

# Pessoa vienés

Jordi Cerdà\*

## Keywords

Fernando Pessoa, Ernst Mach, analysis of sensations, Diego Ruiz, Sigmund Freud, Adolfo Bonilla.

## Abstract

This paper aims to relate Pessoaan *sensacionismo* to the analysis of sensations in the Vienna of the early twentieth century. It focuses on the figure of Ernst Mach and the consequences of his studies for science, humanities or creation. The dissolution of the self, linguistic scepticism or mental health all meet in this Austrian scientist who attempted an epistemological shift in the thinking of his time.

## Palavras-chave

Fernando Pessoa, Ernst Mach, análise das sensações, Diego Ruiz, Sigmund Freud, Adolfo Bonilla.

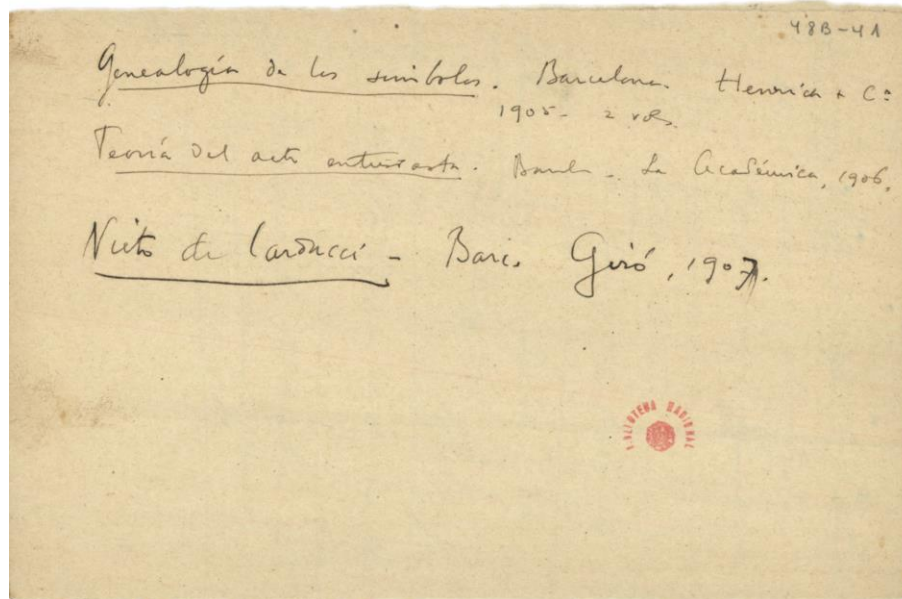
## Resumo

Este trabalho tem como objectivo pôr o sensacionismo pessoano em relação com a análise das sensações na Viena do início do século XX. Centra-se na figura de Ernst Mach e as consequências que os seus estudos tiveram na ciência, nas humanidades ou na criação. A dissolução do eu, o cepticismo linguístico ou a saúde mental têm um ponto de encontro neste científico austríaco que tentou uma mudança epistemológica no pensamento do seu tempo.

---

\* Universitat Autònoma de Barcelona.

Fue a propósito de un trabajo que realicé sobre el interés de Fernando Pessoa por la obra de Diego Ruiz cuando tropecé, por así decirlo, con Ernst Mach. Diego Ruiz pretendió, sin demasiada fortuna, difundir las ideas de quien por aquel entonces era la “figura central de la de la vida cultural austriaca de fin de siglo” (Stadler, 2010: 116), la etapa preliminar del Círculo de Viena. La obra más ambiciosa del pensador español, *Genealogía de los símbolos* (Barcelona, 1905), está dedicada Mach. La referencia a ésta y a otras obras de Ruiz esta anotada entre los papeles de Pessoa, sin que podamos, con certitud, saber si dispuso o no de algunas de ellas.<sup>1</sup>



**Fig. 1. Lista manuscrita conservada en la Biblioteca Nacional de Portugal (BNP), en el espólio de Fernando Pessoa (E3, cota 48B-41). Figuran tres obras de Diego Ruiz: *Genealogía de los Símbolos* (1905), *Teoría del acto entusiasta* (1906) y *Nieto de Carducci* (1907).**

De entrada constato que la mención de Ernst Mach no la he encontrado ni en el espólio de Fernando Pessoa ni tampoco en el *milieu* cultural portugués coetáneo al escritor, aunque, más allá de Ruiz, su obra y su renombre dispone en la

<sup>1</sup> Ruiz dedica con estas palabras su obra: “A Ernesto Mach, en quien revive hoy la vocación científica del siglo XVII”. Y aún en el prólogo, nos indica que ha tenido un contacto personal con el científico austriaco: “Y cuando la amistad fue necesaria a esas ideas, la hallé en mis viajes y en la misma ciudad donde residía [Bolonía]. A una de esas amistades debí la ocasión de consultar con el escritor extraordinario de la *Mecánica* y del *Análisis de las sensaciones*, a quien, por reconocimiento, va dedicado este libro” (Ruiz, 1905: x). Ruiz refiere, por tanto, las dos obras fundamentales de Mach: la *Mecánica*, (*Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch*, 1883) y el *Análisis de las sensaciones* (*Beiträge zur Analyse der Empfindungen*, 1886). Esta última obra aludida tuvo más tarde su traducción al español: *Análisis de las sensaciones*, Madrid: Daniel Jorro Editor, 1925, a cargo de Eduardo Ovejero y Maury. Existe edición facsímil, Barcelona: Editorial Alta Fulla, 1987. Sobre la obra de Ruiz en relación a la de Pessoa, y su *trait d’union* con Mach, me he ocupado en Cerdà (2010).

Península Ibérica de una recepción contrastada durante la segunda década del siglo XX. También he de decir que este hilo tan frágil que intento repuntar es fruto de cierto cansancio por las enésimas aproximaciones sobre los relatos de los grandes ismos europeos y la literatura pessoana. Trabajos de marquetería filológica que ponen en evidencia la irresoluble centralidad vanguardista de París, Milán o Berlín, y el carácter epigonal de Lisboa, Madrid o Barcelona. Ciertamente es un trabajo que se debe hacer, sin duda. Pero también teniendo siempre presente sus límites y sus limitaciones. Pessoa en un “epitaphio em prosa” constató: “Alvaro de Campos | Foi o unico Grande Resultado do Futurismo. Não foi um resultado do Futurismo” (133I-2; cf. Pizarro, 2013: 249). Más allá de unas corrientes estéticas o unas tendencias literarias epocales, la lectura de Pessoa nos exige miradas amplias, acordes a la ambición de quién dijo no tener ambiciones. Lo mejor de Pessoa no está en la emulación o superación de la modernidad literaria, sino en la síntesis que su literatura representa del pensamiento y del arte de la primera mitad del siglo XX. Esta voluntad sintética el mismo autor portugués la atribuyó al sensacionismo.<sup>2</sup>

A través del sensacionismo tenemos quizás la vía de acceso más eficiente para una lectura comprensiva de Pessoa. Es el ismo que sostiene el “drama em gente” y que despliega con más convencimiento el pensamiento filosófico, religioso o estético del escritor portugués. Lo dije en el trabajo sobre Diego Ruiz y Pessoa (Cerdà, 2010), el sensacionismo no puede tener una explicación a partir de unas ideas pilladas al vuelo de alguna revista de moda, un fruto reactivo de intención original frente algún ismo. La reflexión a partir del análisis de las sensaciones y su desarrollo estético, filosófico o nacional merecen aproximaciones que tengan en cuenta contextos no estrictamente literarios o artísticos. El sensacionismo plantea una unidad empírica de la física, de la fisiología o de la psicología en un marco evolucionista del mundo. Retomo, pues, el concepto de unidad para abordar la obra de Pessoa, porque no creo que haya en toda su obra algo de excéntrico que nos aparte de este marco: ni en su obra poética, ni en su teoría sobre el comercio o en su propuesta sebastianista.

Ernts Mach ha sido reconocido como uno de los padres intelectuales de la epistemología evolucionista, considerado uno de los teóricos de la física actual, precursor de la teoría de la relatividad y de la teoría de los juegos, y un filósofo que por derecho propio debe inscribirse en el espíritu de la modernidad. También, en la Viena de su tiempo, su influencia se extendió en la escuela de historia del arte, la psicología de la forma (*Gestalttheorie*), en la teoría económica o en la teoría positivista del derecho. El deseo de síntesis entre las humanidades, las ciencias, el

---

<sup>2</sup> Los estudios de António Sousa Ribeiro han apuntado con provecho las posibilidades del trabajo comparatístico entre la obra de Pessoa y la de algunos creadores de la Viena de principios de siglo XX. Así mismo, ha señalado la problemática inherente a Pessoa (y la modernidad portuguesa) sobre su “ex-centric position” en el relato canónico de la modernidad (Ribeiro, 2011: 250-251).

arte o las diversas manifestaciones de la cultura animaron la efervescencia intelectual vienesa. En su seno se retroalimentaron las corrientes más rabiosamente modernas con las más conservadoras, las más anti-modernas (otra manera de entender la modernidad). Mach es un destacado representante de esta mezcla de géneros, materias e intereses tan característica de la Viena a caballo de los siglos XIX y XX (Stadler, 2010: 115-146 y Casals, 2003: 39-56).

Mach me llamó la atención por su teoría de la fisiología de los sentidos, seguramente uno de los aspectos de su pensamiento que mayor impacto tuvo en su época. La influencia de su análisis de las sensaciones se verifica entre las corrientes artísticas que privilegiaban la atmósfera y la percepción visual. Es por ello que le ha valido el título (reductivo) del filósofo del impresionismo, *l'art des nerfs*, si bien su influjo se extiende entre creadores de las más diversas tendencias, como los expresionistas. Pronto esta teoría irá de la mano de una epistemología: la conexión entre física, fisiología y psicofísica será uno de los rasgos distintivos del monismo machiano. El propio filósofo afirmó:

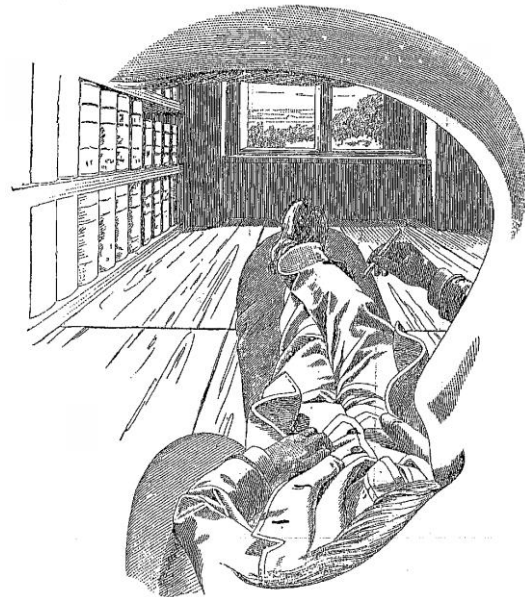
Esta dependencia representa la vida y las vivencias del ser humano en su totalidad, es decir, específicamente la vida externa o vida física o vida de sensaciones, por una parte, y, por la otra, la vida interna o vida psíquica como vida de representaciones [...] El asunto aquí no es que se trate de dos mundos diferentes, sino sólo de subrayar el tipo de dependencia que existe en uno y en el otro. He llegado también a este monismo imaginándome la unidad de la vida antes de la separación de propio yo y del yo ajeno.

(*Apud* Stadler, 2010: 124)

Como no podía ser de otra manera, el análisis de los sentidos ha tenido su peso en la lectura pessoana. José Gil (1988), por ejemplo, elaboró toda una teoría *ad hoc* en que, precisamente, reforzaba desde esta perspectiva el carácter unitario de la obra de Pessoa. Quisiera, no obstante, situar este interés en un tiempo y espacio concreto, no sin antes incorporar algunos apuntes sobre la antropología de los sentidos. Fundamentalmente, los sentidos encargados de hacer operativa la presencia del ser humano en su mundo son tres: la vista, el oído y el tacto. Pero es sobre todo la vista el sentido que ha mantenido la primacía en nuestra cultura en su doble sentido, como índice ontológico y paradigma epistemológico. Y, Alberto Caeiro, no es una excepción. Lo visible es la copia o imagen de lo inteligible y, en este sentido, lo visible debe ser considerado una especie de vasallo de lo invisible. De modo tradicional, la vista ha sido considerada el sentido de la simultaneidad o de la coordinación instantánea de los datos percibidos. “La vista nos lo presenta todo de golpe”, dijo Herder, mientras que el resto de sentidos construyen perceptivamente las “unidades de lo que es múltiple” (*apud* Duch y Mèlich, 2003: 199-200). No sorprende, pues, que Caeiro (o el resto de voces pessoanas) otorguen una preeminencia a la visión, precisamente por esta búsqueda de síntesis a través de este acceso inmediato al mundo en su espacialidad tridimensional. La visibilidad parte siempre de uno mismo, el yo se constituye centro de la

observación visual. Ver es un movimiento, mandado por la propia voluntad, que va de dentro a fuera. Se pretende ser, por tanto, sujeto activo y con un determinado grado de autonomía. La audición, al contrario, va de fuera a dentro. Escuchar siempre implica una mayor dependencia del mundo exterior, exige cierta pasividad, en la medida que los sonidos provienen de una fuente externa y ajena a nuestra voluntad. El oído es primordialmente el sentido corporal del tiempo, es decir, de la procesualidad auditiva con las correspondientes fases, aceleraciones, pausas o intensificaciones. La vista, por el contrario, es el sentido corporal del espacio. El tacto constituye la parte más difícil y compleja de los análisis fenomenológicos de la percepción sensible. No es instantáneo, como la vista, pero posee buena parte de su condición activa. Su carácter procesual y la temporalidad sensitiva son compartidos con el oído.<sup>3</sup>

Mi cuerpo, mi percepción: Las ideas que hasta ahora he expuesto no tendrán más convencimiento y evidencia, si se expresan de un modo meramente abstracto, sino abordándolas directamente así como los hechos de dónde proceden. Si, por ejemplo, estoy tumbado en un canapé y cierro el ojo derecho, la imagen representada por la ilustración siguiente será la que ofrecerá mi ojo izquierdo:



**Fig. 2. Ernst Mach, *Analyse der Empfindungen*. Iena: Fischer, 1911: 15.**

<sup>3</sup> Caeiro, que también oye el ruido de los cencerros, prioriza sin lugar a dudas su visión que es también convocatoria y centralidad espacial; por eso, sigue y mira: “Olhando para o meu rebanho e vendo as minhas idéas” (“O Guardador de Rebanhos”, I; cf. a página web da BNP: <http://purl.pt/1000/1/alberto-caeiro/index.html>). Sin pretender hacer ningún análisis exhaustivo al respecto, parece evidente que el Pessoa más vinculado al saudosismo o el autor de “Ó sino da minha aldeia”, por ejemplo, sitúan el oído como eje de su exploración, la cual traducen a la corporalidad del tiempo: “E é tão lento o teu soar, | Tão como triste da vida, | Que já a primeira pancada | Tem o som de repetida. [...] A cada pancada tua, | Vibrante no céu aberto, | Sinto mais longe o passado, | Sinto a saudade mais perto” (Pessoa, 1995: 93). Los objetos se presentan más que se describen. La interacción de sensaciones, sobre todo –insistimos– las auditivas y visuales, es común entre los escritores de la modernidad. Una consecuencia lógica de esta interacción es el empleo de la sinestesia. Llegar a alcanzar, en definitiva, lo que el mismo Buda consiguió como un signo inequívoco de sensibilidad extrema: ver con el oído o oír con la nariz.

Ernts Mach hizo célebre su fórmula del “yo insalvable” (*das unrettbare Ich*) que utilizaba en su *Análisis de las sensaciones*.<sup>4</sup> El reduccionismo sistemático de Mach rebaja el yo y el mundo a “complejas sensaciones” analizables bajo la forma de procesos bio-físicos elementales. Se propone fundamentar el conocimiento a partir de unidades mínimas que no son otra cosa que sensaciones. La sensación constituye el único contenido real de la experiencia. No existe diferencia entre apariencia y realidad, entre fenómeno y cosa; todo es apariencia, todo es fenómeno.<sup>5</sup> Aquello que denominamos “cosas” o “cuerpos” no son otra cosa que “haces de sensaciones”. Es así como conceptos como “cuerpo”, “substancia” o “materia” son, a lo sumo, “supuestas unidades” o “símbolos”, constructos “auxiliares para fines prácticos”. En este “mundo sin substancia” no cabe ninguna diferencia entre lo objetivo y lo subjetivo, lo físico y lo psíquico. Concebimos un yo que nos sirva “como unidad práctica para una observación provisional orientadora” y, por tanto, descartamos el yo “unidad inmutable determinada y precisamente delimitada”, una ilusión inútil y “insalvable” (Casals, 2003: 39-56). El yo es insalvable, *Das Ich ist unrettbar*, y “se disuelve en todo lo que puede experimentar, ver, oír o tocar”.<sup>6</sup>

La intelectualidad vienesa del momento interpretará este “fenomenismo integral” como la más cruel de las desmitificaciones de todas las certidumbres identitarias. Pero también existe una solución, dionisiaca, para resolver este “yo insalvable” y que pasa por poner en contacto el yo con el todo, en un desplazamiento de la extrema fragilidad de lo individual al intento de una

---

<sup>4</sup> En esta obra leemos: “El yo es insalvable. En parte, esta idea, en parte, el temor a la misma, conduce a los más extraños absurdos pesimistas y optimistas de índole religiosa y filosófica. A la larga, uno no puede evitar abrirse a la sencilla verdad que resulta del análisis psicológico. Entonces ya no otorga al yo un gran valor; a un yo que varía muchas veces durante la propia vida individual; que puede estar parcial o totalmente ausente durante el sueño y al abismarse en la contemplación de algo, en un pensamiento, en los momentos más felices. Se renuncia entonces, con gusto, a la inmortalidad individual y no se concede ya a lo secundario el valor de lo primario. Gracias a esto puede alcanzarse una concepción más libre y radiante de la vida que excluye el desprecio del yo ajeno y la sobrestimación del propio yo” (*apud* Stadler, 2010: 128).

<sup>5</sup> Para una útil aproximación sobre las relaciones entre física y psicología, ver Mach (1905), en donde intenta precisar el concepto de cosa y fenómeno: “La *chose* est ainsi une formation intellectuel (complexe représentatif ou concept scientifique); le *phénomène*, au contraire, est une *formation sensible*, qui peut correspondre à cette formation intellectuelle, coïncider avec elle, réaliser plus ou moins les attentes auxquelles il donne lieu, mais parfois aussi les décevoir complètement. Ces exemples suffisent. Voir dans la chose plus qu’un ensemble cohérent d’expériences sensibles, arrêté par la pensée, est absolument oiseaux, suplerfu et erroné. On pensera peut-être encore à des événements à venir, se rattachant à ceux qui ont été vécus. Là où l’expérience prend fin, la chose a perdu sa signification” (Mach, 1905: 310)

<sup>6</sup> Diego Ruiz debe a Mach, entre otras muchas cosas, el concepto de símbolo o la misma definición de cuerpo como: “conjunto relativamente constante de sensaciones táctiles y visuales, ligado a las sensaciones de espacio y de tiempo” (Ruiz, 1905: II, 83).

reconciliación en la totalidad.<sup>7</sup> La mística, Narciso y el genio son tentativas para reconstruir una identidad sobre las ruinas del sujeto (Le Rider, 2000: 60-61).<sup>8</sup> El poeta se convierte en el desvelador de la gran unidad de la diversidad del mundo, en particular, entre el sujeto y los objetos, entre lo interior y lo exterior, entre la vida y la muerte.

El fisiologismo penetra la modernidad y influye, y de qué modo, en la disolución del sujeto. “Porque la esencia de la modernidad” defendía Georg Simmel “es el fisiologismo, el hecho de experimentar y de interpretar el mundo según las reacciones de nuestra interioridad, como un mundo interior; es la disolución de los contenidos estables en la subjetividad” (*apud* Le Rider, 2000: 42). Una lección que Pessoa podía haber incorporado, de entre otros autores, de su querido Cesário Verde. ¿O no es “Contrariedades”, primeramente titulado “Nevroses”, un poema que pone a prueba precisamente el fisiologismo, el mundo interior – la habitación – frente una realidad a través de una ventana tan subjetiva

---

<sup>7</sup> Como se ha reconocido, Mach dota a la ciencia de su época no sólo de una gran interdisciplinariedad, sino también de un profundo humanismo. Su anti-metafísica no está reñida, al contrario, con un vivo interés por la espiritualidad oriental, es decir, por aquella que pone en suspenso el concepto de individualidad: “To Mach, it is imperative to overcome any idea of fundamental privacy of the individual ego: “...I no more draw an essential distinction between my sensations and the sensations of another person.” And immediately he added: “The same elements cohere at a number of points of combination, which are selves.” [...] Through Schopenhauer, through the Upanishads, through Buddhism, the theme of such transcendent unity has served to dissolve both intellectual and personal problems of individual consciousness [...] Regressive, as it idealizes all reality backwards into the *Urzeit* of psycho-genesis and bio-genesis, to the pre-individuated fluid of ocean and womb. Metaphysical, as it articulates a profound feeling of tranquil self-absorption in the vastly larger world, the deadly “oceanic feeling” of mystical religion. And it carried out this articulation solely as feeling, without cognitive criteria or practical test –as all mysticism finally must. It will not do. Life is individual, and science is a property of human life. Mach knew this of science, but his vision of the human spirit, though it leaves no room for death, does so at the enormous cost of denying life itself. And thus Mach returned humanity to pre-existence or to lifelessness” (Cohen, 1970: 154-156).

<sup>8</sup> Hugo von Hofmannsthal escribió *Ein Brief [La carta de Lord Chandos]* bajo la influencia del físico después de asistir a sus clases. El escritor austríaco tildó de conversión su “misticismo sin Dios” (*apud* Le Rider, 2000: 67). El sujeto accede al bienestar de la sensación auténtica cuando sitúa el yo al unísono del mundo y así acaba con los facticios cortes sujeto/objeto asimilados por el lenguaje. En otro lugar, Le Rider describe otra vez este recorrido de Chandos que va de la anti-metafísica más radical al sentimiento del sagrado: “La langue que découvre Chandos dans la deuxième partie de sa *Lettre*, sous le coup d’un phénoménisme radical dont Ernst Mach est le modèle pour Hofmannsthal, se caractérise par une immédiateté empirique irréductible au concept, en micro-éléments, en atomes qui, chacun, contiennent une plénitude de sens. Les choses ne renvoient plus qu’à elles-mêmes, ne sont plus que le signe d’elles mêmes. Les épiphanies qui se révèlent à Chandos relèvent de la “tautologie mystique”. De l’immédiat de la perception émane un sentiment du sacré” (Le Rider, 1995: 74). En relación a otro poeta, Octavio Paz afirmó: “La tautología es, quizás, la única afirmación metafísica al alcance de los hombres. Lo más que podemos decir del ser es que es” (Paz, 2000: 925). En definitiva, el recorrido por la anti-metafísica, la de Caeiro o la Hofmannsthal, nos conduce a su sobre-afirmación metafísica (Cerdà, 2010: 36).

(y patológicamente voluble) como la que relata la voz del poema? Luego llegará “Tabacaria”, su fulgurante vuelta de tuerca. Las intuiciones de este poema pessoano sobre algunas de las teorías físicas más destacadas del siglo XX siguen asombrando. El ingeniero Álvaro de Campos relaciona física, fisiología y psicofísica, y sentimos vértigo de ver que el universo se reconstruye cuando el cliente del estanquero, “o Esteves sem metafísica”, reconoce el yo, “como coisa real por dentro”, y éste es reconocido “como coisa real por fora” (Pessoa, 2012: 70-83).

La ventana al mundo exterior agranda la soledad de muchos creadores, también entre los vieneses de principios de siglo XX.<sup>9</sup> El género del diario personal es muy presente en la cultura vienesa: las individualidades agudizan la singularidad, su propio genio. La soledad irremediable del individuo también nos conduce a dudar de la aptitud del lenguaje como instrumento útil de comunicación. La *Sprachskepsis*, el escepticismo lingüístico, impregna un pensamiento que es ante todo una crisis de conciencia en la Viena de por aquel entonces. Pero más allá de esta capital imperial, también emerge, por ejemplo, en el teatro de Maeterlinck. El silencio es elemento constitutivo de su dramaturgia: hablar es decir menos; algo que Pessoa y, en concreto, en *O Marinheiro*, supo emplazar con maestría.

Otro aspecto que nos pondría en relación Mach y Caeiro es su beligerancia anti-metafísica. Las fenomenologías de Berkeley y de Hume (a las cuales Pessoa tuvo acceso y conformaron su formación filosófica y británica) nos llevan irreversiblemente a una teoría anti-metafísica. La defensa, desde el empirismo, del realismo, de la crítica del lenguaje y de la filosofía de la ciencia, inscribe Mach (y con él, el pensamiento filosófico vienés de finales del siglo XIX) en la estela de Leibniz, de Locke o de Hume, y contra el idealismo alemán, sobre todo contra Hegel y los hegelianos.

El silencio al que antes aludía puede revestirse, como mucha crítica ha hecho, de mística, de un orientalismo difuso. Pero, también, era un lugar de encuentro de los itinerarios anti-metafísicos de algunos pensadores europeos y tuvo su alcance en la vanguardia literaria de su tiempo. De Mach derivan dos temas fundamentales como son los límites (morales) del lenguaje y el dualismo entre lenguaje y realidad (Stadler, 2010: 135). En *El hombre sin atributos* de Robert Musil encontramos una serie de variaciones respecto al concepto del yo, así como una transformación de la economía del pensamiento en el modelo del sentido de la posibilidad.<sup>10</sup> Preocupaciones también compartidas por el asistente de comercio

<sup>9</sup> Podemos consultar unos apuntes a cerca de la ventana y el individualismo como enfermedad moderna de la cultura en Le Rider (2000: 46-49).

<sup>10</sup> La pretensión de Robert Musil de crear una nueva moral a partir de la crisis de identidad y de la insuficiencia del lenguaje han sido diversas veces señalado; véase Le Rider (2000: 9-69). Recordemos que Musil presentó en 1908 la tesis: *Beitrag zur Beurteilung der Lehren Machs* [Por una evaluación de las doctrinas de Mach].



Bernardo Soares y registradas en el *Livro do Desassossego* (o “Desasocego”, como escribió Pessoa).<sup>11</sup>

No puedo desarrollar ahora esta tendencia, pero sí quisiera señalar una particular consecuencia en la estilística. La ciencia (o la filosofía o la literatura) debe limitarse a una representación sinóptica de los hechos. Seguramente ésta es una de las principales herencias que Wittgenstein asumió de Mach: su modo de presentación simple y fácilmente comprensible de fenómenos, de la manera en la que vemos las cosas. Todo aquello que no controlemos a través de la experiencia debe ser eliminado, especialmente la tradicional metafísica, borrada como un molesto pseudo-problema.

El afán por despojarse de toda parafernalia poética es una de las características más pertinaces de Alberto Caeiro. Es algo que, en relación a toda la órbita creativa pessoana, causa entusiasmo por su economía de expresión pero no se reviste de ejemplaridad. Caeiro recurre a unos medios deliberadamente “pobres”, utilizando palabras en su significado más primario.<sup>12</sup> De este modo, el “azul como o céu” o las “flores belas” tienen el mismo efecto que “levar um copo à água das fontes.” Pessoa/Caeiro es consciente que el lenguaje no es un instrumento de cognición sino de asimilación, y que el ser humano emplea el lenguaje. Pone de relieve que la poesía, precisamente, es la única arma capaz de vencer el lenguaje, utilizando los mismos medios que éste. Estos recursos “pobres” establecen cierta tautología mental y también el efecto paradójico de desarrollar la imaginación del lector. Tal vez unas imágenes o símiles más sofisticados cautivarían nuestra imaginación, pero la acabarían confinando dentro de sus logros.

El resultado que nos ofrecen todos los maestros de la sospecha no es ni puede ser nunca un sistema de filosofía ni ninguna concepción totalizadora del mundo. No se busca una solución de todos los problemas, sino lo que Mach (y

---

<sup>11</sup> Me remito una vez más a las aportaciones de Ribeiro (1997 y 2011), especialmente centradas en la perspectiva comparativista entre creadores vieneses y el *Livro do Desasocego*. Entre las páginas de Claudio Magris dedicadas a Musil, el escritor de Trieste señala su dualismo sobre lo real, su sentido de la posibilidad o su particular espiritualismo, y apunta su temprana y fundamental formación con Ernst Mach: “La réalité devient prétexte à l’exercice de l’activité spirituelle, et en vient à dépendre en quelque façon de l’esprit qui lui donne son empreinte, qui choisit au sein de son enchevêtrement confus de nEuds et des relations les possibilités qui à ce moment donné répondent à ses exigences. Musil avait fait sa thèse sur Mach, spécialiste de la sensation et des rapports entre l’élément physique et l’élément physique. La pensée de Musil oscille, come Ulrich dira à Diotime, entre âme et exactitude, entre une rigueur mathématique parfaitement lucide et une ardente aspiration à la liberté surhumaine de l’extase surpranationale, entre le calcul intégral et le Règne Millénaire. Et lui est au contraire un démolisseur impitoyable et sarcastique de l’idéalisme et de l’humanisme bourgeois libéral” (Magris, 1991 : 338).

<sup>12</sup> Utilizo el adjetivo “pobre” en la acepción que Joseph Brodsky aplicó a la poesía extremadamente sensualista de Cavafis en el ensayo “La canción del péndulo” (1986: 29-42).

buena parte de sus seguidores) llamaron un giro epistemológico.<sup>13</sup> Como en su día ya sugirió Lourenço a propósito de Caeiro, en esta línea de comprensión estaría el apotegma del *Tractatus* de Wittgenstein: “toda filosofía es crítica del lenguaje”. El sensacionismo de Caeiro indica la enfermedad del pensamiento, es decir, del lenguaje. Y propone, no tanto un modelo (o tratamiento), como sobre todo, y para tomar prestada la expresión que acabo de utilizar, un giro epistemológico en las poéticas del siglo XX.<sup>14</sup>

Sigmund Freud fue otro vienés que puso bajo sospecha la noción de permanencia, de continuidad, de cohesión que tradicionalmente vinculamos a la idea de identidad del sujeto. El entramado a finales de siglo XIX en Viena entre filosofía y psicología con fisiología ha sido subrayado. La génesis del psicoanálisis no puede ocultar su raíz científico-natural. Freud estaba al corriente de las investigaciones sobre la fisiología de los sentidos de Mach, aunque nunca existió sintonía entre los dos autores. Sí, en cambio, Mach mantuvo excelentes relaciones con algunos de los colaboradores y discípulos de Freud. El influjo del análisis de las sensaciones de Mach en el concepto de salud y enfermedad mental ha sido demostrado (Stadler, 2010: 136-137 y Casals, 2003: 45-46).<sup>15</sup> Tanto Freud como Mach estuvieron atraídos por las formas extremas de alteración del yo: la

---

<sup>13</sup> Mach que no aspiraba a ser filósofo, sí que propuso insistentemente este giro epistemológico tanto en la investigación científica como en la humanística, porque en definitiva, constituyen una sola: “Nuestras consideraciones no aportan prácticamente nada al filósofo. Ellas no se proponen resolver ni uno ni siete ni nueve enigmas del universo. Solamente inducen al sabio a apartar aquellos pseudo-problemas que le desconciertan, dejando el resto como objeto de la investigación positiva. Lo que nosotros ofrecemos de modo inmediato no es sino una regla negativa para la investigación científica, una regla de la que no debe preocuparse ningún filósofo que posea o crea poseer las bases seguras de una concepción del mundo [Weltanschauung]”. Extraído de *Erkenntnis und Irrtum: Skizzen zur Psychologie der Forschung* (1905), apud Casals (2003: 42). Pessoa utiliza dos veces el término *Weltanschauungen* (visión del mundo), sospecho que por influencia del autor que puso en boga este concepto, Wilhelm Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1914).

<sup>14</sup> En este sentido traigo a colación un comentario de un discípulo de Mach, Josef Popper-Lynkeus (1838-1921): “Cuando uno dice el mundo me parece así y no el mundo es así, hay allí una hipótesis implícita. La filosofía no debe ir más allá del terreno de lo vivido. El resto es silencio. Con ello se acota el escepticismo. Aprender a soportar la idea de una concepción incompleta del mundo, como me dijo en alguna ocasión tan agudamente Mach. Esto se podría expresar así: cerrar la boca y seguir viviendo” (apud Stadler, 2010: 133). Incluyo este comentario, a riesgo de una comparación banal, teniendo presente el poema de Alberto Caeiro “Ha metaphysica bastante em não pensar em nada” (“O Guardador de Rebanhos”, V; cf. a página web da BNP: <http://purl.pt/1000/1/alberto-caeiro/index.html>).

<sup>15</sup> El paso por París y su contacto con Jean Martin Charcot, introducen a Freud de lleno en la neurología y también en la psiquiatría y en la hipnosis. Su tratado sobre la histeria, redactado a dos manos junto Josef Breuer (1895) – y no su fundamental interpretación de los sueños, es decir, la base del psicoanálisis –, fue lo que le valió su plaza en la Universidad de Viena (Springer, 2005: 371-379). Tal vez este Freud más oficioso, reputado especialista en histerismo, fuese también reconocido por Pessoa.

emergencia del doble (*Doppelgänger*), experiencias extáticas o hipnóticas, o cualquier situación patológica en que el yo se viese enajenado.<sup>16</sup>

Pessoa conocía, no sé si se podría determinar hasta qué punto, la obra de Freud. En cualquier caso, suficientemente como para poderla enjuiciar como “*systema imperfecto, estreito e utilissimo*” (Pessoa, 2006: I, 404). Lo hace, y con una perspicacia genial, en una famosa carta a João Gaspar Simões (11-XII-1931). El interés por la psiquiatría de Pessoa merecería algo más que un comentario. No se trata de investigar al escritor como sujeto clínico (algo que tiene un interés relativo cuando cae en el mero biografismo), sino discernir sobre el acopio de información que sobre psiquiatría hizo a lo largo de toda su vida (ver Pizarro, 2007). No es sólo un recurso para su tratamiento personal, su persistente auto-auscultación. Debemos también encontrar una epistemología, la que conlleva necesariamente relatar el sujeto diagnosticado. Se trata, en definitiva, de incorporar el singular concepto de psiquiatría de Pessoa, este tesón, a la lectura de su obra.

Por poner un ejemplo: entre los destinatarios (si es que llegaron a recibir la carta) de Pessoa se encuentra Hector y Henri Durville de París. Como es sabido, los Durville tenían un gabinete de estudios sobre magnetismo personal y de medicina psico-naturista. Su éxito fue sorprendente a tenor de la cantidad de traducciones de sus folletos. Merecería el esfuerzo integrar este interés pessoano en el sensacionismo. Un fenómeno físico, el magnetismo, era estudiado en relación con la fisiología y su efecto, según sostenía Durville, permitía un control sobre la salud mental. Pura patraña, otro contacto estrafalario, dirán algunos, del aprendiz de brujo que fue Pessoa. Pero si dedicamos un tiempo a ojear los folletos de Durville veremos una pretendida fisiología de los sentidos, una terapia que se reivindica como anti-metafísica.<sup>17</sup> Como sostuvo un discípulo de Freud y disidente del

---

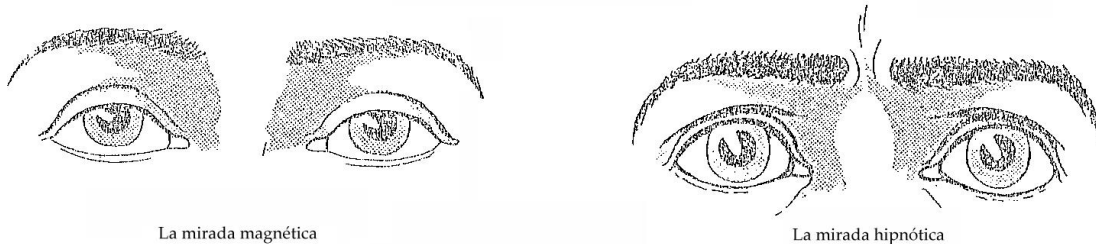
<sup>16</sup> Uno de los más aventajados discípulos de Mach, el físico Richard von Mises -y que más tarde se convertiría en un prestigioso especialista de Rilke-, sintetizaba el “yo insalvable” no sin someterlo a pruebas extremas para mostrar su irremisible debilidad: “One frequently cited phrase from the *Analysis of Sensations*, which many have disputed and others have quoted in a tone of slight horror, is the sentence: “The Ego cannot be saved.” What is meant by that? Only that what we call the Ego is a totality of sensations continuously flowing, continuously enlarging itself or narrowing, changing in every respect at all times, a thought symbol for a sum total without definite limits and without exact definition of content. We should say “it thinks” and not “I think” as Lichtenberg already argued concerning Descartes “je pense, donc je suis.” It is true that no-one in possession of his sense confuses his own hunger, his own pain, and his own joy with the hunger, the pain, the joy of another individual. But how about the Ego in dreamless sleep? Who acts in the state of hypnosis, one’s own or another’s Ego? Where is the boundary between hypnotic and other form of transfer of the will to act –a transfer which may take kinds of forms, from simple persuasion and intellectual deception to criminal use of drugs” (Mises, 1970: 262-263).

<sup>17</sup> En un folleto consultado, podemos leer “La Fondation Henri Durville offre aux malades de toutes les catégories les moyens naturistes et psychiques de retrouver rapidement la santé par un traitement rationnel et efficace. La médecine qui drogue a fait faillite! [...] La vraie médecine est celle qui sait remonter aux origines de la maladie pour pouvoir en combattre efficacement les effets [...] La Fondation Henri Durville lutte contre les maladies organiques, nerveuses et morales en

freudismo, Victor Frankl, no puede existir una psicoterapia sin una teoría sobre el hombre y una filosofía subyacente a ésta. Es a esa unidad implícita a la que debemos remitirnos en la lectura de Pessoa.



Desarrollo de la mirada ante un espejo



La mirada magnética

La mirada hipnótica

**Fig. 3. Ilustración sobre la tipología de miradas, magnética e hipnótica, y el desarrollo de la mirada ante un espejo. A partir del folleto de Henri Durville, *Le Regard magnétique*. Paris: Bibliothèque Eudiaque, s.p.**

Ernst Mach tuvo un gran interés por la infancia. Mucho antes de la epistemología genética de Jean Piaget, el desarrollo intelectual del niño tiene un papel decisivo para su formulación filosófica. La comprensión histórico-genética, a la vez que evolucionista, de los problemas, debe remontarse indefectiblemente a la infancia (Stadler, 2010: 117-118).<sup>18</sup> No dudo del peso del modelo estético, a lo

---

provoquant des réactions salutaires. A cet effet, elle a recours aux agents physiques (massage, lumière, air chaud, gymnastique, magnétisme humain) et à une psychothérapie entièrement nouvelle (mentale et émotionnelle)" (Durville, s.d: s.p.). En el mismo folleto – un capítulo extracto del *Cours de Magnétisme personnel* del que pretendía información Pessoa –, se refieren otras publicaciones como: *La science secrète* o *Mystères initiatiques*, aproximaciones pretendidamente científicas a "le Mystère qui nous entoure; mystère de la Vie et de la Mort".

<sup>18</sup> El propio Mach atribuyó al marco evolucionista el progreso de sus teorías, tanto a lo que respecta a la unidad empírica de la física o de la psicología, como a su posición respecto a la metafísica: "Les

António Nobre, que configura la imagen del niño que fue (y que ya no es) está muy presente en Pessoa. También que existió algo de epocal en el tratamiento de la infancia y que nos lleva irremediablemente, por vía retrospectiva, a la disolución del yo. En este sentido ya se ha comparado, y con provecho, Antonio Machado y la compañía heteronímica.<sup>19</sup> Pero Pessoa insiste como nadie en este marco evolucionista, histórico-geneticista, por explicarse “*ele próprio*” y los problemas que le salen al paso. Véase, sino, su relato sobre “*a origem organica do meu heteronimismo*”, o de la heteronimia en las cartas a Adolfo Casais Monteiro y aquel remoto y, a la vez, vivísimo, juego de infancia que fue su Chevalier de Pas (Pessoa, 2006: I, 459).

Creadores de la Viena de comienzos de siglo XX (Mahler, Weininger, Freud, Hofmannsthal o Klimt) experimentaron una severa crisis de identidad. Su concreción se evidencia en la insuficiencia e insatisfacción del lenguaje consagrado y convencional, el cual les resultaba inadecuado y desorientador para expresar su necesidad de sentido. Hay también en esta constatación otro elemento que parece repetirse y, por lo que respecta a Pessoa, me parece relevante: la necesidad de enfrentarse de modo teatral a la realidad apocalíptica de principios de siglo XX. La “teatromanía”, según expresión de Stefan Zweig, va más allá de una valoración del género dramático o de su espacio social, es un modelo de vida. Arte y vida se confunden (Casals, 2002: 38-39).<sup>20</sup> Como he comentado, la fisiología replantea el

---

progrès éclatants des sciences biologiques et le développement de la doctrine de l'évolution ne tardèrent pas à modifier cette vue [respecto a las relaciones de dependencia mutua de los enunciados sobre la realidad], et me conduisirent à envisager la vie psychique tout entière et, en particulier, le travail scientifique, comme un aspect de la vie organique. La valeur purement économique que j'attribue aux théories et, en même temps, la position que j'ai prise en face de la métaphysique trouvent leur justification profonde dans les exigences biologiques. Saisir, avec toute l'économie de pensée possible et sur la base de recherches exactes, la dépendance mutuelle des expériences internes et externes de l'homme: tel devient alors l'idéal de la science prise dans son ensemble” (Mach, 1905: 304)

<sup>19</sup> La bibliografía sobre la relación entre Pessoa y Machado es prolija y muy centrada en el ejercicio comparatístico, no siempre ajustado, de la heteronimia. Como oportunamente se ha señalado: “Machado cria os seus precursores, enquanto Pessoa cria os seus contemporâneos” (Pizarro, 2012: 175, *apud* para una actualización bibliográfica sobre la relación de estos dos autores). Con todo, lo que ahora pretendo resaltar en Machado es el tema de la niñez y su maduración como origen de la otredad. La ruptura entre “niño que soñaba un caballo de cartón” y “el niño se despertó”.

<sup>20</sup> Ciertamente, esta “teatromanía” no debe asimilarse sólo a un esteticismo *fin de siècle* a la que tantas veces se ha reducido determinada modernidad vienesa. Ribeiro (1997) establece una interesante comparación entre Karl Kraus y Bernardo Soares en que se señala precisamente el carácter dramático, no sólo alejado de cualquier tentación esteticista, sino más bien como afirmación ontológica. Esta dramatización debe fundamentarse en una relación distinta sobre el lenguaje convencional porque, en definitiva, como comenta Ribeiro a propósito de Soares: “The “intimate theatre” is clearly the theatre of language” (Ribeiro, 1997: 76). Le Rider en su monografía sobre Hofmannsthal, relaciona el desdoblamiento de la personalidad, tan presente en la psiquiatría como en la literatura de la época, con Mach y un oportuno apunte de Taine respecto a lo que venimos observando: “Bien avant *L'analyse des sensations* d'Ernst Mach, qui concluait que le moi était

hecho de experimentar e interpretar el mundo, y de modo más específico, modifica el modo de abordar la estética. La *Einfühlung*, empatía, de Theodor Lipps o Wilhelm Worringer están presentes en la cultura y el arte de la primera mitad del siglo XX.

Traigo a colación, por último, un texto de unos de los críticos literarios mejor informados en la España de las dos primeras décadas del siglo XX, Adolfo Bonilla y San Martín. Su nombre figura entre los lusófilos españoles, alguien a quien quizás el nombre de Pessoa le pudo sonar de algo. En la misma ficha en que el escritor portugués anotó hasta ocho obras de Diego Ruiz, añadió una referencia de Eugenio d'Ors (*El Glosario*, en la edición de 1908) y otra, precisamente, de Adolfo Bonilla (*El mito de Psiquis*, Barcelona, 1907).<sup>21</sup>

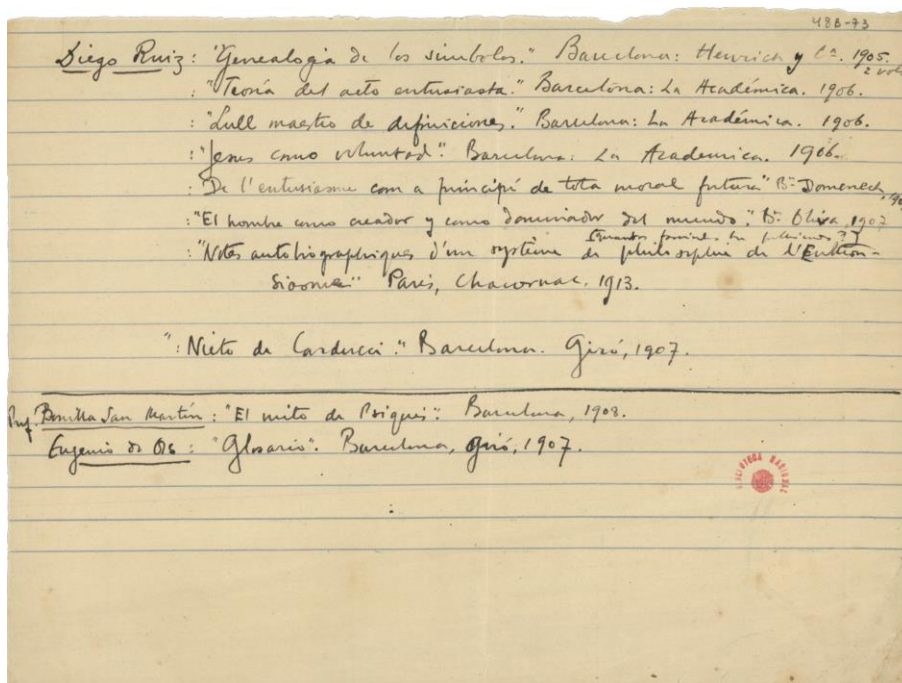


Fig. 4. BNP/E3, 48B-73. Referencias bibliográficas de Diego Ruiz.

“irrecuperable”, Hippolyte Taine, dans *De l'intelligence*, en 1870, écrivait: “Le cerveau humain est un théâtre où se jouent plusieurs pièces différentes, sur plusieurs plans dont un seul est en lumière. Rien de plus digne d'étude que cette pluralité foncière du moi; elle va bien plus loin qu'on ne l'imagine.” (Le Rider, 1995: 112).

<sup>21</sup> *El mito de Pyquis* (editado en 1908 y no en 1907, como anota Pessoa) contiene dos partes muy diferenciadas. La primera es básicamente una descripción histórico-descriptiva de los testimonios del ciclo de Eros y Psique con un especial detenimiento en los peninsulares. La segunda parte, por el contrario, es una suerte de filosofía natural, del sentido del mito y de sus aproximaciones contemporáneas. En el intento de clasificar las distintas tendencias filosóficas que han pretendido abordar el “problema del conocimiento de lo íntimo de las cosas”, cita al “distinguidísimo pensador español contemporáneo: Diego Ruiz” y su “profunda *Genealogía de los Símbolos*”. Para Bonilla, como para Ruiz, la sensación “en lo que parece ofrecernos de más aparente, es numérica” (Bonilla, 2001: 208).

Entre las referencias figuran: *Llull, maestro de definiciones* (1906), *Jesus como voluntad* (1906), *De l'entusiasme com a principi de tota moral futura* (1907) – seguramente una de las pocas referencias bibliográficas en catalán del *espólio pessoano* –, *El hombre como creador y como dominador del mundo* (1907) y *Notes autobiographiques sur un système de philosophie de l'enthousiasme* (1913), único título, según nos consta, que formaba parte de la biblioteca particular de Pessoa (Cerdà, 2010: 28).

En un prefacio de Bonilla a las traducciones de Fernando Maristany, el poeta español más cercano a Pascoaes, escribió lo siguiente:

Los antiguos griegos llamaron poeta a todo autor, creador o hacedor de algo. El sentido del vocablo se restringió luego, y este concepto, nuestro candoroso lexicógrafo Covarrubias escribe “que es propio de los poetas fingir”, de donde vino a resultar que la función del poeta consistía en crear o producir ficciones, o, como dijo Cervantes, “cosas soñadas y bien escritas para entretenimiento de los ociosos, y no verdad alguna.” Conviene rectificar semejante noción, porque la Poesía puede ser más verdadera que lo juzgado vulgarmente como realidad. Al fin y a la postre, para los más excelsos pensadores, el mundo viene a ser nuestra representación [...] un versificador meramente descriptivo, por hábil y aun portentoso que sea, no es, a mi juicio, un verdadero poeta. Y al decir descriptivo, no me refiero únicamente a la personal traducción de impresiones recibidas de la Naturaleza, sino también a la expresión, más o menos intensa y veraz, de fenómenos de conciencia. El poeta, propiamente tal, en verso o en prosa, por escrito o de palabra (orador), es un creador de estados de espíritu en los que le leen o escuchan [...] puede haber algo poético, si su contemplación coloca al espectador u oyente en un estado espiritual de carácter estético, o lo que es lo mismo, afectivo y anti egoísta. Claro es que, en parte, semejante estado depende de las condiciones del sujeto; pero la actividad de éste se desarrolla merced a la sugestión, excitación o impresión producida por la obra artística. De ahí que Lipps estime como elementos integrantes de su concepto fundamentalmente estético (la *Einfühlung*), al dato sensible y la actividad aperceptiva (Bonilla, 1920: 8-9).<sup>22</sup>

Merecía la pena este *excursus*, para mostrar hasta qué punto la estética estaba fundamentada en la actividad “aperceptiva” y en la auto-alienación.<sup>23</sup> Para un crítico peninsular, el poeta era un fingidor, alguien capaz de (re)presentar realidades más auténticas que la mera realidad.

<sup>22</sup> Bonilla anota a pie de página: “W. Worringer: *Abstraktion und Einfühlung*. München, 1919, pág. 5.” Se trata, pues, de *Abstracción y Empatía* una de las obras que mayor influencia ha ejercido en las artes en la primera mitad del siglo XX.

<sup>23</sup> Esta relación que pone en evidencia Bonilla entre la actividad “aperceptiva” y la auto-alienación creo que debería tenerse presente en la “búsqueda de una nueva objetividad”, tal y como ha señalado Jerónimo Pizarro (2012). No sólo grandes nombres de la literatura peninsular ibérica de las primeras décadas del siglo XX, sino también académicos o estudiosos debatieron sobre la *Einfühlung* y el “no yo”, para utilizar la expresión de Pedro Font Puig (1927). Debe valorarse la hegemonía que por aquel entonces disponían los estudios estéticos germánicos. Si bien no todos los autores pudieron acceder a fuentes directas del centro irradiador, a través del tamiz francés o británico, estas teorías llegaron a la Península Ibérica. Con mucha probabilidad, también al autor de “Autopsicografía”.



La cultura de la Viena de comienzos del siglo XX forma parte de la arqueología de nuestra postmodernidad. No fue mera coincidencia la revaloración de esta cultura vienesa con el llamado *boom* Pessoa, dos fenómenos en que se planteó la crisis de identidad como denominador común. La simpatía que uno de los pensadores más influyentes de estas últimas décadas, Paul K. Feyerabend, mostró por la figura de Mach, nos pone sobre la pista de hasta qué punto es ineludible el autor del *Análisis de las sensaciones* en el relato de la modernidad (Feyerabend, 1995: XXV). No he pretendido hablar de influencias (Pessoa desconocía seguramente la mayoría de obras y autores austriacos que he mencionado, a excepción de Freud); sin embargo, temas, planteamientos de problemas, marcos o estrategias de solución pudieron ser comunes. Se trata de una propuesta que parte del convencimiento de que se debe situar el sensacionismo en un contexto -el del análisis de las sensaciones- indispensable para la comprensión y valoración de su alcance. Si Pessoa es uno de los escritores más representativos de la Europa de la primera mitad del siglo XX, el diálogo con uno de los focos de pensamiento más importantes de nuestra contemporaneidad, la Viena *fin de siècle*, merece al menos nuevas aproximaciones.



## Bibliografía

- BONILLA Y SAN MARTÍN, Adolfo (1920). "Prefacio", en: Fernando Maristany, *Florilegio*. Barcelona: Cervantes, pp. 7-18.
- BONILLA Y SAN MARTÍN, Adolfo (2001). *El mito de Psyquis. Un cuento de niños, una tradición simbólica y un estudio sobre el problema fundamental de la filosofía*. Barcelona: MRA.
- BRODSKY, Joseph (1986). *La canción del péndulo*. Barcelona: Versal.
- CASALS, Josep (2003). *Afinidades vienesas. Sujeto, lenguaje, arte*. Barcelona: Anagrama.
- CERDÀ SUBIRACHS, Jordi (2010). "Fernando Pessoa ¿lector de Diego Ruiz?", en: Xosé Manuel Dasilva (ed.), *Perfiles de la traducción hispano-portuguesa, III*. Vigo: Academia del Hispanismo, pp. 25-43.
- COHEN, Robert S. (1970). "Ernst Mach: Physics, Perception and the Philosophy of Science", en: *Ernst Mach Physicist and Philosopher*, edited by R. S. Cohen and R. J. Seeger. Dordrecht: D. Reidel, pp. 126-164.
- DUCH, Lluís; MÈLICH, Joan Carles (2003). *Escenaris de la corporeïtat. Antropologia de la vida quotidiana*, 2.1. Barcelona: PAM.
- DURVILLE, Henri (s. d.). *Le Regard magnétique*. Paris: Bibliothèque Eudique / Henri Durville éditeur.
- FEYERABEND, Paul K. (1995). *Matando el tiempo. Autobiografía*, introducción de José M. Sánchez Ron. Madrid: Debate.
- FONT PUIG, Pedro (1927). "El sentimiento de comunión desinteresada con el no yo como fuente de placer estético", en: *Estudios eruditos in memoriam de Adolfo Bonilla y San Martín*. Madrid: Jaime Ratés, tomo I, pp.13-25.
- GIL, José (1988). *Fernando Pessoa ou a Metafísica das Sensações*. Lisboa: Relógio d'Água.
- LE RIDER, Jacques (1995). *Hugo von Hofmannsthal. Historicisme et modernité*. Paris: PUF.
- MACH, Ernst (1905). "Sur le rapport de la physique avec la psychologie", en: *L'année psychologique*, n.º 12, pp. 303-318.
- MAGRIS, Claudio (1991). *Le Mythe et l'empire dans la littérature autrichienne moderne*. Paris: Gallimard.
- MISES, Richard von (1970). "Ernst Mach and the empiricist conception of science", en: *Ernst Mach Physicist and Philosopher*. Edited by R. S. Cohen and R. J. Seeger. Dordrecht: D. Reidel, pp. 245-270.
- PAZ, Octavio (2000). *Fundación y Disidencia*. Barcelona: Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores. Obras Completas, tomo II.
- PESSOA, Fernando (2012). *Todos Os Sonhos do Mundo | Todos los sueños del mundo*. Medellín: Tragaluz.
- \_\_\_\_ (2009). *Sensacionismo e Outros Ismos*. Edición de Jerónimo Pizarro. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda. Edición Crítica de Fernando Pessoa, Serie Mayor, vol. X
- \_\_\_\_ (2006). *Escritos sobre Génio e Loucura*. Edición de Jerónimo Pizarro. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda. Edición Crítica de Fernando Pessoa, Serie Mayor, vol. VII, 2 tomos.
- \_\_\_\_ (1995). *Poesias*. Lisboa: Ática, 1995.
- PIZARRO, Jerónimo (2013). *Alias Pessoa*. Valencia: Pre-Textos.
- \_\_\_\_ (2012). "Machado e Pessoa: a procura de uma nova objectividade", en: *Suroeste*, n.º 2, pp. 175-185.
- \_\_\_\_ (2007). *Fernando Pessoa: entre génio e loucura*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda. Coleção "Estudos", vol. III.
- RIBEIRO, António (2011). "Modernist Confluences: Comparative Perspectives on Portuguese Modernism", en: *Portuguese Modernisms. Multiple Perspectives on Literature and the Visual Arts*. Edited by Steffen Dix and Jerónimo Pizarro. Oxford: Legenda, pp. 250-263.
- \_\_\_\_ (1997). "Metamorphoses of the Flâneur. From Ringstrasse to Rua dos Douradores", en: *New Comparison*, n.º 21, pp. 65-77.

- RUIZ, Diego (1905). *Genealogía de los símbolos (Principios de una ciencia deductiva)*. Barcelona: Henrich. Tomos I y II.
- SPRINGER, Käthe (2005). "Le mystère du rêve et le développement de la psychanalyse", en: *Vienne fin de siècle*. Paris: Hazan, pp. 371-379.
- STADLER, Friedrich (2010). *El Círculo de Viena. Empirismo lógico, ciencia, cultura y política*. México: Universidad Autónoma Metropolitana / Fondo de Cultura Económica.