4) Obra poética, ed. cit., p. 430
- (5) Obras de Fernando Pessoa, Lello & Irmão, Porto, 1986, vol.III, p. 369

- (6) Idem, p. 364.
- (7) Obras em Prosa, Aguilar, Rio de Janeiro, 1976, p. 189
- (8) Obra Poética, ed. cit., p. 466
- (9) Interview de Pessoa à la "Revista Portuguesa", n^os 23/24, du 13.10.1923. Obras de Fernando Pessoa, ed.cit.,III, p.703
- (10) Idem, p. 704
- (11) Cf. notre livre Fernando Pessoa ou o Poetodrama, Ed. Perspectiva S.Paulo, 1974.
- (12) Pierre Klossowski, Nietzsche et le Cercle Vicieux, Mercure de France, Paris, 1969, p. 102
- (13) Nietzsche, le Grand Savoir, Club Français du Livre, Paris, 1973, pp. 330-331
- (14) Maurice Blanchot, le Pas Au-Delà, Gallimard, Paris, 1973, p.21
- (15) Gilles Deleuze, Différence et Répétition, P.U.F., Paris 1976 p. 59
- (16) Jorge de Sena, O Poeta é um Fingidor (Nietzsche, Pessoa e outras coisas mais) in Fernando Pessoa & Ca. Heterónima, Ed. 70, Lisboa, 1982, vol. I, p.123.
- (17) Páginas Intimas e de Auto-Interpretação, Ática, Lisboa, s.d., p. 171
- (18) Martin Heidegger, Qui est le Zarathoustra de Nietzsche ? in Essais et Conférences, Gallimard, Paris, 1986, p. 137
- (19) Obras em Prosa, ed.cit., p.542.
- (20) Obras de Fernando Pessoa, ed. cit., vol. III, p. 372.
- (21) Páginas Intimas e de Auto-Interpretação, ed. cit., p. 236
- (22) Idem, p. 293
- (23) Idem, ibidem
- (24) Idem, p. 247
- (25) Cf. Santo António, S.João, S.Pedro, introd. de Alfredo Margarido, A Regra do Jogo, Lisboa, 1986, pp. 103 et 99.
- (26) Obra poética, ed.cit., p. 144.
- (27) Idem, p.181
- (28) Idem, p. 189
- (29) Idem, pp. 205-206
- (30) Idem, p. 19
- (31) Idem, ibidem
- (32) Idem, p. 143
- (33) Idem, p. 20
- (34) Obra em Prosa ed. cit. p. 549
- (35) Idem, ibidem
- (36) Idem, ibidem

- (37) Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação, ed. cit., p.30
- (38) Obra Poética, ed. cit., p.141
- (39) Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação, ed.cit., p.348
- (40) Páginas de Doutrina Estética, Inquérito, Lisboa, 1946, p.263
- (41) Idem, ibidem
- (42) Páginas de Doutrina Estética ed.cit.,p263
- (43) Idem, p. 385-86
- (44) Idem, p. 278
- (45) Obra Poética, ed.cit.,p.182
- (46) Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação, ed.cit.p.351
- (47) Obras de Fernando Pessoa, ed.cit., III, p.357
- (48) Idem, p. 400